

تأثیر متون دینی بر نفس‌شناسی صدرالمতألہین شیرازی ۱

سمیه منفرد^۲

چکیده

حقیقت انسان، نحوه تکون و آغاز حیات او، سرنوشت و سرانجام و جایگاه او در نظام هستی، همواره کانون توجه فیلسوفان، متفکران و متألہان بوده و هست. در میان فیلسوفان یونان، به‌ویژه ارسطو تا سایر فیلسوفان مشاء و اشراق و حکمت متعالیه، می‌توان تطور و سیر تکاملی اندیشه را درباره نفس مشاهده کرد. در حکمت متعالیه صدرای، در کنار منابع عقلی و شهودی به‌عنوان عوامل مؤثر بر شناخت حقیقی نفس، بر آموزه‌های دینی نیز تأکید شده است. صدرای بر این باور است که بدون استمداد از آموزه‌های دینی و معرفت وحیانی، شناخت نفس ناطقه آدمی امکان‌پذیر نیست و تأملات عقلی تنها، در این وادی از دانش به جایی نمی‌رسد. این موضوع، رهیافت جدیدی در حوزه معرفت‌النفس است که مدعی است آموزه‌های دینی که از سرچشمه وحی می‌جوشد، به یاری دستاوردهای عقل بشری می‌شتابد تا حقیقت وجودی خویش را به او بنمایاند. در این مقاله با مراجعه به آثار ملاصدرا، کیفیت بهره‌گیری وی از آیات قرآنی و آموزه‌های دینی در تبیین مباحث اساسی علم النفس بررسی می‌شود.

واژگان کلیدی: صدرالمتألہین شیرازی، نفس‌شناسی، قرآن، متون دینی، عقل، فلسفه.

۱- تاریخ دریافت: ۹۶/۱۱/۲ تاریخ پذیرش: ۹۶/۱۱/۲۶

۲- دانش آموخته دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه ایلام. somayehmonfared23@gmail.com



۱- مقدمه

عقل و وحی دو مقوله‌ای هستند که همواره مورد توجه متفکران و اندیشمندان بوده‌اند. صدرالمতألّهین شیرازی از جمله فیلسوفان و عالمانی است که در تلفیق بین عقل و وحی، فلسفه و دین، و حکمت و شریعت، قدم‌های بلندی برداشته است. یکی از مهم‌ترین راهکارهای صدرا در زدودن تعارض از معارف بشری و حقایق وحیانی، تأویل متون دینی است. صدرالمتألّهین باینکه از تأویل برخی گزاره‌های دینی در جهت تطبیق آن‌ها با مسلمات و قطعیات فلسفی بهره برده، هیچ‌گاه عقل را یگانه میدان‌دار حقایق و معارف ندانسته و معارف خردگریز و فراعقلی را نیز گردن نهاده است. وی خود را در زمره راسخان در علم قرار می‌دهد؛ کسانی که با دو چشم سالم و حق‌بین می‌نگرند؛ یعنی ضمن حفظ حرمت متون دینی، از عقل و اندیشه بشری نیز بهره می‌گیرند (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۲، ۳۶۴-۳۶۵). ملاصدرا در فهم و تفسیر آیات قرآن روشی را صحیح دانسته که بر اساس قبول ظواهر آیات، در پی کشف اسرار و رموز آنهاست و به وسیله عقل و کشف و شهود الهی، حقایق ماورای ظواهر قرآن را منکشف می‌سازد (همو، ۱۳۷۸ ب، ص ۲۶۰). از نظر ملاصدرا برهان و قرآن، هر دو از یک حقیقت سخن می‌گویند و میان آن‌ها تعارض و ناسازگاری وجود ندارد. به همین دلیل سراسر آثار عقلی و حکمی او مزین به آیات قرآن است و در مباحث مختلف به آیات قرآن استناد کرده است. یکی از این مباحث، بحث نفس است.

در این مقاله کوشیده‌ایم برخی از مواضعی را که ملاصدرا در آثار خود در زمینه علم‌النفس، از آموزه‌های وحیانی بهره گرفته، از جهت کیفیت این بهره‌گیری بررسی کنیم. حدوث جسمانی نفس، وجود نفس قبل از بدن، تجرّد نفس، نسبت نفس و بدن و حرکت جوهری نفس، از مهم‌ترین مباحثی هستند که برای ارائه تصویری صحیح از نفس، ضروری است به آن‌ها پردازیم.

۲- جسمانی بودن حدوث نفس

قبل از ملاصدرا در بین فلاسفه، درباره حدوث و قدم نفس، دو دیدگاه عمده وجود داشت. بعضی از فلاسفه، از جمله افلاطون، بر این باور بوده‌اند که نفس، موجودی قدیم و روحانی است؛ اما برخی دیگر از فلاسفه، از جمله ابن‌سینا با این دیدگاه به شدت مخالفت کرده، معتقد بودند نفس همانند بدن حادث است و در واقع حادث روحانی است. اما به اعتقاد ملاصدرا نفس نه قدیم روحانی است و نه حادث روحانی؛ بلکه نفس، حادث جسمانی است. نفس در

ابتدا يك موجود بالفعل روحاني نیست که در زمان تولد، در بدن و جسم وارد می‌شود - چنان‌که حکمایی همچون افلاطون و ابن‌سینا چنین می‌پنداشتند - بلکه از نظر او، نفوس انسان‌ها در نخستین مرحله وجودشان قوه محض‌اند و آن چنان ناقص و ناتمام‌اند که نزدیک است از جمله اعدام باشند (همو، ۱۳۷۷: ۱۳۳). ملاصدرا آیه اول سوره انسان (همو، ۱۳۸۲، ۲۳۵؛ همو، ۱۳۸۱ الف: ۱۹۷؛ همو، ۱۹۸۱ ج: ۷، ۱۲۸ و ج: ۸، ۱۳۴)، آیه نهم سوره مریم (همو، ۱۳۸۲: ۲۳۵؛ همو، ۱۹۸۱ ج: ۹، ۲۲۹) و آیه ۷۸ سوره نحل (همو، ۱۹۸۱ ج: ۳، ۱۱۰)، آیات دوازدهم، سیزدهم و چهاردهم سوره مؤمنون (همان: ج: ۷، ۱۲۸)، و آیه ۱۷۲ سوره اعراف (همو، ۱۳۶۱: ۲۳۹) را به‌عنوان شاهی بر حدوث جسمانی نفس آورده و این آیات را دالّ بر وجود ناچیز و اجمالی نفوس در ابتدای پیدایش خود می‌داند و در توضیح آن می‌گوید: نفس در ابتدای تکوّن خود همانند هیولای اولی و عاری از هرگونه صورت محسوس، متخیل و معقول است؛ همان‌طور که در قرآن آمده است: «آیا انسان را آن هنگام از روزگار به یاد آید که چیزی در خور یادکرد نبود؟» (انسان: ۱)؛ اما در ادامه وجود خود به فعلیّتی دست می‌یابد که دارای صورت مجرّد جزئی و کلی می‌گردد. نفس در هنگام حدوث، نهایت صور مادیات و بدایت صور ادراکیات بوده و وجود آن در این هنگام، آخرین مرحله جسمانیات و اولین مرحله روحانیات به شمار می‌رود (ملاصدرا، ۱۹۸۱ ج: ۸، ۳۲۸).

صدرا بر مبنای آیات دوازدهم تا چهاردهم سوره مؤمنون، ۱ معتقد است که عبارت «آنگاه آفرینشی دیگر پدید آوردیم» به نوع دیگری از وجود اشاره دارد که ذاتاً با صورت قبلی انسان متفاوت است و با آن تباین دارد. صورت‌های قبلی جسمانی‌اند؛ پس روح غیرجسمانی خواهد بود (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۱۲۸)؛ اما حقیقت این است که این آیه، هم با جسمانیة‌الحدوث بودن نفس و هم با روحانیة‌الحدوث بودن آن انطباق‌پذیر است و با خلقت ارواح قبل از ابدان، انطباق‌پذیرتر؛ چراکه بنا بر توضیح ملاصدرا، به وجود آمدن نفس مجرّد از بدن، به تدریج صورت می‌گیرد و طبق این نظر، تغییر سیاق آیه که دالّ بر اتفاقی جدید است، ضرورت چندانی نخواهد داشت. از دیدگاه صدرا نفس در ابتدای حدوثش، حکم طبایع منطبع در ماده را داشته و در آخرین مراتب جسمانی و اولین مراتب روحانی قرار دارد؛ سپس با حرکت جوهری متوجه عالم

۱. «به‌یقین انسان را از عصاره‌ای از گل آفریدیم؛ سپس او را به‌صورت نطفه‌ای در جایگاهی استوار قرار دادیم؛

آنگاه نطفه را به‌صورت علقه درآوردیم؛ پس آن علقه را به‌صورت مضغه گردانیدیم و آنگاه مضغه را

استخوان‌هایی ساختمیم؛ سپس استخوان‌ها را با گوشتی پوشانیدیم؛ آنگاه آفرینشی دیگر پدید آوردیم. آفرین باد

بر خدا که بهترین آفرینندگان است»

تجرّد شده، از تجرّد برزخی و عقلی به فوق تجرّد می‌رسد (همو، ۱۳۸۲: ۲۶۶). وی می‌گوید وقتی در این آیات تدبّر می‌کردم، بر قلبم الهام شد که مطابق تعبیر قرآن، یک چیز است که از حالی به حال دیگر تبدیل می‌شود؛ نه اینکه نفس از جای دیگر وارد بدن شود؛ بنابراین نفس جسمانیة‌الحدوث و روحانیة‌البقااست (مطهری، ۱۳۸۴: ۲۵۹). اما عبارت‌پردازی‌های ملاصدرا درباره نفس در آثارش متفاوت است. وی در جایی چنین بیان می‌کند که وقتی عناصر اولیه و امتزاج آن‌ها به اعتدال رسید و مرحله عنصری و جمادی و نباتی و حیوانی به حرکت جوهری طی شد، واهب‌الصور (عقل فعال) که موجودی مفارق و از عالم امر است، نفس ناطقه را افاضه می‌کند (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۸، ۳۴۶-۳۴۷ و همو، ۱۳۶۳: ج ۲، ۵۹۹). از این عبارت چنین برداشت می‌شود که گویی نفس مجرد از نزد واهب‌الصور به بدن مادی تعلق گرفته، نه اینکه نفس از بدن مادی به تدریج به مرحله تجرّد رسیده باشد.

درباره نقش آیات قرآن در پردازش نظریه صدرالمتألهین درباره حدوث جسمانی نفس می‌توان گفت از آنجا که ملاصدرا انس و الفت فراوان با آیات قرآن داشته، این احتمال وجود دارد که در طرح این نظریه از آیات قرآن الهام گرفته باشد؛ اما باید گفت صدرا این نظریه را بر پایه اصول خاص فلسفی خود، از جمله اصالت وجود، تشکیک وجود و حرکت جوهری بنا کرده است؛ به طوری که خدشه یا انکار هرکدام از این مبانی، به نفی و ردّ نظریه حدوث جسمانی نفس منجر خواهد شد. بنابراین صدرا از آیات مذکور در تأیید کلام خود و برای نشان دادن سازگاری میان عقل و دین استفاده می‌کند، نه اینکه بر اساس این آیات به اثبات نظریه خود پرداخته باشد.

هرچند دیدگاه صدرالمتألهین در حدوث جسمانی نفس مطابق با برخی آیات دانسته شود، ادعای وی در تعارض با برخی دیگر از آموزه‌های شریعت و ظاهر احادیث متعددی است که وجود نفوس را قبل از وجود ابدان تأیید می‌کنند.

۳- وجود نفس قبل از بدن

ملاصدرا با اینکه نفس را جسمانیة‌الحدوث دانسته، وجود روایات متواتر درباره تقدم ارواح بر اجساد را که از ضروریات مذهب امامیه است، تأیید کرده است (همو، ۱۳۶۱: ۲۳). صدرا برای قول افلاطون درباره قدم نفس، دو تأیید از روایات آورده است. روایت اول حدیث معروف پیامبر اکرم ﷺ است که می‌فرماید: کنت نبیاً وآدم بین الماء والطين (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۱۶، ۴۰۳). ظاهر این روایت شریف آن است که نفس مقدس حضرت رسول ﷺ قبل از حدوث بدن ایشان وجود داشته است. لذا این روایت، حداقل به صورت جزئی، وجود برخی نفوس را قبل از

حدوث بدن اثبات می‌کند و در نتیجه این حکم برای همه نفوس ثابت می‌شود؛ چراکه حکم الأمثال فی ما یجوز و فی ما لا یجوز واحد. روایت دوم نیز از پیامبر اکرم ﷺ است که فرمود: الأرواح جنود مجتده ما تعارف منها ائتلف وما تناکر منها اختلف (همان: ج ۸، ۶۳). ظاهر این روایت آن است که برخی نفوس، پیش از حضور در عالم طبیعت، با یکدیگر روابطی داشته‌اند و همان روابط سبب می‌شود که در این عالم با یکدیگر مأنوس باشند و با هم الفت داشته باشند؛ در مقابل، بین برخی ارواح قبل از آمدن به این عالم، تخالف وجود دارد که آن تخالف و تقابل، در این ساحت هستی نیز ادامه پیدا می‌کند. وی پس از نقل آیات و روایاتی که بر وجود نفس قبل از بدن دلالت می‌کنند و ظاهراً تأییدی بر قول افلاطون هستند، به دلیل محذورات و محالات عقلی که از پذیرش قدم نفس به وجود می‌آید (از جمله تعطیل ماندن قوا از افعال، تناسخ، وحدت نفوس و تکثر افراد نوع واحد بدون اینکه واجد عوارض و خصوصیات خارجی و مادی باشند)، برای توجیه قول افلاطون و تأویل آیات و روایات تلاش می‌کند. ایشان معتقد است که هیچ‌کدام از اینها وجود ارواح پیش از بدن‌ها را به این صورت که بدن را تدبیر کنند، ایجاب نمی‌کند؛ بلکه مقصود از وجود ارواح پیش از ابدان، وجود آن‌ها در عالم تقدیر یا وجود نفس در اصول و منابع و معدن خود است (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۳۲۷). به عبارت دیگر، منظور روایات از وجود نفس قبل از وجود بدن، نفس جزئی نیست؛ زیرا نفس جزئی حادث به حدوث بدن است؛ بلکه این روایات به نحو دیگری از وجود نفس اشاره می‌کنند که در تعبیر ملاصدرا وجود عقلی نفس در عالم علم الهی و قدیم به قدم علم الهی است (همو، ۱۳۶۳: ۵۳۶). وی بیان می‌کند که حکمای راسخ در علم، برای نفس شئون و اطواری قائل‌اند و به اعتقاد آن‌ها نفس سه مرحله کلی را پشت سر می‌گذارد: مرحله قبل از عالم طبیعت که در واقع همان مرحله قبل از تعلق نفس به بدن است؛ مرحله طبیعت که همان مرحله تعلق نفس به بدن است؛ و مرحله پس از عالم طبیعت یا مفارقت نفس از بدن. اما مرحله قبل از طبیعت را طبق این اصل فلسفی خود، این‌چنین توضیح می‌دهد که هر معلول در مرتبه علت تا مه خود حضور دارد. لذا نفس قبل از تعلق به بدن، به وصف وحدت، بساطت و تجرد در مرتبه عقول مفارق محقق است (همو، ۱۹۸۱: ج ۸، ۳۴۶).

ملاصدرا موافق قول عرفا، خطاب آیه مبارک میثاق ۱ را در گرفتن پیمان از انسان، متوجه

۱. «و [به یاد آور] هنگامی را که پروردگارت از پشت فرزندان آدم ذریه آنان را برگرفت و ایشان را بر خودشان گواه ساخت که آیا پروردگار شما نیستیم؟ گفتند: بله گواهی دادیم؛ تا مبادا روز قیامت بگویید: ما از این امر غافل بودیم» (اعراف: ۱۷۲).

«حقیقت انسان» می‌داند که در عالم الهی و صقع ربوبی موجود است؛ زیرا هر نوع طبیعی دارای حقیقتی عقلی، صورتی مفارق و مثالی نوری در عالم حقایق عقلی و مثل الهی است که عبارت از همان صورت‌هایی است که نزد حکیمان و عارفان الهی به صور علمیه الهی موسوم‌اند و گاهی از آن‌ها با تعبیر «ارباب انواع» یاد می‌کنند (ملاصدرا، ۱۳۶۴: ج ۲، ۲۴۲-۲۴۳).

ایشان در تأیید آنچه ذکر شد، بیانی از محیی‌الدین عربی می‌آورد که گفته است: خداوند روح انسانی را به گونه‌ای آفریده که مدبّر صورت حسی است؛ چه در دنیا باشد یا در برزخ و یا آخرت. صدرا در اینجا اشاره می‌کند که اولین صورتی که روح انسانی مدبّر آن است، همان صورتی است که در عالم ذر، از آن عهد و میثاق بر ربوبیت الهی گرفته شد؛ سپس آن صورت، پس از چهار ماه که جسم او در بطن مادرش تکون یافت، به این صورت جسمانی دنیوی محشور شد و بعد از مردن به صورتی دیگر محشور می‌شود (همان: ج ۹، ۲۳۲).

درواقع این ادعای ملاصدرا مبتنی بر یک اصل فلسفی است که بر اساس آن، هر معلولی در مرتبه علت تاّمه خود حضور دارد. بر همین اساس، نفوس انسانی هم قبل از تعلق به ابدان، در مرتبه عللشان که همان مفارقات عقلی‌اند، به نحو جمعی و بسیط وجود دارند (همان: ج ۸، ۳۴۶ - ۳۴۷). صدرا برای تبیین ویژگی‌های نفس بشری در مرتبه طبیعت، به تعریف آن می‌پردازد.

گاهی نقش آیات و روایات در فلسفه، طرح کردن مسئله فلسفی است؛ یعنی فلسفه را با مسئله و مشکلی روبه‌رو می‌کنند تا به روش برهانی، آن را حل کنند. در این صورت فقط در طرح مسئله دخیل‌اند، نه در اثبات یا ردّ و تعیین صدق و کذب آن. وجود نفس پیش از بدن یکی از مسائل مهمّ در علم‌النفس فلسفی است که بیشتر به دلیل توجیه و تبیین سازگاری قاعده جسمانیة‌الحدوث بودن نفس با متون و مبانی دینی مطرح شده است؛ زیرا ظاهر و بلکه صریح برخی نصوص دینی، نشان می‌دهد که نفس قبل از بدن در جهانی غیر از عالم ماده موجود بوده و پس از آن به بدن تعلق گرفته است. بنابراین ملاصدرا در مقام فیلسوفی که اهتمام فراوان در نشان دادن سازگاری و مطابقت گزاره‌های وحیانی با اصول عقلی دارد، راه‌حلی عقلی و فلسفی برای این امر می‌یابد و بر اساس آن و همچنین اصل حدوث جسمانی نفس و مبنا قرار دادن آن‌ها، آموزه‌های وحیانی را تأویل و تفسیر می‌کند. از دیدگاه ملاصدرا تأویل در مقابل تفسیر نیست، بلکه تأویل شکل تکامل یافته تفسیر، و راه وصول به باطن از ظاهر است. بنابراین تأویل نقش استکمالی تفسیر ظاهر را دارد و وسیله وصول به بواطن است.

۴- تجرّد نفس و تعریف آن

یکی از محورهای بحث‌های فلسفی درباره ماهیت نفس، تجرّد آن است. برخلاف بسیاری از متکلمان که تجرّد نفس را انکار کرده‌اند، حکمای مسلمان، نفس انسان را مجرد می‌دانند و تجرّد نفس را نه تنها حکم عقل، که لازمه دین به شمار می‌آورند. ملاصدرا نیز معتقد است که عقل و شرع در مسئله مغایرت نفس و بدن، و تجرّد نفس، هم‌داستان هستند و علاوه بر عقل، آیات قرآن و احادیث بر تجرّد نفس دلالت دارند. صدرا در اسفار بعد از اقامه یازده برهان بر تجرّد نفس، آیاتی را به‌عنوان شاهد بر مطلب ذکر می‌کند. به عقیده او همه آیات معاد، بر تجرّد نفس دلالت دارند؛ به این بیان که زندگی اخروی از ضروریات دین است و این زندگی جز با قبول تجرّد نفس ممکن نیست (همو، ۱۹۸۱: ج ۸، ۳۰۳-۳۰۵)؛ زیرا اگر نفس منطبق در محل مادی باشد و بعد از زوال محل زائل شود، در این صورت معاد مستلزم اعاده معدوم خواهد بود.

ملاصدرا انسان را موجودی دوبعدی می‌داند که خالق هستی، ساختار او را از دو بخش روح و جسم قرار داده است (همو، ۱۳۸۱ ب: ۱۵). به نظر او نفس در ابتدای پیدایش خود جوهری جسمانی است، اما در خلال حرکت جوهری، پیوسته سیر تکاملی خود را از طریق وصول به مراتب برتر و شدیدتر وجود، ادامه می‌دهد و با حفظ وحدت شخصی خود، در نهایت به مرتبه تجرّد راه می‌یابد و موجود مجرد می‌گردد (مصباح یزدی، ۱۳۷۵: ج ۱، ۶۰-۶۱). گفتنی است که واژه «نفس» در فلسفه با واژه «روح» در قرآن مطابقت دارد. قرآن کریم در پاسخ به این که حقیقت روح چیست، با یک عبارت، هم حقیقت روح را بیان می‌کند و هم مبدأ و منشأ نزول آن را توضیح می‌دهد؛ آنجا که می‌فرماید: «و درباره روح از تو می‌پرسند؛ بگو روح از [سنخ] فرمان پروردگار من است و به شما از دانش جز اندکی داده نشده است» (اسراء: ۸۵). روح از اسرار الهی و مربوط به عالم امر و فعل مختص به خداست. اسباب و علل در این امر واسطه نیستند و این امر با مقیاس زمان و مکان و با هیچ خصیصه مادی دیگری اندازه‌گیری نمی‌شود. نفس از امر خداست و امر او در هر چیزی ملکوت آن چیز است. پس برای هر شیئی ملکوتی و امری است که غیر از وجود مادی و حسی اوست؛ چنان که فرمود: «آیا در ملکوت آسمان‌ها و زمین ننگریسته‌اند؟» (اعراف: ۱۸۵) و نیز فرمود: «و این گونه ملکوت آسمان‌ها و زمین را به ابراهیم نمایاندم» (انعام: ۷۵). معلوم است که جسم و قوای جسمانی هرگز صلاحیت رؤیت ملکوت و توجه به وجه ذات باری تعالی را ندارند. ملاصدرا در شرح اصول کافی بیان می‌کند: «عوالم اگرچه فراوان و بیرون از شمار است، ولی در دو عالم خلق و امر انحصار یافته است. خداوند می‌فرماید: بدانید که خلق و امر از آن اوست (اعراف: ۵۴). عالم امر از آن روی امر نامیده شده که خداوند آن را به وسیله امر و کلمه خویش - نه از

چیزی - ایجاد نموده است؛ و عالم خلق از آن رو خلق نامیده شده که خداوند آن را با واسطه‌هایی - از چیزی - آفریده؛ چنان که فرماید: و آنچه خداوند از چیزی آفرید (اعراف: ۱۸۵)؛ و چون این موجودات با وسایط آفریده شده از چیزی، یعنی ماده دگرگون‌پذیر دارای کون و فسادند، آن را خلق نامید و برای فنا - نه بقا- آفریدش» (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ج ۳، ۵۱۱).

صدرا معتقد است این کلام الهی که «بگو روح از امر پروردگار من است» (اسرا: ۸۵) فقط تعریف روح است؛ یعنی آن از عالم امر و بقاست، نه از عالم خلق و فنا؛ و آن از جهت مبهم گذاردن آن نیست، چنان که گروهی پنداشته‌اند که خداوند علم روح را بر خلائق مبهم گذارده و برای خودش برگزیده است. بیشتر مردمان چون نفوسشان به مقام روح نرسیده است، لذا از شناخت به دورند؛ حقیقت آن است که روح به واسطه بساطتش و اینکه عین مرتبه‌ای از مراتب حقیقت وجود است، امکان کشف و آشکار کردنش برای کسی و تعریف آن - جز به این تعریف الهی - نیست. پس هویت روح از امر الهی سرچشمه گرفته است. از این رو در اینکه قدیم است یا حادث، اختلاف است (همان: ۵۱۲). در ادامه صدرا به ویژگی‌های روح اشاره می‌کند، از جمله به پیچیدگی آن و منحصر نبودنش در حد و مرزی خاص، به واسطه نارسایی طبیعت و بی‌استعدادی مردمان از پذیرفتن حقیقت و معنای آن، بلکه از نارسایی پذیرفتن وصف و صفت آن، که جسم و جسمانی نیست و داخل در اجساد و خارج از آن‌ها نبوده؛ نه متصل به اجساد است و نه منفصل از آن‌ها (همان: ۵۱۹). از نگاه صدرا نفس دو حیثیت متفاوت ندارد، یک حیثیت مجرد مستقل و یک حیثیت مرتبط و متعلق به بدن؛ بلکه وجودی واحد است که مفهوم اضافه از آن انتزاع می‌شود؛ ولی اضافه مزبور از سنخ اضافه مقولی نیست تا حاکی از نوعی عرض باشد. وجود نفس، سراسر تعلق و اضافه است و جدای از این حیثیت، وجود مستقلی ندارد. براین اساس حقیقت نفس همان تعلق است و تعریف آن از جهت تعلق به بدن، صرفاً یک تعریف اسمی نیست؛ بلکه تعلق بودن از ذاتیات نفس و مقوم آن است و نفس تا وقتی نفس است که همین هویت و ارتباط تعلق با بدن را داشته باشد. بنابراین اصلاً نمی‌توان به او نگاه مستقل و بی‌ارتباط با بدن کرد. وقتی این ارتباط قطع شود، نفس از نفس بودن خود منسلخ می‌شود. بحث مهمی که به دنبال این تعریف از نفس مطرح می‌شود، بحث نسبت نفس با بدن و تبیین ارتباط بین آنهاست.

ملاصدرا درباره بحث تجرد نفس و تعریف آن، ارتباط بسیار زیبایی بین آیات و روایات و دیدگاه فلسفی خود برقرار می‌کند؛ به طوری که به‌سختی می‌توان تشخیص داد آیا بر اساس اعتقاد به شرع به این تعریف از نفس معتقد شده یا آیات را صرفاً جهت تأیید دیدگاه فلسفی خود و به‌عنوان شاهد بیان می‌کند.

۵- نسبت نفس با بدن

ملاصدرا درباره نسبت نفس با بدن با استناد و استظهار به آیات الهی می‌نویسد: خداوند سبحان فرموده است: «از این (زمین) شما را آفریده‌ایم و در آن شما را باز می‌گردانیم و بار دیگر شما را از آن بیرون می‌آوریم» (طه: ۵۵)؛ و نیز می‌فرماید: «در آن زندگی می‌کنید و در آن می‌میرید و از آن برانگیخته خواهید شد» (اعراف: ۲۵). این آیات به درستی نشان‌دهنده این حقیقت است که روح با وجود مغایرت با بدن در این نشئه دنیایی، به نحوی با آن متحد است که صدق هوهویت میان آن دو می‌شود و روایتی که در علل الشرایع از عبدالرحمن از ابی‌عبدالله (علیه‌السلام) نقل شده، ناظر به همین معناست. راوی می‌گوید: «به امام عرض کردم به چه علت هنگامی که روح از بدن خارج می‌شود، انسان آن را احساس می‌کند، درحالی‌که در هنگام ورود روح به بدن چنین احساسی نیست؟ امام فرمودند: زیرا بدن با همین روح، رشد و تکامل یافته است» (شیخ صدوق، بی‌تا: ۳۰۹، باب ۲۶۱). وجه استفاده اتّحاد روح با بدن از این آیات، این است که در آیه اول، خلق انسان که با ضمیر «کم» از آن تعبیر شده، از زمین دانسته شده است؛ باینکه حقیقت انسان که همان روح اوست، از زمین نیست. بنابراین مصحّحی برای خلق انسان از زمین باقی نمی‌ماند، جز اینکه اتّحاد بدن و روح به حدی باشد که خلق بدن از زمین، مصحّح تعبیر خلق روح از آن شود. در آیه دوم نیز خطاب به انسان بیان شده است که «شما در زمین زندگی می‌کنید» (اعراف: ۲۵)؛ درحالی‌که حقیقت انسان در زمین (ماده) حیاتی ندارد، بلکه حیات آن در عالم ماورای ماده است. بنابراین باز مصحّحی برای نسبت حیات انسان در زمین باقی نمی‌ماند، مگر اینکه اتّحاد روح با بدن به حدی باشد که حیات بدن در زمین، کافی در صحت انتساب حیات به انسان در زمین شود. از برخی آیات نیز استفاده می‌شود که روح بعد از اتّحاد با بدن و واجدیت اعضا و جوارح بدن، صاحب قوه سامعه و باصره و متفکره عاقله می‌گردد و این جهات در وی تمام می‌گردد؛ چه این امور همگی از افعال جسمانی‌ای هستند که روح بدون واجدیت اعضا و جوارح بدنی، قادر به انجام دادن آن‌ها نیست (ر.ک: سجده: ۹ و ملک: ۲۳).

صدرالمتألّهین معتقد است که نفس انسان از حیث جنبه نفسانی خود، یعنی به لحاظ تعلق به بدن، آتشی معنوی است که به مضمون آیات ۶ و ۷ سوره همزه ۱، خداوند آن را در وجود انسان‌ها برافروخته و بر دل‌های آن‌ها مسلط ساخته است. به اعتقاد صدرا پس از آنکه نفس از مقام تعلق به ماده و جهان طبیعت، فراتر رفت و در مراحل استکمال، به مقام روح و جهان

عقلانی رسید، به نور محض تبدیل می‌شود که نه ظلمت است و نه ویژگی سوزانندگی دارد؛ این در حالی است که همین نفس، هنگام انحطاط و تنزل از عالم عقلانی به عالم طبیعت و ارتباط و تعلق به بدن ۱، نور آن به آتشی سوزان تبدیل می‌گردد (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۲۳۸). این آیات علاوه بر این که بیانگر نحوه ارتباط نفس با بدن و تعلق به آن است، بیانگر سیر استکمالی نفس از مرتبه تعلقی به مرتبه تجرد می‌باشد که تحت عنوان حرکت جوهری نفس از آن یاد می‌شود.

به نظر می‌رسد برداشت و تأویل ملاصدرا از آیات ششم تا نهم سوره همزه با ظاهر و سیاق آن‌ها سازگاری ندارد. توضیح این مطلب آن است که این آیات به گوشه‌ای از عذاب‌های اخروی در روز قیامت اشاره می‌کنند و مخاطبشان افرادی هستند که در نتیجه اعمال سوء خود - که در آیات ابتدایی سوره به آن‌ها اشاره شده - به چنین سرنوشتی دچار می‌شوند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۲، ۶۱۷)؛ در حالی که برداشت ملاصدرا از این آیات، به گونه‌ای است که مراد از آتش را همان نفس انسان در مقام طبیعت و جنبه نفسانی آن معرفی می‌کند. در اینجا ملاصدرا آیات را به‌طور مستقیم و مستقل از مباحث ذکر کرده و سپس معنای مورد نظر خود را از آن‌ها مطرح می‌کند.

۶- حرکت جوهری نفس

در باب حقیقت نفس، نگاه ملاصدرا با حکمای پیشین تفاوت دارد. منشأ اصلی این تفاوت را نیز باید در حرکت جوهری جست‌وجو کرد. صدرالمتألهین به این تفاوت دیدگاه چنین اشاره می‌کند: و هاهنا سر شریف یعلم به جواز اشتداد الجوهر فی جوهریته و استکمال الحقیقه الإنسانیة فی هویته و ذاته (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۸، ۱۱). ملاصدرا معتقد است که باطن انسان - که همان ذات و حقیقت اوست - به حکم حرکت جوهری، در معرض تغییر مدام است و هر لحظه و آن به آن، از نوعی به نوع دیگر تبدیل می‌شود؛ اما در عین حال که ذات او لحظه به لحظه تغییر می‌کند، در همه این حالات یکی است (همان). ایشان معتقد است انسان برخلاف موجودات دیگر، تنها موجودی است که ماهیت معینی ندارد. انسان برخلاف دیگر انواع موجودات، یک نوع نیست که دارای افراد متکثر باشد؛ بلکه هر فرد، خود یک نوع منحصر به فرد محسوب می‌گردد. وی با استناد به آیه یکم سوره «انسان» می‌گوید: انسان

۱- طبق مضمون آیات ۹۸ سوره همزه که می‌فرماید: «[و آتشی که] در ستون‌هایی دراز، آنان را در میان فرا

برخلاف موجودات دیگر، شیء محصل و معینی نبوده است. حقیقت انسان فعلیت‌های او نیست؛ بلکه بی‌شمار امکان‌هایی که در برابر او قرار دارد، ماهیتش را تشکیل می‌دهد. بنابراین ظرفیت‌های نهفته در وجود انسان، او را از سایر موجودات متمایز، و مستعد امانتی کرده است که خداوند متعال در سوره احزاب به آن اشاره فرموده است (همو، ۱۳۷۸ الف: ۱۴۷). خداوند تعالی انسان را از ادنی مراتب خلقت تکامل بخشید و صورت‌هایی پیاپی به او عطا فرمود تا به مبدأ خود، یعنی خدا رجوع کند (انبیاء: ۱۰۴). این رجوع بدین‌گونه است که انسان بعد از طی کردن درجات جمادی، نباتی و حیوانی، باید درجات آسمان عقل را بپیماید (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۸، ۳۵۵). به اعتقاد وی تنها کسانی از این حقیقت آگاه‌اند که خداوند در این دنیا پرده از دیدگان بصیرت آن‌ها برداشته است؛ اما همان‌گونه که آیه پانزدهم سوره «ق» دلالت می‌کند^۱، بیشتر انسان‌ها از این حقیقت غافل‌اند (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۲۷۳).

ملاصدرا بخشی از آیه پانزدهم سوره «ق» را جهت تکمیل ادعای خود در مورد حرکت جوهری نفس به کار می‌برد. بر اساس قراین، این آیه دلالت دارد بر اینکه عبارت «خلق جدید»، به معنای جهان آخرت و آفرینش موجودات در آن جهان است؛ بنابراین از سیاق آیه چنین دریافت می‌شود که منکران حق، درباره خلقت مجدد موجودات در روز قیامت و عالم آخرت، در شک و تردید و خطا و اشتباه‌اند و آن را امری محال می‌پندارند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۱۸، ۵۱۶)؛ درحالی که ملاصدرا عبارت مذکور را به تنوع در ذات انسان تعبیر کرده و این آیه را ناظر بر غفلت بیشتر انسان‌ها از این تنوع دانسته است.

۷- نتیجه‌گیری

با توجه به بالندگی فلسفه اسلامی و به‌ویژه حکمت متعالیه در دامن تعالیم اسلام، اگرچه نمی‌توان بین «داده‌های دین» و «فراورده‌های فلسفه» ادعای عینیت کرد، دست کم می‌توان گفت استدلال‌های فلسفی در بسیاری از موارد با الهام گرفتن از متون دینی به مدد روش فلسفی، آموزه‌های موافق با دین را اثبات می‌کنند. ملاصدرا و پیروان مکتب او از طرفی آیات قرآن را بر اساس مبانی حکمی خویش تفسیر کرده‌اند و از طرف دیگر با مبنا قرار دادن متون وحیانی و احادیث، دیدگاه‌های فلسفی خود را مطرح، و آن‌ها را استوار و تأیید کرده‌اند. بدین‌سان در این مکتب نمی‌توان به راحتی حکم کرد که متون دینی مبنای عرضه حکمت است یا دیدگاه‌های حکمی پایه تفسیر متون دینی؛ اما به‌طور کلی می‌توان گفت نظریات صدرا

۱- «بلکه آن‌ها از خلق جدید در شبهه‌اند».

در زمینه نفس‌شناسی، بر اساس چند اصل مهم فلسفی بنا شده است؛ از جمله: اصالت وجود، تشکیک وجود و حرکت جوهری. ملاصدرا در آثار حکمی خود، از آیات و روایات فراوان سخن به میان می‌آورد و فلسفه معارض با وحی را به‌صراحت سزاوار تباهی می‌داند؛ اما نحوه کاربرد این نوع گزاره‌ها در حکمت متعالیه، منافی روش برهانی که شرط حکمت متعالیه و مقوم آن می‌باشد، نیست.



کتابنامه

قرآن کریم.

۱. ترکه اصفهانی، صائن الدین علی بن محمد (ابن ترکه)، ۱۳۸۱، تمهید القواعد (با حواشی قمشهای)، ج ۳، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۲. شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه قمی، بی تا، علل الشرایع، نجف، مکتبه حیدریه.
۳. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۹۸۱، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۴. _____، ۱۳۶۰، اسرار الآیات، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۵. _____، ۱۳۶۴، تفسیر القرآن الکریم، تصحیح محمد خواجوی، قم، انتشارات بیدار.
۶. _____، ۱۳۷۷، رساله سه اصل، تصحیح سیدحسین نصر، تهران، انتشارات روزنه.
۷. _____، ۱۳۶۱، العرشیه، تصحیح و ترجمه غلامحسین آهنی، تهران، انتشارات مولی.
۸. _____، ۱۳۶۶، شرح اصول الکافی، تصحیح محمد خواجوی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۹. _____، ۱۳۸۱ الف، المبدأ و المعاد، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۱۰. _____، ۱۳۸۱ ب، کسر الأصنام الجاهلیه، تحقیق محسن جهانگیری، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۱۱. _____، ۱۳۶۳، مفاتیح الغیب، ترجمه محمد خواجوی، تهران، انتشارات مولی.
۱۲. _____، ۱۳۷۵، مجموعه رسائل فلسفی، تهران، انتشارات حکمت.
۱۳. _____، ۱۳۷۸ الف، مجموعه رسائل فلسفی، تحقیق حامد ناجی اصفهانی، تهران، حکمت.
۱۴. _____، ۱۳۷۸ ب، سه رساله فلسفی، مقدمه، تصحیح و تعلیق سیدجلال الدین آشتیانی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۱۵. _____، ۱۳۸۲، الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیه، ج ۱، تصحیح و تحقیق سیدمصطفی محقق داماد، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۱۶. طباطبایی، سیدمحمدحسین، ۱۳۹۰، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه محمدباقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۷. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۷۵، شرح جلد هشتم اسفار اربعه، نگارش محمد سعیدی مهر، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی قدس.
۱۸. مطهری، مرتضی، ۱۳۸۴، مقالات فلسفی، ج ۸، قم، انتشارات صدرا.
۱۹. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۴، بحار الأنوار، ۱۰ ج، بیروت، مؤسسة الوفاء.

The Impact of Religious Texts on the Self-Esteem of Sadr al-Motea'llehin Shirazi¹

Somayeh Monfared²

Abstract

The truth of man, the way of his life, his destiny and his ultimate position in the system of being, have always been the focus of attention of philosophers, thinkers and theologians. Among the philosophers of Greece, especially Aristotle, as well as other philosophers of Enlightenment and transcendental wisdom, one can observe the evolution of thinking about the soul. In the Transcendental wisdom of Sadra, along with rational and intuitive sources as factors influencing the true identification of the soul, religious teachings are also emphasized. Sadra believes that without reference to religious teachings and revelation, it is not possible to recognize the self-righteousness of man, and only rational reflections cannot be made in this field of knowledge. This is a new approach in the realm of religion, which claims that the religious teachings that originate from the revelation, help the achievements of human intellect to reveal its true existence. In this article, by referring to the works of Mulla Sadra, the quality of his use of Quranic verses and religious teachings is explored in explaining the basic issues of science.

Keywords: Sadr al-Motea'llehin Shirazi, self-determination, Qur'an, religious texts, wisdom, philosophy

1. Received: 2018/01/22 Accepted: 2018/02/15

2. Ph.D. student of Islamic philosophy and theology, Ilam University. s.monfared23@yahoo.com