

ORIGINAL ARTICLE

Rereading Mulla Sadra's Anthropology Based on Theology and Cosmology in Transcendent Wisdom

Mohammad Saedimehr^{1*}, Hajar Zare², Seyyed Sadredin Tahery³

¹ Professor of Islamic philosophy, tarbiat modares university, Tehran, Iran.

² ph.D of Islamic philosophy and Theology, science and reaserch university of Tehran, Tehran, Iran.

³ Proffessor of Islamic philosophy, Allameh Tabatabaee university, Tehran, Iran.

Correspondence

Mohammad Saedimehr

Email: saedimehr@yahoo.com

How to cite

Saedimehr, M., Zare, H. & Tahery, S.S. (2024). Rereading Mulla Sadra's Anthropology Based on Theology and Cosmology in Transcendent Wisdom. SADRĀ'I WISDOM, 13(2), 77-85.

ABSTRACT

Mulla Sadra's transcendent wisdom constitutes a comprehensive philosophical system that establishes a coherent and rational connection among three domains: theology, anthropology, and cosmology. Understanding one of these domains is impossible without the others, and this interconnection allows Mulla Sadra to present an anthropology distinct from other philosophical schools. He draws upon his ontological principles, including the primacy of existence, the gradation of existence, the personal unity of existence, and substantial motion, to elucidate fundamental topics of anthropology such as the nature of the soul, the relationship between the soul and the body, and the interaction between the soul and its faculties. Moreover, Mulla Sadra likens the human soul to a divine exemplar, asserting that in essence, attributes, and actions, it resembles the Divine. He utilizes principles from his theology, such as simplicity, comprehensiveness, and the expansiveness of existence, as well as attributes like divine knowledge and God's agency, to articulate the similarity between the human soul and the Divine. He characterizes humanity as a simple, comprehensive being devoid of essence, possessing knowledge akin to divine knowledge and the capacity for creativity. The epistemological outcome of the relationship among theology, anthropology, and cosmology is the theory of the perfect man, which encompasses all divine names and attributes as well as all truths of existence. Consequently, this perfect man can serve as God's vicegerent on Earth and act as a mediator of divine grace across all realms of existence.

KEYWORDS

anthropology, cosmology, theology, perfect man, Mulla Sadra.

Copyright © 2024 The Authors. Published by Payame Noor University.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International

license (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>). Non-commercial uses of the work are permitted, provided the original work is properly cited.

<https://pms.journals.pnu.ac.ir/>

نشریه علمی

دو فصلنامه حکمت صدرایی

«مقاله پژوهشی»

بازخوانی انسان‌شناسی ملاصدرا بر اساس خداشناسی و جهان‌شناسی در حکمت متعالیه

محمد سعیدی مهر^{۱*}، هاجر زارع^۲، سید صدرالدین طاهری^۳

چکیده

حکمت متعالیه صدرایی یک نظام فلسفی واحد است که ارتباط معقول و منسجمی میان سه حیطة خداشناسی، انسان‌شناسی و جهان‌شناسی برقرار می‌کند به طوری که شناخت یکی بدون دیگری امکان‌پذیر نیست و همین پیوستگی میان این سه مفهوم این امکان را به ملاصدرا می‌دهد تا انسان‌شناسی متفاوتی از دیگر مکاتب فلسفی ارائه دهد. ملاصدرا از اصول هستی‌شناختی خود به نام اصالت وجود، تشکیک وجود، وحدت شخصی وجود و حرکت جوهری کمک می‌گیرد و مباحث اساسی علم النفس خود را همچون حقیقت نفس، رابطه نفس و بدن، رابطه نفس و قوا و... را شرح می‌دهد. و از طرف دیگر او نفس انسان را مثال خداوندی دانسته که در ذات، صفات و افعال شبیه باری تعالی است و از اصول خداشناسی خود همچون بساطت، جامعیت و سعه وجودی، فرای ماهیت، صفاتی همچون علم باری تعالی و فاعلیت خداوند برای بیان شباهت نفس انسان به خداوند کمک می‌گیرد و انسان را وجودی بسیط، جامع و بدون ماهیت، دارای علمی نظیر علم الهی و توانایی خلاقیت معرفی می‌کند. ثمره معرفتی ارتباط خداشناسی، انسان‌شناسی و جهان‌شناسی، نظریه انسان کامل است که هم جامع تمامی اسماء و صفات الهی است و هم جامع تمامی حقایق هستی و به همین مناسبت می‌تواند خلیفه خداوند بر روی زمین باشد و واسطه فیض الهی در تمامی عوالم وجود باشد.

واژه‌های کلیدی

انسان‌شناسی، جهان‌شناسی، خداشناسی، انسان کامل، وحدت وجود.

^۱ استاد گروه فلسفه، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران.
^۲ دکترا، فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه علوم و تحقیقات تهران، تهران، ایران.
^۳ استاد گروه فلسفه، دانشگاه علامه طباطبایی، تهران، ایران.

نویسنده مسئول:

محمد سعیدی مهر

رایانامه: saeedimehr@yahoo.com

استناد به این مقاله:

سعیدی مهر، محمد؛ زارع، هاجر و طاهری، سید صدرالدین (۱۴۰۳). بازخوانی انسان‌شناسی ملاصدرا بر اساس خداشناسی و جهان‌شناسی در حکمت متعالیه. دو فصلنامه علمی حکمت صدرایی، ۱۳(۲)، ۷۷-۸۵.

حق انتشار این مستند، متعلق به نویسندگان آن است. © ۱۴۰۳. ناشر این مقاله، دانشگاه پیام نور است.

این مقاله تحت گواهی زیر منتشر شده و هر نوع استفاده غیرتجاری از آن مشروط بر استناد صحیح به مقاله و با رعایت شرایط مندرج در آدرس زیر مجاز است.

Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International license (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>)



<https://pms.journals.pnu.ac.ir/>

مقدمه

نظام فلسفی جهان اسلام شامل سه مبحث اساسی خداشناسی، انسان‌شناسی و جهان‌شناسی است اگرچه در هرکدام از این سه بخش، مسایل مختلف فلسفی مورد بحث قرار می‌گیرد، اما در حکمت متعالیه ملاصدرا، ارتباط وجودی و معرفتی عمیقی میان این سه حیطه برقرار است به طوری که شناخت یکی، بدون دیگری امکان‌پذیر نیست، در واقع حکمت متعالیه در سایه برقراری ارتباط میان این سه بخش می‌تواند از اصول جهان‌شناختی و خداشناختی خود کمک گرفته و انسان‌شناسی متفاوتی از دیگر مکاتب فلسفی ارائه کند؛ به عنوان مثال انسان به مثابه عالمی کوچک که دربردارنده عناصر موجود در جهان خلقت است، در نظر گرفته می‌شود. ملاصدرا نظریه تطابق عالم صغیر و عالم کبیر را می‌پذیرد و معتقد است همبستگی و ارتباط اشیاء، آنها را مانند موجودات واحدی کرده است و جهان بزرگ، عالم کبیر و مضاهای عالم صغیر است که انسان باشد.

البته این نظریه در بسیاری از آثار اندیشمندان و شعرای جهان اسلام، کم و بیش و با تعبیرات مختلفی به چشم می‌خورد. ابن عربی نیز به این نظریه معتقد است و انسان را روح عالم، معرفی می‌کند. (ابن عربی، بی تا: ۶۷) و (ابن عربی، بی تا: ۴۹) ابوحامد غزالی به تناظر میان عالم صغیر و عالم کبیر اعتقاد دارد و معتقد است، اگر اجزاء جهان و اجزاء انسان از هم جدا شود، هر دو کاملاً شبیه به هم می‌باشند. (غزالی، بی تا: ۳۸)

از طرف دیگر او براساس اصل علیت و اضافه اشراقی، که معلول، چیزی جز تعلق به علت حقیقی خود نیست، انسان را رقیقه‌ای از حقیقت الهی و بهترین و کامل‌ترین تجلی حق تعالی دانسته (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳۳۰/۹) که در ذات، صفات و افعال، مثال خداوند و نه مثل او است. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳۴۳/۸)

«مطابق نظر اسلام، هدف از ظهور انسان در این جهان، آن است که نسبت به موجودات عالم، دانشی کلی کسب کند و به انسان کامل یعنی آیینیه تمام‌نمای اسماء و اوصاف الهی تبدیل شود» (نصر، ۱۳۷۹: ۱۲۴)

ابن عربی نیز در بسیاری از آثار خود انسان کامل را وجه‌الله دانسته و معتقد است هرکس خود را بشناسد خدای خویش را شناخته است چراکه انسان مرآت برای ذات احدیت است و هویت الهی در هویت انسان متجلی شده است. (ابن عربی، بی تا: ۱۵۷)

در بیشتر رساله‌ها و مقاله‌ها به مفاهیم خدا، انسان و جهان از منظری جداگانه نگاه شده و این موضوعات به طور مستقل مورد بررسی قرار گرفته است، لذا ارتباط وجودی و معرفتی این سه موضوع اساسی کمتر مورد توجه قرار گرفته، و در این مقاله سعی بر

آن خواهد بود که مفاهیم اساسی حکمت متعالیه صدر از زاویه یک نظام فلسفی هماهنگ، مورد بررسی قرار گیرد. در واقع، این مقاله، درصدد تفسیر انسان براساس مبادی و مولفه‌های جهان‌شناسی و خداشناسی حکمت متعالیه ملاصدرا و شباهت‌های موجود میان انسان، خدا و جهان و ارتباط این‌ها در یک نظام مرتبط و هماهنگ است که در سه بخش ارائه شده است؛ بخش اول به ارتباط انسان‌شناسی و جهان‌شناسی حکمت متعالیه می‌پردازد، بخش دوم به ارتباط انسان‌شناسی و خداشناسی حکمت متعالیه و در نهایت به ارتباط این سه مفهوم کلیدی عالم فلسفه در مکتب ملاصدرا پرداخته می‌شود.

۱- ارتباط خداشناسی و انسان‌شناسی

در خداشناسی حکمت متعالیه خداوند علت فاعلی و غایی تمامی موجودات است که هستی از او نشأت گرفته و در نهایت به او منتهی می‌شود؛ به همین مناسبت ملاصدرا مسأله انسان را از طبیعیات به الهیات می‌آورد تا انسان را براساس خداوند و به عنوان نمونه اعلائی حق تعالی مورد بحث قرار دهد. او برای تبیین ماهیت انسان و توانایی‌های او به خداشناسی خود نظر می‌کند و از اصولی که در آنجا به اثبات رسانده بهره می‌گیرد تا انسان‌شناسی کاملاً متمایزی از دیگر مکتب‌های انسان‌شناسی ارائه دهد؛ مهمترین ویژگی انسان در حکمت متعالیه این است که او رقیقه‌ای از حقیقت الهی است که در ذات، صفات و افعال مثال خداوند است و این خصوصیت در بجه‌ای تازه به روی حکیم شیرازی می‌گشاید تا انسان را به عنوان تجلی تام الهی مورد بحث قرار دهد. (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۳۸/۶ و ۱۶۳ و ۲۶۵) او از این نمونه‌انگاری برای اثبات تجرد نفس، وحدت نفس، جامعیت و سعه وجودی، صفات ذاتی همچون علم و فاعلیت بهره کامل می‌برد. ملاصدرا در خداشناسی حکمت متعالیه پس از آنکه بساطت واجب تعالی را به اثبات می‌رساند (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱۱۰/۶ و ۱۴۰-۱۵۵ و ۳۳:۷-۳۳:۳) و از طریق آن، وحدت حقه حقیقیه را تبیین می‌کند. (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۲۴۰ و همو، ۱۳۸۲: ۶۵ و طباطبایی، ۱۳۶۲: ۲۷۸ و ۱۴۰) با استفاده از همین قاعده، وحدت حقه ظلیه نفس را به اثبات می‌رساند؛ بدین معنا که نفس همانند واجب تعالی بسیط است و به وجود جمعی و واحد خود همه کمالات قوای ادراکی و تحریکی خود را دارا است چراکه «النفس فی وحدتها کل القوی» است. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۹/۵۶-۵۵ و ۸: ۵۲)

صدرای شیرازی از طریق قاعده «واجب الوجود واجب من جمیع الجهات» مقامی را برای واجب الوجود به اثبات می‌رساند. (ملاصدرا ۱۹۸۱: ۱ / ۱۲۹-۱۲۲ و ۶:۲۴ و ۶۱) که در این مرتبه، حق تعالی

خداشناسی خود نیز بسیار استفاده برده است کمک می‌گیرد؛ هر صورت عقلی از هر حقیقت شامل افراد نامتناهی از آن حقیقت است. او همچنین با کمک این قاعده حدوث و قدم نفس را این‌گونه توضیح می‌دهد؛ حقیقت نفس انسانی در عالم عقلی موجود است و به همین اعتبار قدیم است و زمانی که رقیقه آن به عالم طبیعت می‌آید به آن حدوث نفس گفته می‌شود.

صدرالمآلهین شیرازی از این قاعده برای تبیین رابطه نفس و بدن نیز بهره می‌برد؛ حقیقت نفس زمانی که قوای حسی و خیالی خود را به کار می‌گیرد در مراتب رقیقه خود تنزل می‌کند و در عین حال، مرتبه عقلی و تجرد خویش را نیز حفظ می‌کند و از آنجا که فرق حقیقه و رقیقه در شدت و ضعف می‌باشد وحدت و یگانگی نفس و قوای مادی آن محفوظ می‌ماند. او همچنین تجرد و نامتناهی بودن معقولات نفس را از طریق این قاعده به اثبات می‌رساند؛ چراکه جمع افراد نامتناهی در معقول واحد تنها از طریق حمل حقیقت و رقیقت امکان‌پذیر است. (ارشادی‌نیا، ۱۳۹۲: ۳-۲۶)

همچنین نفس به سان حق تعالی وجودی ابدی و باقی است چراکه از منظر ملاصدرا، جدایی از بدن، موجب نابودی نفس نمی‌شود؛ نفس در اثر حرکت جوهری اشتدادی، مجرد می‌شود و منظور از تجرد، این نیست که امری مادی، مجرد شود بلکه، منظور از تجرد نفس، قطع تعلق مادی او و ارتباط با دنیای مادی و ارتباط نفس با عالم عقل و مبدأ اصلی خود است و همچنان که وجود امری مشکک است جاودانگی و بقاء نفس نیز امری مشکک می‌شود که برخی نفوس بقاء خیالی و مثالی و برخی بقاء عقلی و در نهایت نفوس کامل دارای مقام فوق تجرد می‌باشند.

صدرالمآلهین در خداشناسی خود، علم را یکی از صفات جمال و جلال الهی می‌داند که دارای سه خصوصیت است؛

۱- علم حضوری است: «(ملاصدرا، بی‌تا، ۳۶۴، الف) و (عبودیت، ۱۳۸۶: ۳۲۸-۳۳۱)

۲- به نحو اتحاد علم و عالم و معلوم است (عبودیت، ۱۳۸۶: ۳۲۸)

۳- دارای مراتب بی‌شمار از جمله عنایت قضا، قدر، لوح و قلم است. (ملاصدرا، بی‌تا، ۲۸۳، ۱۴۹، ۱۹۴، ۱۵۴، ب)

او سپس در نفس‌شناسی خود علم انسان را به طریق علم الهی، علمی حضوری، به نحو اتحاد علم و عالم و معلوم (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۴ / ۲۴۳) (همو، ۱۳۶۳، ۵۸۲) و دارای مراتب می‌داند. (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۴۰۲ و ۴۰۳) او علم انسان را علمی حضوری دانسته و اقسام متعددی از علم حضوری را برای نفس برمی‌شمرد از جمله: علم نفس به ذات خود، علم نفس به صورت ذهنی، علم نفس به افعال

بدون ماهیت دارای سعه وجودی، جامعیت و فوق لایتناهی است (طباطبایی، ۱۳۶۲: ۵۵-۵۸) او با نیم‌نگاهی به این مقام الهی و از آنجا که نفس را رقیقه‌ای از حقیقت الهی می‌داند همین مقام را نیز برای نفس قائل است، مرتبه‌ای که نفس وجودی صرف بسیط بدون ماهیت و فوق مقوله است، در هیچ حدی ثابت نبوده و مقام لایققی دارد. (ملاصدرا ۱۳۶۲: ۱۲۵-۲۲۷)

ملاصدرا از طریق بساطت ذات واجب تعالی به اثبات بساطت صفات الهی پرداخته و معتقد است صفات با یکدیگر و با ذات الهی عینیت دارند. (ملاصدرا ۱۹۸۱: ۲ / ۳۱۶ و ۱۳۸۲: ۵۲) و برای آن استدلال می‌آورد. (ملاصدرا ۱۹۸۱: ۶: ۱۲۵-۱۴۹)

او عینیت ذات و صفات نفس را نیز در عوالم برتر وجود به اثبات می‌رساند. از منظر او تمامی قوای نفس در اثر حرکت جوهری در عوالم بالاتر با هم عینیت پیدا می‌کنند و دارای وحدت می‌شوند همانند باری تعالی بساطت ذات نفس، بساطت صفات او را به دنبال دارد. ملاصدرا در اسفار می‌گوید:

«... نفس وقتی از نشئه طبیعت بیرون رفت میان احساس و تخیل آن، تفاوتی نیست... لذا نفس با قوه خیال چیزهایی انجام می‌دهد که در دنیا به وسیله غیر آن انجام می‌داد، مثلاً آن چه را در دنیا با چشم حسی می‌دید در آخرت با چشم خیالی می‌بیند و قدرت، علم و گرایش‌های دیگر او همه یک چیز می‌شوند و به صرف درک اشیای مورد علاقه و اشتهای نفس، همان اشیای نزد او حاضر می‌شود، در واقع ادراک و قدرت نفس یکی می‌شود، بلکه در بهشت هر چه هست، خواسته‌های نفس و اشیای مورد علاقه اوست چنان که در قرآن فرموده {فیها ما تشتهی انفسکم} - فصلت- ۱۳ و {و فیها ما تشتهیه الانفس و تلذ الاعین} - زخرف- ۲۱». (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۹ / ۱۹۲)

طبق مبانی حکمت متعالیه، خداوند چون بالذات موجود است، ازلی و قدیم است بدین معنا که؛ در گذشته زمانی نبوده که خدا وجود نداشته باشد و ابدی است بدین معنا که در آینده زمانی نخواهد آمد که او معدوم گردد (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱ / ۱۲۲-۱۲۹) او نفس را همانند باری تعالی موجودی ازلی می‌داند و نحوه حضور نفس در عالم پیش از طبیعت را به وجود عقلی و در مرتبه علل و مبادی عقلانی تشریح می‌کند؛ از آنجا که علت و سبب وجود نفس، موجودی تام و کامل الذات است و هیچ معلولی از علت خود منفک نیست حقیقت معلول به نحو اشرف و اکمل در علت وجود دارد. بنابراین نفس در عالم مفارقات عقلیه در عین وحدت و بساطت ذات پیش از تعلق به بدن با علت و سبب خویش به وجود عقلی موجود است. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۶ / ۲۷۲ و ۸ / ۱۴۸) و (همو، ۱۳۹۱: ۲۷۳)

ملاصدرا برای اثبات ازلی بودن آن از حمل حقیقت و رقیقت که در

قوا و حالات آن، به تبیین فاعلیت الهی می‌پردازد؛ او ملاک علم الهی را حضور نفس اشیاء می‌داند.

فاعلیت بالتجلی که نظریه مبتکرانه ملاصدرا است و مراد از آن، فاعلی است که دارای اراده و آگاهی بوده و هم به خودش و هم به فعلش عالم است و علم به ذاتش منشأ علم به فعل، و علم به فعل منشأ تحقق فعل است. و منشأ فاعلیت فاعل، صرف علم فاعل به ذاتش است و پیش از آفرینش و پس از آن، تفصیلی و عین ذات واجب تعالی است.

بنابراین به تبع فاعلیت حق تعالی، نفس فاعل بالرضا است؛ زمانی که استعمال قوا کرده و انشای صور می‌کند بدون اینکه به آنها پیش از این علم داشته باشد و آن علم سبب ایجاد آنها شده است. همچنین نفس فاعل بالعنایه است؛ زمانی که علم به چیزی باعث فعل آن چیز بدون قصد می‌شود. و درنهایت زمانی که نفس امری بسیط و جامع حمیع شئون و قوای خود است پس به ذات خود و به جمیع قوای خود علم تفصیلی و در عین حال به وجود واحد و بسیط خود علم دارد و همه این علوم عین ذات نفس می‌باشد و بدین طریق نفس نیز فاعل بالتجلی است.

ثمره ارتباط خداشناسی و انسان‌شناسی حکمت متعالیه مسأله انسان کامل است. انسان کامل کسی است که مظهر جمیع صفات حضرت حق تعالی و مظهر تجلی تام خداوند است و رقیقه‌ای از حقیقت الهی بوده که از جهت ذات صفات و قعل، مثال باری تعالی محسوب می‌شود، او جامع تمام قوای موجودات عالم است و به همین خاطر است که او شایستگی خلافت الهی را پیدا می‌کند زیرا او می‌تواند هم مظهر صفات جمال و هم مظهر صفات جلال الهی باشد و تمامی اسماء الهی را در خود جمع کند؛ وجودی سیال که از خداوند تا پایین‌ترین موجودات پخش است و به واسطه اوست که فیض و رحمت الهی در هر مرتبه از عالم وجود به ظهور می‌رسد. (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۶ / ۴۷)

«انسان به دلیل ساختار شبیه‌گونه خویش به خداوند است که از حق سلطه و حکومت بر طبیعت برخوردار شده است و الا این هرگز به دلیل طغیان علیه آسمان نیست. در واقع بشر برای طبیعت مجرای فیض و رحمت است. بدین ترتیب که از طریق مشارکت فعال در جهان معنوی به داخل جهان طبیعت نورافشانی می‌کند. (نصر، ۱۳۷۹: ۱۲۵)

۲- ارتباط جهان‌شناسی و انسان‌شناسی

ملاصدرا برای تبیین هرچه بهتر انسان‌شناسی، از اصول جهان‌شناسی خود کمک می‌گیرد، زمانی که ملاصدرا حقیقت نفس

خود، به احوال خود، به قوای خویش و علم انسان به واجب تعالی. همچنین، علم انسان را به نحو اتحاد علم و عالم و معلوم می‌داند و از سه طریق به اثبات آن می‌پردازد: ۱- برهان تضایف ۲- حرکت جوهری ۳- تبیین رابطه نفس و صور علمی (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳ / ۳۳۵-۳۱۲)

منظور ملاصدرا از اتحاد عاقل و معقول، در علم انسان، اتحاد نفس با عقل است؛ یعنی عقلی که بالقوه بوده، کمال پیدا کند و عقل بالفعل شود و با عقول نوریه، متحد شود، و این اتحاد در اثر حرکت جوهری و تعالی نفس، صورت می‌گیرد. در حقیقت، ارتباط مدرک و مدرک مانند ارتباط مراتب شیء واحد متصل است و میان نفس و قوای نفسانی و صور علمی، هیچ‌گونه تعدد و تکتیری نیست و نفس با پذیرفتن هر صورت ادراکی در هر مرتبه، از مراتب ادراک، عین آن صور شده و به وسیله آن کامل گردد: «ن النفس اذا عقلت شیئا صارت صورته العقلیه». (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ۳۲۷)

و از طرف دیگر، علم انسان را همانند وجود او مشکک و دارای مراتب می‌داند و آن را در چهار مرتبه تبیین می‌کند؛ ابتدا عقل بسیط او که غیب الغیوب است و در غایت خفا می‌باشد به وسیله فکر او به مرتبه قلب و نفس تنزل می‌کند که صورت کلی است و بعد از آن به مرتبه خیال، تنزل می‌کند که به نحو جزئی و مشخص است و مرتبه چهارم عبارت است از حرکت اعضاء به وسیله اراده و درباره خداوند نیز همین چهار مرتبه است که عبارت است از علم اجمالی و سپس صورت قضا که محلش نفس ناطقه و کاتیش عقل بسیط است و مرتبه سوم صورت در آسمان است که محلش قوه خیال است و مرتبه چهارم صور حادثه در مواد عنصری است. (اردبیلی، ۲۸۷-۲۸۹، ج ۱)

از منظر ملاصدرا خالقیت از آن کسانی است که ملکوتی و مجردند و نفس زمانی که مجرد می‌شود بر حسب رتبه وجودی خود قدرت بر خلق پیدا می‌کند (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱ / ۲۵۴ و ۹ / ۱۷۷) او فاعلیت انسان را شبیه به فاعلیت الهی می‌داند چرا که؛ آفرینش عالم از روی حب ذات پروردگار است و تمامی افعال ارادی و حالات نفسانی انسان نیز برخاسته از قوه شوقیه و حب ذات انسان است. او درباره فاعلیت حق تعالی معتقد است باید به تمامی اقسام فاعلیت نظر کنیم و نباید علم الهی را منحصر در صور الهی بدانیم، بلکه با ضمیمه کردن علم پیشین ذاتی (فاعل بالتجلی) و علم حضوری مع الفعل (فاعل بالرضا)، به تمام مراتب علم الهی توجه نمود. او به تمامی اقسام آن از جمله بالعنایه بالرضا و بالتجلی اعتقاد دارد. از نظر ابن‌سینا، حق تعالی، فاعل بالعنایه است؛ علم باری تعالی به نظام خیر که همین علم سبب وجود اشیاء می‌باشد و شیخ اشراق از طریق علم حضوری نفس به خودش و

نیست که حرکت بر او عارض شود بلکه ذاتاً سیال و متحرک است، نفس نیز وجودی ذاتاً سیال است که لحظه‌ای آرام و قرار نداشته و هر لحظه از قوه خارج شده و به سمت فعلیت در حرکت است و از این طریق حرکت جوهری نفس به اثبات می‌رسد. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳۳۳-۳۲۶-۴۶۱-۳۹۳-۳۷۸-۳۴۸)

در حکمت متعالیه وجود در عین حال که امری بسیط است دارای مراتب تشکیکی است، نفس نیز حقیقتی واحد و دارای مراتب است و به تبع آن انسان نیز همچنان که حقیقتی واحد و در عین حال دارای درجات و مراتب متعدد است، از نظر او مراتب وجودی انسان با مراتب علمی و ادراکی‌اش و مراتب هستی هم‌تراز است و همچنان که عالم هستی دارای سه مرتبه طبیعت، مثال و عقل است (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۱۸۰) نفس متناظر با این عوالم سه‌گانه، دارای سه مرتبه ادراکی حسی، خیالی و عقلی است (همان: ۲۷۴) و سیر در این عوالم از طریق حرکت جوهری و اتحاد با هر مرتبه آن امکان‌پذیر می‌شود. اتحاد بین انسان و عوالم هستی از طریق دو اصل حرکت جوهری و اتحاد علم، عالم و معلوم تبیین فلسفی می‌یابد؛ جوهر آدمی که در ابتدای خلقت خود امری بالقوه است براساس حرکت جوهری اشتدادی به فعلیت می‌رسد (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۲۹۷) و درنهایت جامع جمیع کمالات هستی می‌گردد و براساس اتحاد علم، عالم و معلوم انسان با ادراک و شهود هر مرتبه با آن مرتبه متحد شده و حقایق هستی را در درون خود مشاهده می‌کند. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۸ / ۲۲۱-۲۲۳)

از منظر ملاصدرا عالم و هرآنچه در آن است، همه شئون و تجلیات واجب تعالی محسوب شده و تمایز و اختلاف بین ممکنات، به خاطر تشکیک در ظهورات و تطورات واجب تعالی می‌باشد (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۲ / ۲۹۹-۳۰۱) و همچنان که عالم، تجلیات باری تعالی است، تمامی افعال و ادراکات نفس نیز از تجلیات نفس محسوب می‌شود، در واقع، «النفس فی وحدتها کل القوی است»؛ بدین معنا که نفس در عین حال که وحدت دارد، واجد تمام قوا نیز هست، و نفس فاعل و مبدأ تمام قوا و اعضاء محسوب می‌شود. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۶ / ۳۷۷)

ملاصدرا معتقد است غایت و نهایت عالم هستی به عالم مجردات ختم می‌شود و تمامی حرکات پی‌درپی این عالم به سوی آخرت روان‌اند و غایت تمامی هستی و وجودات عقلی ذات اقدس واجب تعالی است. طبق مبانی ملاصدرا نفس انسانی نیز همانند دیگر موجودات هستی، طالب کمال و رسیدن به عالم برتر و خواهان حیات و بقاء اخروی است؛ نفس پس از آنکه مراتب وجودی مختلف را یکی پس از دیگری طی می‌کند سرانجام در عالم عقول با عقل

را وجود محض و بدون ماهیت معرفی می‌کند از اصالت وجود و حرکت جوهری برای بیان این مسأله کمک می‌گیرد؛ نفس به واسطه حرکت جوهری اشتدادی در هر آن ماهیت جدیدی از آن انتزاع می‌شود و آنچه حافظ وحدت و هویت حقیقی انسان است وجود اوست که امری اصیل است. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳ / ۳۲۷-۳۲۸) از منظر حکمت متعالیه نفس و بدن دو جوهر مستقل و متمایز از هم نیستند که به هم اضافه شده باشند بلکه وجود نفسی نفس عین وجود اضافی او به بدن است. این تصویر از رابطه نفس و بدن بر اصولی همچون حرکت جوهری، تشکیک وجود و وحدت تشکیکی وجود مبتنی است؛ نفس وجود واحد ذو مراتبی است که برخی مراتب آن مادی و برخی مجردند. (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۲۳۰) ملاصدرا رابطه نفس و قوا را نیز براساس تشکیک وجود، وحدت تشکیکی وجود و اشتداد وجودی تبیین می‌کند؛ نفس پس از اشتداد وجودی و در بالاترین مرتبه خود در عین حال که واحد است تمامی مراتب قوای خود را دارا است که از آن به کثرت در وحدت تعبیر می‌شود و از طرف دیگر قوای نفس شئون و تجلیات نفس بوده و به وجود نفس موجودند پس نفس در مراتب پایین خود نیز حضور دارد که به آن وحدت در کثرت گفته می‌شود. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۶ / ۳۷۷)

ملاصدرا در باب حدوث و قدم نفس نظریه‌ای مطرح می‌کند که هم به حدوث نفس و هم قدم آن معتقد است؛ وجود بسیط عقلی و الهی نفس را قدیم می‌داند و در عین حال معتقد است نفس در جهان مادی خلق شده از طریق حرکت جوهری وجودش کامل می‌شود و درنهایت به عالم عقول رهسپار می‌شود در واقع چنین دیدگاهی براساس تشکیک وجود بساطت وجود و رابطه وجود و ماهیت تبیین فلسفی درستی می‌یابد، از آنجاکه معلول به نحو اعلی و اتم در علت خود حضور دارد نفس نیز به نحو اعلی و اتم خود در علل خود موجود و به قدم آنها قدیم است. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۸ / ۱۴۸ و ۳ / ۳۲۸-۳۲۹) او که به تطابق عالم کبیر و عالم صغیر معتقد است حدوث، مراتب و غایت انسان و جهان را شبیه هم می‌داند و این تطابق را به‌صورت کلی در موارد متعددی توضیح می‌دهد:

ملاصدرا براساس حرکت جوهری اثبات می‌کند که تمام عالم طبیعت ذاتاً متحول و دگرگون شونده‌اند و هرآنچه در آن است، در هر آن، موجودی دیگر و در خلق جدید است و همه آنها به سوی مبدأ و غایب الغایات خویش در حرکت‌اند، (ملاصدرا، ۱۳۷۸: ۱۱۰-۱۱۶ و ۱۳۶۳: ۳۶۴-۳۶۶) در انسان‌شناسی ملاصدرا حدوث نفس نیز به طریق حدوث عالم تبیین می‌شود؛ نفس نیز به تبع عالم ماده در ذات خود و جوهر خود در حرکت است و بخشی از مجموعه متحرک جهان است و همچنان که طبیعت ماده از منظر ملاصدرا، وجود مستقلی

وجود این امکان را برای ملاصدرا می‌دهد که کل عالم هستی را تجلیات و شئون حق تعالی بداند و همه موجودات را عین ربط به واجب تعالی دانسته و هیچ استقلال وجودی برای هیچ‌یک از موجودات قائل نشده و نیاز هستی به خداوند را نه فقط در آغاز آفرینش که در تمامی لحظات زندگی بداند و معلولیت را نحوه وجودی عالم هستی و جدانشدنی از آنان در نظر بگیرد. صدرای شیرازی به کمک وحدت شخصی وجود و قاعده حرکت جوهری عمومی، آفرینش مستمر و لحظه به لحظه‌ای و غایت‌مندی عالم هستی را به اثبات می‌رساند. ارتباط جهان‌شناسی و خداشناسی حکمت متعالیه در نظریه «تجلی» به خوبی مشهود است؛ طبق این نظریه تنها حق تعالی موجود است و بقیه موجودات ظهورات و تجلیات باری تعالی محسوب می‌شوند و از خود هیچ‌گونه استقلال وجودی نداشته و عین ربط به باری تعالی هستند.

صدرای شیرازی از اصول هستی‌شناسی خود بهره برده و انسان را تبیین می‌کند؛ اصالت وجود که مهم‌ترین اصل هستی‌شناسی حکمت متعالیه است به ملاصدرا برای انسان‌شناسی کاملاً متفاوت از دیگر مکتب‌های فلسفی کمک شایانی می‌کند، طبق این اصل، حقیقت انسان در تمامی مقاطع هستی وجود اوست و ماهیت، حدی است که در هر آن از هر مقطع وجودی انسان انتزاع می‌شود چراکه طبق حرکت جوهری، انسان هر لحظه در حال شدن و تکامل است و ماهیت ثابتی ندارد بنابراین این وجود اوست که در همه مقاطع هستی موجود است و یگانگی و وحدت انسان را حفظ می‌کند و همچنین برای تبیین رابطه نفس و بدن از این قاعده و دیگر قواعد هستی‌شناختی خود همچون تشکیک وجود و وحدت وجود نیز استفاده کرده و معتقد است وجود نفس عین وجود اضافی او به بدن است و بدن و نفس دو امر مستقل از هم نیستند، بلکه بدن مرتبه دانی وجود انسان و نفس مرتبه عالی وجود اوست و تفاوت این دو در شدت و ضعف وجودی است و گر نه نفس و بدن با هم اتحاد دارند و یکی‌اند. و به همین طریق به رابطه نفس و قوای خود پرداخته و وحدت نفس را به اثبات می‌رساند، در واقع «النفس فی وحدتها کل القوی» است و تمامی ادراکات، افعال و قوای نفس همه از مراتب و درجات نفس محسوب می‌شوند.

صدرالمتألهین از تشکیک وجود استفاده کرده و برای نفس نیز مراتبی مطابق مراتب عالم هستی قائل است؛ همچنان که عالم هستی دارای غیب و شهادت است نفس انسانی نیز دارای بدن و نفس است و همچنان که عالم هستی دارای ماده، خیال و عقل است نفس انسان دارای سه مرتبه وجودی و ادراکی حس، خیال و عقل است.

فعال متحد شده و به مقام فوق عقلی دست یافته و پس از فانی ذات خود باقی به بقاء الهی می‌گردد. (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۲۸۰)

ثمره ارتباط انسان‌شناسی ملاصدرا و جهان‌شناسی او را باید در نظریه تناظر عالم صغیر و عالم کبیر جست؛ آنجا که این تناظر به شکل کلی در اموری همچون حدوث عالم و حدوث نفس، مراتب عالم و مراتب نفس، وحدت عالم و وحدت نفس و غایت عالم و غایت نفس کاملاً هویدا است. هرچه در عالم مادی وجود دارد نمونه‌اش در عالم مثال و عالم عقل نیز یافت می‌شود و در بالاترین مرتبه هستی، حضرت حق تعالی قرار دارد که اصل و منشأ همه موجودات بوده و تمامی هستی تجلیات و شئون او محسوب می‌شوند و هیچ موجودی در عالم خلق نشده مگر اینکه مثال و نمونه‌اش در عالم انسانی نیز یافت می‌شود. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۴، ۱۶۶) و (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۲/۱۲۶ و ۱۲۷)

«اسلام از طریق امتناع جدا ساختن انسان و طبیعت به‌طور کامل، نگاه یکپارچه خود نسبت به عالم وجود را حفظ کرده است و در شریان‌های نظم کیهانی و طبیعی، جریان فیض یا برکت الهی را جاری می‌بیند. بشر از درون خود طبیعت، تلاش به تعالی بخشیدن به طبیعت را دارد به شرطی که انسان بتواند تفکر و تامل در باب طبیعت را نه به‌مثابه قلمروی مستقل که به عنوان آینه‌ای که واقعیت بالاتری را منعکس می‌کند ببیند؛ صحنه تمام‌نمایی از نمادها که با انسان سخن می‌گوید و برای او معنا دارد» (نصر، ۱۳۷۹: ۱۲۴)

۳- ارتباط انسان‌شناسی، خداشناسی و جهان‌شناسی حکمت متعالیه

انسان، خدا و جهان سه کلمه کلیدی و اساسی هر فلسفه‌ای محسوب می‌شود اما در حکمت متعالیه ملاصدرا این سه مفهوم چنان درهم تنیده هستند که به تنهایی و بدون توجه به دو کلمه دیگر شناختی ناقص از آن به دست می‌آید؛ ملاصدرا در هستی‌شناسی خود اصولی همچون اصالت وجود، تشکیک وجود، وحدت وجود، حرکت جوهری و رابطه علت و معلول را به اثبات رسانده و از این اصول در خداشناسی خود استفاده کرده است؛ او از طریق اصالت وجود، قاعده «بسیط الحقیقه کل الاشیاء» را به اثبات می‌رساند؛ چراکه اگر وجود اصیل نباشد وحدت معنا ندارد و همچنین در اثبات توحید ذاتی صفاتی و افعالی، ربط کثیر به واحد و توجیه علیت به تشآن و اضافه اشراقیه از اصالت وجود کمک می‌گیرد. او از قاعده تشکیک وجود برای ذو مراتب دانستن عالم هستی و نشئات و درجات مختلف آن استفاده می‌کند و از این طریق عالم هستی را دارای سه مرتبه کلی طبیعت، مثال و عقل می‌داند. وحدت شخصی

نتیجه

حکمت متعالیه صدرایی به عنوان یک نظام فلسفی هماهنگ، ارتباط معقول و منسجمی میان سه حیطه جهان‌شناسی، خداشناسی و انسان‌شناسی برقرار می‌کند. بنابراین تأمل در هر یک از این سه بخش می‌تواند به تعمیق معرفت ما در بخش‌های دیگر کمک کند. ثمره ارتباط انسان‌شناسی و جهان‌شناسی حکمت متعالیه، در نظریه تناظر عالم صغیر و عالم کبیر هویدا می‌شود؛ چراکه طبق این نظریه هر چه در عالم هستی یافت می‌شود در درون انسان نیز هست. از طرف دیگر، در حکمت متعالیه صدرای، انسان رقیقه‌ای از حقیقت الهی است که در ذات، صفات و افعال، مثال خداوند است و بالقوه جامع تمامی اسماء و صفات الهی است. نتیجه ارتباط سه کلمه کلیدی حکمت متعالیه مانند خدا، جهان و انسان نیز در نظریه انسان کامل بسیار روشن و واضح است؛ چراکه، انسان کامل از جهت ذات، صفات و افعال می‌تواند شبیه خداوند باشد و حاوی تمامی اسماء و صفات الهی گردد و از طرف دیگر خلاصه‌ای از عالم و جامع تمام قوای عالم است و این امکان را دارد که در هر مرتبه‌ای از عالم، صورت‌های آن را ادراک کند و به دلیل این ادراک، با آن صورت‌ها متحد شده و وجودی مناظر با آن مرتبه پیدا کرده و متصف به احکام و صفات آن مرتبه شود و بدین طریق خلیفه خدا در جهان هستی بوده و به تدبیر عوالم هستی بپردازد.

منابع و مراجع

- آشتیانی، جلال‌الدین (۱۳۸۲). هستی از نظر فلسفه و قرآن، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- ابن‌العربی، محی‌الدین (بی‌تا). الفتوحات المکیه، بیروت: دار صادر.
- _____ (۱۳۷۰). فصوص الحکم، تصحیح ابوالعلاء عقیفی، تهران: انتشارات الزهراء.
- اردبیلی، سید عبدالغنی (۱۳۸۱). تقریرات فلسفه امام خمینی، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام.
- ارشادی‌نیا، محمدرضا، آموزه‌های فلسفه اسلامی، پاییز و زمستان ۱۳۹۲، ش ۱۳، ۲۶-۳.
- الغزالی، ابوحامد (بی‌تا). احیاء علوم‌الدین، بیروت: انتشارات دار احیاء التراث العربی.
۱. نیکلسون، رینولد (۱۳۵۸). تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا، ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی، انتشارات توس.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۶). رحیق مختوم (شرح حکمت متعالیه)، قم: مرکز نشر اسراء.
- ژیلسون، اتین (۱۳۸۵). هستی در اندیشه فیلسوفان، ترجمه حمید طالب‌زاده، تهران: انتشارات حکمت.

- ملاصدرا، محمد ابن ابراهیم (۱۳۶۳). المفاتیح الغیب، تصحیح محمد خواجه‌ی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- _____ (۱۳۸۰). الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة، تصحیح مقصود محمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرای الف _____ (۱۳۸۰). المبدأ و المعاد، تصحیح جلال‌الدین آشتیانی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی. ب _____ (۱۳۶۰). اسرارالآیات، مقدمه و تصحیح از محمد خواجه‌ی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- _____ (بی‌تا). تعلیقه بر حکمه‌الاشراق، چاپ سنگی. الف.
- _____ (بی‌تا). رسائل صدرالمتألهین، چاپ سنگی. ب.
- _____ (۱۳۷۸). رساله فی الحدوث العالم، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرای.
- _____ (۱۳۸۲). الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیه، تصحیح مصطفی محقق داماد، تهران: انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرای.
- _____ (۱۹۸۱). الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، بیروت: دار احیاء التراث.
- _____ (۱۳۹۱). شرح اصول کافی، تهران: مکتبه المجمودی، چاپ سنگی.
- _____ (۱۳۶۶). تفسیر القرآن الکریم، به کوشش محمد خواجه‌ی، قم: بیدار، ج ۷.
- طباطبایی، محمد حسین (۱۳۸۱). بدایه الحکمه، ترجمه علی شیروانی. قم: انتشارات دارالعلم.
- عبودیت، عبد الرسول (۱۳۸۶). درآمدی به نظام حکمت صدرایی، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی و تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت). ج ۲.
- _____ (۱۳۸۵). درآمدی به نظام حکمت صدرایی، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. ج ۱.
- غفاری، ابوالحسن (۱۳۹۱). حدوث جسمانی نفس، تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- محمد پوردهکردی، سیما (۱۳۹۱). کرامت انسان از دیدگاه ملاصدرا و کانت، قم: موسسه بوستان کتاب.
- نصر، سید حسین (۱۳۸۲). صدرالمتألهین شیرازی و حکمت متعالیه، ترجمه حسین سوزنجی، تهران: انتشارات دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
- _____ (۱۳۷۹). انسان و طبیعت (بحران معنوی انسان متجدد)، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- نصری، عبدالله (۱۳۸۶). فلسفه خلقت انسان، تهران: انتشارات کانون اندیشه جوان.
- نسفی، عزیزالدین (۱۳۷۰). الانسان الكامل، تصحیح مؤزیران، موله، تهران: انتشارات کتابخانه طهوری.