



Mulla Sadra's philosophical attitude towards the concept of "velayat" and its functions

Neda Dorkhah¹, Asghar Salimi Naveh²

1- Master of Philosophy and Islamic Theology, Visiting Professor at the Department of Islamic Studies, Vali-e- Asr University, Rafsanjan, Iran

2- Assistant Professor of Philosophy, Department of Philosophy and Islamic Theology, Faculty of Literature and Human Sciences, University of Vali-e-Asr, Rafsanjan, Iran

Article Info

ABSTRACT

Article type:
Research Article

Received:
15/01/2023

Accepted:
21/02/2023

Mulla Sadra's philosophical attitude towards the concept of "velayat" and its functions. The problem of "province" is one of the most important mystical problems that Mulla Sadra gave it a philosophical color based on his philosophical initiatives and turned it into a solid philosophical-mystical problem, although the philosophers before Mulla Sadra also more or less tried to philosophize and prove the problem. They became governors; But Mulla Sadra, with the foundation he built based on his principles, was most successful in this matter and built this issue on a solid foundation. He explained the issue of the province in two arcs of ascension and descent. It examines the foundations of the cognitive existence of the truth of the province in the descending arc and the anthropological foundations of the issue of the province in the ascending arc. The anthropological foundations in the ascending arc represent the preparations for attaining the position of governorship. According to Mulla Sadra, the position of governorship is acquired in the arc of ascension. This position is a position that a person will reach a level of this truth in the arc of ascension, according to his effort and effort, and the condition of ascending to this level in the first stage is that a person knows the truth of his existence. The reality of his existence, which is his soul, is a deposit and a breath of the divine spirit in which God placed many talents in a potential form, and this soul has various functions and levels, in each of its levels, the ability to connect and unite with a certain level of this world. is that man directs his efforts to reach the position of closeness to God.

.Keywords: The originality of existence", " the possibility of Ashraf", " authenticity", " essential movement", " the soul "

***Corresponding Author: Neda Dorkhah**

Address: Master of Philosophy and Islamic Theology, Visiting Professor at the Department of Islamic Studies, Vali-e- Asr University, Rafsanjan, Iran

E-mail: n.dorkhah@stu.vru.ac.ir



نگرش فلسفی ملاصدرا به مفهوم "ولایت" و کارکرد های آن

ندا درخواه*، اصغر سلیمی نوه²

1- کارشناس ارشد فلسفه و کلام اسلامی، استاد مدعو گروه معارف اسلامی دانشگاه ولی عصر (عج) رفسنجان، ایران

n.dorkhah@stu.vru.ac.ir

2- استادیار رشته فلسفه، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه ولی عصر (عج)،

رفسنجان، ایران a.salimi@vru.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	مسئله "ولایت" از مهم ترین مسائل عرفانی است که ملاصدرا بر اساس ابتکارات فلسفی خود رنگ فلسفی به آن بخشید و آن را به یک مسئله متقن فلسفی - عرفانی تبدیل کرد، هرچند فیلسوفان قبل از ملاصدرا نیز کم و بیش سعی در فلسفی و برهانی کردن مسئله ولایت کردند؛ اما ملاصدرا با زیر بنایی که بر اساس اصول خود بنیان نهاد، بیش از همه در این امر توفیق یافت و این مسئله را بر بنایی استوار بنا کرد. او مسئله ولایت را در دو قوس صعود و نزول تبیین کرد. مبانی وجود شناختی سریان حقیقت ولایت در قوس نزول و مبانی انسانشناختی مسئله ولایت را در قوس صعود بررسی می کند. مبانی انسان شناختی در قوس صعود بیانگر مقدمات وصول به مقام ولایت است. بر اساس نظر ملاصدرا، مقام ولایت در قوس صعود اکتسابی است. این مقام مقامی است که انسان به قدر وسع و تلاش خود، به مرتبه ای از مراتب این حقیقت در قوس صعود خواهد رسید و شرط صعود به این مرتبه در مرحله اول این است که انسان حقیقت وجودی خود را بشناسد. حقیقت وجودی او که نفس اوست، ودیعه و نفخه ای از روح الهی است که خداوند در آن استعدادهایی فراوانی به صورت بالقوه قرار داد و این نفس شتون و مراتب گوناگونی دارد که در هر مرتبه اش، توان ارتباط و اتحاد با مرتبه خاصی از این عالم را دارد، این است که انسان سعی خود را برای رسیدن به مقام قرب الهی معطوف می دارد
دریافت: 1401/10/25	
پذیرش: 1401/12/2	
کلید واژه ها: اصالت وجود، امکان اشرف، سنخیت، حرکت جوهری، نفس	

1- مقدمه

مبانی وجود شناختی

اصالت وجود

یکی از مهم ترین مسائل وجود، مسئله "اصالت وجود" است که در مقابل اصالت ماهیت مطرح شده است. این اصل یکی از مبنایی ترین و مهم ترین اصول متعالیه است. ملاصدرا بر مبنای اصالت وجود، برای وجود سه مرتبه قائل می شود، وجود صرف که مقید به هیچ قیدی نیست، وجود خاص که مرتبه تعینات وجود است و مرتبه وجود منبسط که احاطه کلی سعی به همه وجودات خاص دارد. در حقیقت ملاصدرا با طرح اصالت وجود توانست علاوه بر دو مرتبه وجودی که مشاء قائل بود، مرتبه سوم وجود؛ یعنی وجود منبسط را مطرح کند؛ به همین دلیل این وجود از چشم ماهیت بین مشاء مخفی ماند و اگر بخواهیم بر مبنای تقسیم بندی مشاء، وجود را به واجب و ممکن تقسیم کنیم و وجود واجب را ساری در تمام هستی بدانیم، بر آن مفاسد شیعی چون حلول و اتحاد و اتصاف واجب به صفات ممکنات پیش خواهد آمد؛ اما بر مبنای تقسیم سه گانه متعالیه، این وجود منبسط است که در تمام هستی ساری است و نسبت وجود منبسط به موجودات عالم مانند نسبت هیولی اولی به اجسام شخصی است که با موجود قدیم، قدیم است و با موجود حادث، حادث؛ اما خود وجود لابشرطی است که در هر مرتبه متعین به همان مرتبه وجودی می شود و اولین وجودی است که از ذات واجب صادر شد که ثانی ای ندارد. (ملاصدرا، 1981م، ج 2، ص 328). بر مبنای اصل "اصالت وجود"، مراتب هستی از عقل اول تا هیولی اولی به یکدیگر متصل اند و یک وجود واحد پیوسته را تشکیل می دهند که تفاوت آن ها در شدت و ضعف است که این مراتب فیضان فیض منبسط اند

تشکیک وجود

اصل شکیک در وجود دومین اصل است که تأثیر به سزائی در فلسفه ملاصدرا داشت و پایه و اساس بسیاری از مسائل از جمله مسئله "ولایت" در قوس نزول است. باید متذکر شد که ملاصدرا در اسفار از نظریه تشکیک در ماهیت دفاع می کند؛ اما در شواهد الربوبیه از نظریه خود عدول می کند و تشکیک به اشدیت و اضعفیت در ماهیت را به وجود بر می گرداند بنابراین از نظر ملاصدرا معانی و مفاهیم کلیه به شدت و ضعف متصف نمی شوند، خواه ذاتی و خواه عرضی باشند؛ اما وجود برخلاف ماهیت به ذات خویش از جهت کمال و نقص و تقدم و تأخر متفاوت است؛ زیرا وجود، ذاتاً متعین و متقدم و متأخر است؛ اما معانی و مفاهیم، تقدم و تأخر و کمال و نقصشان به واسطه وجودات خاص عارض می شود. او در بیانی دیگر تفاوت در درجات وجود را به خود وجود بر می گرداند. (ملاصدرا، 1360 ص 135)

سبزواری نیز در تعلیقه بر بیان تمثیلی ملاصدرا به نور، مراتب هستی را به دو مخروط که متعکس اند تشبیه می کند که قاعده مخروط نور در عالم عقل است و رأس آن در عالم ماده است و رأس مخروط ظلمت در عالم عقل و قاعده آن در عالم ماده قرار دارد. (ملاصدرا، 1981م، ج 1، ص 65).

اصل علیت

مسئله علیت یکی از مسائل مهم فلسفی است که فرع بر تباین مراتب وجودی علت و معلول است و در اهمیت این اصل عمومی همین بس که اگر متزلزل شود، پایه همه علوم به هم می ریزد و علم به طور کلی بی معنا می شود. ملاصدرا، بخش زیادی از اسفار (از جمله مرحله ششم آن) را به علت اختصاص داده است. همچنین در آثار دیگر، به مناسبت بحث، به علیت اشاره‌هایی دارد. علیت برای او یک "معقول ثانی فلسفی" است که از اوصاف اشیا خارجی است، هر چند استقلال وجودی ندارد و نه خارجی محض و نه اعتباری محض است؛ اما از

آنجا که صفت موجودات عینی است، از گونه‌ای وجود خارجی بهره دارد. (ملاصدرا، 1981م، ج 2، ص 126).

صلاحیت وجود برای علیت

مسئله "اصالت وجود در جعل" تابع مسئله "اصالت وجود در تحقق" است، هر چند لازمه اصالت وجود در جعل، اصالت وجود در تحقق نیست. ملاصدرا با طرح اصالت وجود، مسئله علیت را از حوزه ماهیت وارد فضای وجودی کرد و با طرح امکان فقری، فقر و نیاز معلول به علت را، عین هویت معلول قرار داد. (ملاصدرا، 1360، ص 74) بر پایه اصالت وجود و اعتباری بودن ماهیت، علّت از آن وجود است نه از آن ماهیت و وجود منشأیت اثر دارد، نه ماهیت. ماهیت امری مجازی و تابع وجود است و وجود امر اصیل و حقیقی است و از آن حیث که وجود است و بدون انضمام امری دیگر، هم علت است و هم معلول و بنا بر وحدت تشکیکی وجود، وجود اشرف علت برای مراتب پایین تر وجود است و این وجود همچون مجرای است که واسطه رساندن فیض الهی به مراتب ضعیف تر وجود است و معلولیت هر علتی نسبت به مراتب بالاتر نهایتاً به سرچشمه وجود - خداوند سبحان - بر می گردد.

اصل سنخیت علی معلولی

تردیدی نیست که هر معلولی از هر علتی به وجود نمی آید، حتی میان پدیده های متعاقب یا متقارن هم همیشه رابطه علّیت برقرار نیست، بلکه علّیت رابطه خاصی است میان موجودات معینی و به دیگر سخن باید میان علت و معلول مناسبت خاصی وجود داشته باشد که از آن به سنخیت علّت و معلول تعبیر می شود (مصباح یزدی، 1379، ج 2، ص 68). اصل سنخیت در حقیقت صورت نظامند و نظم یافته اصل علیت است که بر پایه این اصل، از هر علت خاصی،

معلول معینی صادر می شود و هر معلول خاصی، معلول علت معینی است، نه این که از هر علتی هر معلولی صادر می شود و هر معلول، قابل استناد به هر علتی باشد. (طباطبایی، 1332، ص 183).

بنابراین اگر ما قانون علیت را بپذیریم، اما قائل به این اصل نباشیم، صدور هر چیزی از هر چیز جایز و ممکن می شود؛ در این صورت، نظام هستی نظم مشخصی نخواهد داشت و انتظار هر معلولی از هر علتی امری عادی جلوه می کند.

بنا بر نظر ملاصدرا که بر اساس "اصالت وجود" بنا شده است، این وجود است که اصالت دارد و ماهیت امری اعتباری است و قبل از صدور وجود، ماهیتی وجود ندارد که مصحح حمل وجود بر ماهیت شود و وقتی ماهیت قبل از وجود، وجودی ندارد؛ چگونه بین ماهیات ارتباطی باشد. ملاصدرا از تناقض گویی بعضی از افرادی که قائل به اصالت ماهیت هستند؛ اما تشکیک در ماهیت را قبول ندارند اظهار تعجب می کند که لازمه علیت، تقدم طبعی علت بر معلول است. (ملاصدرا، 1360، ص 75).

از نظر ملاصدرا، وجود هر معلولی از لوازم وجود علت از آن جهت که علت است، می باشد و فعل هر موجودی مثل طبیعت اوست؛ پس طبیعتی که بسیط است، فعل آن نیز بسیط است؛ همان گونه که خدا بسیط الوجود؛ بلکه ابسط موجودات است، صادر از او نیز بسیط است و از طبیعت متجدد، تنها فعل متجدد صادر می شود؛ همان گونه که فعل ثابت فقط از فاعل ثابت صادر می شود.

إن وجود کل معلول من لوازم ما هی علته له بما هی علته و کل موجود ففعله مثل طبیعته فما کانت طبیعته ... (همان، ص 69-70).

قاعده الواحد

یکی دیگر از مبانی متافیزیکی "مسئله ولایت"، قاعده الواحد است که طبق این قاعده "از وجود واحد، جز وجود واحد صادر نمی شود". بسیاری از فیلسوفان از این قاعده در پایه های

فلسفی نظریات خود استفاده کرده اند. میرداماد در مقام تعبیر، این قاعده را از امهات اصول عقلیه دانسته است و برخی دیگر از آن به "الاصل الاصل" تعبیر نموده‌اند. (میرداماد، 1376، ص 232).

ثمرات این قاعده اثبات مجردات عقلی است و یکی از دلایلی کسانی که این قاعده را نمی پذیرند نیز این است که اگر به این قاعده معتقد باشند باید به لوازمات آن که اعتقاد به وجود مجردات نیز ملزم باشند. (ملاصدرا، 1981م، ج 7، ص 204) البته این قاعده با صدور معلول هایی که جامع حقیقی را تشکیل می دهند، منافاتی ندارد؛ اما اگر دو معلول از واحد حقیقی صادر شود و این دو امر، وجود جامعی نداشته باشند، در واقع این وجود واحد، واحد نیست و این خلاف فرض است.

قاعده امکان اشرف

قاعده امکان اشرف یکی از قواعد مهم فلسفی و از فروع قاعده ی "الواحد لا یصدر عنه الا الواحد" است. قاعده امکان اشرف از نظر ملاصدرا، اصل شریف برهانی است که خداوند به واسطه آن خیرات و برکات کثیری را به او عطا کرد (ملاصدرا، 1981م، ج 7، ص 244) و از این اصل معلم مشائین در اثولوجیا و کتاب السماء و العالم استفاده کرده است و ابن سینا در شفا و تعلیقات آن را ذکر کرده است و در سایر کتب خود در اثبات نظام موجودات و بیان سلسله قوس صعود و نزول استفاده کرده است و شیخ اشراق در المشارع و المطارحات، قاعده امکان اشرف را جزء قواعد فطری می‌داند. (شهرزوری، 1372، ج 1، ص 432)

ملاصدرا در اسفار اربعه، برهان این قاعده را دو تقریر بیان کرده است. در اینجا فقط تقریر اول را مورد بحث قرار می‌دهیم. قاعده امکان اشرف عبارت است از این که اگر ممکن اخیسی از

واجب الوجود صادر شود، باید قبل از آن، ممکن اشرف صادر شده باشد؛ به عبارت دیگر هرگاه ممکن اخس موجود شود، ناچار باید قبل از آن ممکن اشرفی موجود شده باشد؛ البته این قبلیت، قبلیت ذاتی، نه زمانی است (ملاصدرا، 1981م، ج 7، ص 244)؛ بنابراین براساس این قاعده هیچ کمالی از وجود و حیات و علم و قدرت به موجود اخس نمی رسد، مگر آن که قبل از آن به موجود اشرف اعطا شده باشد. ملاک شرافت موجود اشرف از نظر ملاصدرا، شرافت و شدت وجود است که میزان قرب به مبدأ که منبع هر خیر و شرفی است، آن را تعیین می کند و به هر میزان موجود به مبدأ خیر نزدیک باشد و جنبه وحدت بر کثرت غلبه یابد، موجود شریف تر است و بر موجودات مادون خود شرافت دارد.

إن شرف كل موجود بغلبة الوحدة و كل ما هو أبعد عن الوحدة فهو أنقص و أخس و كل ما هو أقرب منه فهو أشرف و أكمل. (ملاصدرا، 1981م، ج 5، ص 212)

کسانی که قاعده امکان اشرف را معتبر می دانند، مشهور است که برای جریان آن دو شرط عمده قائل اند که به ترتیب عبارتند از:

- 1- موجود اشرف و موجود اخس با یکدیگر در ماهیت متحد باشند.
- 2- مورد جریان این قاعده فقط مبدعات و موجودات مافوق عالم کون و فساد است. (ملاصدرا، 1981م، ج 7، ص 247) بنابراین، این قاعده در موجود اشرف و اخس که متحد الماهیه نیستند و همچنین در جهان عنصری و عالم حرکات جاری نمی شود؛ البته در مورد شرط اول باید گفت که بر مبنای اصالت ماهیت است؛ بنابراین ملاصدرا این شرط را بر مبنای اصالت وجود می پذیرد، از نظر او وجود اصیل است و حقیقت وجود، حقیقتی بسیط و تشکیکی است که مراتب وجود در اصل وجود مشترک اند و اختلاف ها آن ها به کمال و نقص و شدت وضعف وجود است که در نتیجه آن ماهیات از جهت نوع^[1] او یا در عوارضشان به امور خارجی متکثر می شوند.

و لما كان الوجود عندنا حقيقةً بسيطةً لا يتفاوت أفرادها في ذاتها إلا بالكمال والنقص في نفس حقيقته المشتركة يتكثر بهما الماهيات نوعاً أو في عوارضها بأمور).
ملاصدرا، 1981م، ج7، ص247)

در نتیجه این قاعده برای اثبات ممکن اشرف هنگامی که ممکن اخسی یافت شود جاری است، اگرچه تحت ماهیت نوعیه واحدی نباشند؛ زیرا اتحاد آن ها در طبیعت وجود که طبیعت واحد بسیطی است کفایت می کند. ملاصدرا، 1981م، ج7، ص248). در مورد شرط دوم نیز باید گفت که ملاصدرا این شرط را به ضرورت لازم می داند، تا این اشکال پیش نیاید که بعضی اشخاص؛ بلکه بیشتر انسان ها از رسیدن به شرف و کمالاتی که لایقشان هستند، محروم اند؛ بنابراین این قاعده در عالم کون و فساد جاری نمی شود؛ زیرا موجودات عالم کون، علاوه بر امکان ذاتی، نیازمند به امکان استعدادی نیز هستند و تحت تأثیر علل و اجرام سماوی و علت های طبیعی - که تابع استعدادات زمینی اند- قرار دارند و این مانعی بر سر راه کمال این موجودات است؛ اما موجودات ثابت تنها تحت تأثیر علت خود قرار دارند و مبرای از تأثیر علل و اجرام سماوی ای هستند. (همان، ص249)

وجود رابط و مستقل

موضوع وجود رابط و مستقل از جمله مباحثی است که نقش کلیدی در حل و فصل بسیاری از دشواریهای و معضلات فلسفی دارد. وجود رابط و مستقل را از دو حیث می توان تبیین کرد، از حیث انطباق بر مصادیق، ناظر بر مفهوم وجود است و از جهت انطباق بر حقایق خارجی که ناظر بر مصادیق وجود است. از جهت مفهوم، وجود را به وجود رابط و وجود محمولی تقسیم می کنند وجود رابط، ثبوت شیء برای شیء است، مفاد این قضایا کان ناقصه است؛ مانند"

انسان ناطق است". وجود محمولی یا وجود مستقل به وجودی گفته می شود که ثبوت شیء برای خود شیء ثابت است. مفاد این قضیه، مفاد کان تامه است؛ مانند "انسان موجود است". (ملاصدرا، 1360، ص 10)

جمهور فلاسفه وجود را به وجود رابطی و محمولی تقسیم کردند. از نظر آنان وجود رابطی به دو معنا به کار می رود، یک معنای آن در مقابل وجود محمولی قرار دارد و رابط حمل های ایجابی است. وجود رابطی به این معنا، مفهومی تعلقی دارد و تعقل آن مستقلاً امکان پذیر نیست و معنای دیگر آن به معنای وجود ناعتی است که استقلال مفهومی دارد. در حقیقت آنان میان وجود رابط و رابطی خلط کردند و وجود رابطی را بر هر دو آن ها اطلاق می کردند. این مسئله تا زمان میر داماد حاکم بود؛ اما میرداماد میان دو اصطلاح "وجود رابط" و "وجود رابطی" در افق المبین تفکیکی قائل شد. ملاصدرا نیز پیشنهاد استاد خود را می پذیرد و "وجود رابط" را در مقابل وجود محمولی به کار می برد و وجود ناعتی را "وجود رابطی" می خواند. (ملاصدرا، 1981، م، ج 1، ص 82)

در گام بعدی با طرح امکان فقری، بحث علیت و معلولیت جای خود را به وجود رابط و مستقل داد. زیرا علیت و معلولیت فرع بر تباین دو وجود مستقل است در حالی که با اثبات امکان فقری و جایگزینی آن به جای امکان ماهوی، ذات واجب تنها وجود مستقل است و ماسوی الله، وجودات رابط هستند که تعلق به وجود مستقل، ذاتی آن ها است " وجودات جمیع الممكنات فی فلسفتنا من قبیل الروابط لوجود الحق تعالی.

(ملاصدرا، 1981، م، ج 1، ص 330)

ملاصدرا ضمن بیان قول مشهور که وجود رابطی را به دو معنا وجود فی غیره و وجود لغیره به کار می برند؛ وجود فی نفسه لنفسه را بر خلاف نظر مشهور، مخصوص ذات حق بیان می کند. اما هنوز برای ممکنات وجود فی نفسه ای وجود دارد. (همان، ص 78) او در گام بعدی، وجود فی نفسه موجودات را نفی می کند و آن را منحصر در ذات حق می کند. از نظر ملاصدرا

موجودات دارای دو حیثیت تحلیلی ممتاز از هم نیستند؛ بلکه نسبت ربط به خدا در کنه ذات آنها نهفته است؛ پس معلول همان حیثیت صدور از علت است، نه شیئی که عین صدور از علت است و درک معلولی که ربط محض است، جز از طریق درک حضوری علت یا وجود مستقل نیست و شهود معلول شهود بی واسطه علت در مرتبه وجودی معلول است و در حقیقت وجود ربط معلول نسبت به وجود فی نفسه علت، همان حقیقت مفهوم حرفی نسبت به مفهوم اسمی است.

. هو کون وجود الممكن رابطیا لا رابطا ... الممكن لا یمكن تحلیل وجوده الی وجود و نسبة الی الباری بل هو منتسب بنفسه لا بنسبة زائده مرتبط بذاته لا بربط زائد فیکون وجود الممكن رابطیا عندهم و رابطا عندنا. (ملاصدرا، 1981م، ج 1، ص 330).

این گونه از ربط که تنها به یک سو یعنی به واجب متکی است ربط اشراقی نامیده می شوند؛ مانند نسبت پرتو های خورشید به خورشید که هویتی مستقل از خورشید ندارند. با این مبنا دوئیت بین واجب و ممکنات رخت بر می بندد. (ملاصدرا، همان، ص 65) ملاصدرا در گام نهایی با ترفیق وجود رابط و مستقل، تشآن را جایگزین علیت می کند که بر مبنای آن، وجود را منحصر در ذات الهی گردانید و هیچ وجود دیگری را نه در طول و نه در عرض وجود حضرت حق نمی پذیرد و معلول شأنی است که حکایت از واجب و آینه ای است که کمالات واجب را نشان می دهد. (همان، ج 2، ص 332 و مطهری، 1369، ج 3، ص 99) با این مبنا بساط کثرت ماهوی و کثرت تشکیکی وجود برچیده می شود و اشیاء عین ربط به ذات حق می باشند و چون عین ربط از خود هیچ چیزی ندارد و مربوط الیه نیز متعدد نمی باشد؛ پس هیچ تمایزی

میان اشیاء باقی نمی ماند و این همان بیان آیه شریفه است که می فرمایند: "امر ما جز یگانه نیست". (جوادی آملی، 1372، ص 778-779)

به نظر می رسد که ملاصدرا هر دو معنای از نحوه وجود معلول را مورد توجه قرار داده است، با این تفاوت که معنای اول که قائل شدن وجود فی نفسه برای معلول است، نظر ابتدایی اوست که با تکمیل مباحث، وجود فی نفسه را نفی می کند و در نهایت با طرح وحدت شخصی وجود، وجود را منحصر در ذات حق می گرداند و به این نتیجه می رسد که حیثیت معلول تنها شأنی از شئون ذات حق است.

ارتباط مبانی وجود شناختی با مسئله "ولایت"

بر اساس مبانی وجود شناختی، وجود حقیقتی اصیل است که واقعیت دارد و دارای سلسله مراتبی است که یک طرف آن در نهایت شدت و وحدت است که مرتبه وجود واجب تعالی است و یک طرف آن قوه محض است که مرتبه هیولی اولی است و بین این دو حاشیه وجود، مراتب متوسط وجود قرار گرفته اند و مرتبه بالای وجود، علت مراتب مادون است و بر اساس اصل سنخیت علی-معلولی، بین علت و معلول باید سنخیتی وجود داشته باشد که مصحح علیت باشد. بنا بر این اصل، ذات حضرت حق با مخلوقات سنخیتی ندارد؛ زیرا ذات ازلی قدیم است و مخلوقات حادث اند؛ بنابراین واسطه بین موجود قدیم و حادث باید از جهتی قدیم باشد که با حضرت حق هم سنخ باشد و فیض الهی را از او دریافت کند و از طرفی دیگر باید حادث باشد، تا فیض الهی را متناسب با استعداد هر موجودی به او برساند و همچنین وجود هر معلولی از لوازم وجود علت از آن جهت که علت است می باشد و چون ذات حضرت حق بسیط بلکه ابسط البسایط است؛ پس صادر اول نیز باید موجود بسیطی باشد.

وجود در مرتبه الهی، واحد حقه حقیقه است و بر اساس قاعده الواحد از چنین وجود واحد حقیقی ای، تنها یک وجود صادر می شود که این وجود در نهایت شدت بعد از مرتبه واجب الوجود قرار گرفته است؛ زیرا بر اساس قاعده امکان اشرف، فیض هستی قبل از این که به

مراتب خسیس و اخس برسد، باید به ممکن اشرف برسد و این وجود ممکن اشرف، اولین وجودی است که از ذات حضرت حق صادر می شود که واسطه برای رسیدن فیض الهی به مراتب مادون است. این وجود اشرف بنا به نظر ابتدایی ملاصدرا، عقل اول است که شریف ترین موجود است .

در گام بعدی، با طرح امکان فقری، وجود علت و معلول جای خود را به وجود رابط و مستقل می دهند و نهایتاً با طرح وحدت شخصی وجود، تشآن جایگزین علیت می شود و معالیل به عنوان شئون ذات حق مطرح می شوند. بر اساس این مبنا که نظر نهایی و اوج حکمت متعالیه است، صادر اول از ذات حق تعالی، فیض منبسط یا عقل اول بلاثانی است که با سریان خود مراتب هستی را ایجاد می کند. بنا به نظر ملاصدرا، فیض منبسط، بر اساس عقل و نقل، وجود نوریه و حقیقت محمدیه است که مقام انسان کامل است. او در ضمن سختی از حضرت علی (علیه السلام) به مقام ولی به عنوان واسطه در فیض الهی تأکید می کند. این مقام، مقام خلافت الهی است که واسطه رساندن فیض به مراتب هستی است .

مبانی انسان شناختی ملاصدرا، ترسیم کننده مقدمات وصول به ولایت است، از نظر ملاصدرا "ولایت" در قوس صعود امری اکتسابی است و هر انسانی با طی مقدمات آن به مقصود می رسد. هر انسانی با شناخت خود، حقیقت الهی خود را می یابد و خود را فراتر از این می بیند که خود را به زندگی زودگذر دنیا محدود می کند؛ به این دلیل با سعی و تلاش در پی رسیدن به هدفی برتر بر می آید. این هدف برتر همان مقام ولایت که مقام قرب به حضرت حق است. در این مقاله ما در پی تبیین مقدمات وصول به مقام ولایت هستیم که به این مقدمات به ترتیب نظام منطقی اشاره می کنیم.

حقیقت وجودی انسان نفس اوست؛ بنابراین شناخت آن در ابتدا ضروری به نظر می رسد. ضرورت شناخت نفس را از دو جهت می توان بررسی کرد؛ از یک جهت که نفس سالک و رونده مسیر قوس صعود است؛ زیرا رونده و راه یکی است و از جهت دیگر شناخت نفس، مرقاۀ معرفت رب است.

شناخت نفس به عنوان سالک قوس صعود

نفس را به دو لحاظ می توان مورد بررسی قرار داد؛ اگر نفس را فقط از جهت ارتباط به بدن لحاظ کنیم، در مبحث طبیعیات می گنجد؛ همان گونه که بسیاری از فیلسوفان مسئله نفس را در طبیعیات مورد نظر قرار دادند؛ اما اگر نفس را از نظر مبدأ فاعلی آن مورد مذاقه قرار دهیم، در مبحث الهیات از آن بحث می شود، ملاصدرا بحث نفس را بر خلاف برخی حکماء که در مبحث طبیعیات مطرح کرده اند، به عنوان آخرین سفر از اسفار اربعه در مبحث الهیات مطرح کرده است. ظاهراً ملاصدرا بیشتر به شناخت نفس از جهت مبدأ فاعلی نظر داشته است. ملاصدرا فلسفه را در چهار بخش امور عامه، طبیعیات، الهیات بالمعنی الاخص و علم النفس تقسیم کرد و با اصطلاح عرفانی هر بخش را یک "سفر" نامید. از نظر او هر کس می خواهد حقیقت نفس را از حیث ذاتش، با قطع نظر از این اضافه و نفسیت مورد توجه قرار دهد، لازم است که نظر به ذات آن از مبدایی دیگر غیر از علوم طبیعی داشته باشد. (ملاصدرا، 1981م، ج 8، ص 6-10)

شناخت نفس، شناخت وجود الهی

. انسان بزرگترین موجود بحر وجود و جامع ترین دفتر غیب و شهود است و تا انسان چستی و کیستی خویش را نیابد و رابطه اش را با عالم وجود و مبدأ عالم ادراک نکند، نمی تواند در جاذبه لقاء الله قرار گیرد و این حرکت، حرکتی از خود فروتر و دانی به خود فراتر و عالی است. به تعبیر استاد شهید مطهری هر موجودی در مسیر تکامل فطری خودش که راه کمال را می پیماید، در حقیقت از "خود" به "خود" سفر می کند؛ یعنی از خود ضعیف به سوی خود

قوی می‌رود. انحراف هر موجودی از مسیر تکامل واقعی، انحراف از خود به ناخود است. (مطهری، 1384، ج 16، ص 576).

ملاصدرا معرفت نفس را ام الحکمه و اصل سعادت انسان می‌داند و از نظر او انسان مادام که نفس را به عنوان موجود مجردی که باقی است نشناخته است به درجه ای از حکمت نمی‌رسد؛ همان گونه که جالینوس به این شناخت نرسیده است و به گمان باطل جاهلان او حکیم است. و چگونگی انسان می‌تواند به شناخت اشیاء نائل شود؛ در حالی که خود را نشناخته است. ملاصدرا در کتاب اسرار الایات، هشت فضیلت را در باب فضیلت خود شناسی بیان می‌کند و در مورد هشتم می‌فرماید: "هر کس نفس خود را شناخت، در واقع خدای خود را شناخته است" و روایت شده است که خداوند هیچ کتاب آسمانی را نفرست، مگر این که در آن نوشته بود: "ای انسان خدای خود را بشناس". ملاصدرا این جمله را به چهار صورت تفسیر می‌کند که تعبیر دقیق تر آن این است که شناخت نفس، عین شناخت پروردگار است و این بالاترین مرتبه شناخت خداوند است. (ملاصدرا، 1360 الف، ص 133)

منظور از ارتباط شناخت انسان به شناخت حق هم، همین تعبیر است. طبق این تعبیر، انسان با یافتن خویش، وجود عین الربطی خود را خواهد یافت؛ زیرا وجود انسان عین ربط و فقر به ذات الهی است "انتم الفقراء الی الله" و اگر انسان رشته اتصال خود به خداوند را قطع کند، از درجه انسانیت ساقط می‌شود و به مرتبه حیوانیت سقوط می‌کند؛ بنابراین این گونه نیست که انسان ابتدا خود را به علم حصولی بیابد و در تأملی دوباره، وجود حق را بیابد؛ زیرا انسان به خود علم حضوری دارد و علم حضوری عین معلوم بالذات خارجی است و وجود شخصی خارجی حاکی از چیزی نیست؛ لذا در طریق استدلال قرار نمی‌گیرد که با شناخت نفس،

شناخت خدا از طریق استدلال حاصل شود؛ در نتیجه شناخت نفس از شناخت خداوند جدا نیست؛ پس "من عرف نفسه فقد عرف ربه" (مجلسی، بحارالانوار، ج 58، ص 99) و "و من لم يعرف ربه لم يعرف نفسه" این روایت عکس نقیض روایت اول است. کسی که ربش را نشناخت، در حقیقت خود را نشناخته است (ملاصدرا، 1354، ص 7 و جوادی آملی، 1383، ج 4، ص 167-170) و این مضمون کلام خداوند است که "نسو الله فأنساهم انفسهم" (حشر/19) و طبق این آیه شریف اگر کسی یاد خدا را به وادی فراموشی سپرد، یقیناً خود را نشناخته است و یا این شناخت را به بوته فراموشی سپرده است؛ نه این که به خود هنوز علمی شهودی دارد؛ اما شناخت خدا به عنوان وصفی عارضی از او زایل شده است. (ملاصدرا، 1354، ص 7)

ملاصدرا نفس انسان را مثال ذاتی، صفاتی و افعالی خداوند می داند که معرفتِ نفس، مرقاء معرفت رب است و خداوند نفس انسان را مانند خود از اکوان و جهات مجرد آفرید و به انسان مملکتی شبیه مملکت خود بخشید که انسان می تواند مانند خدا در مملکت خود به اراده و اختیار خود صورت هایی خلق کند؛ هر چند این صورت ها ضعیف الوجود و قوام اند. (ملاصدرا، 1981م، ج 1، ص 266)

ارتباطی که ملاصدرا از انسان در ارتباط با خداوند بیان می کند، ارتباطی بس عمیق است؛ اما غالباً انسان ها به دلیل دلمشغولی های دنیوی و نشناختن حقیقت وجودی خویش، رابطه خود را با عالم، تا حد دنیا؛ البته نه با حقیقت آن؛ بلکه با ظواهر آن تقلیل می دهند و به آن راضی می شوند و استعداد های وجودی آن ها در همان حال قوه باقی می ماند. ملاصدرا در تفسیر آیه "انه كان ظلوما جهولا"؛ جهل انسان را ناشی از غفلت از حقیقت خویش می داند و این که خود را به زندگی دنیایی محدود کرده است و جز نوشیدن و خوردن و ازدواج کردن برای خود شأنی دیگر نمی شناسد، در حالی که این صورت حیوانی، پوسته ای است که لب آن روح است. (ملاصدرا، 1360 الف، ص 164)

حرکت جوهری نفس

ملاصدرا بر مبنای اصالت وجود و تشکیک وجود، حرکت جوهری نفس را اثبات می کند و نفس را به عنوان حقیقتی ذو مراتب در حال تحول جوهری از مرتبه ای به مرتبه دیگر می داند. او در پی اثبات حرکت جوهری نفس، استدلال می کند که اگر نفس انسان حرکت جوهری نداشته باشد، باید دائماً با جسم یکی باشد و به مرتبه مجرد تعالی نجوید؛ اما مخالفان حرکت جوهری نفس را حدوثاً و بقاءً مجرد از ماده می دانند؛ لذا این پیامد را نمی پذیرند. (همان، ج 8، ص 345) دنیا دار حرکتی از نوع جوهری است و حرکت در حقیقت طلبی است که مطلوبی را می طلبد که با وصول به آن به سکون و آرامش دست یابد. (سبزواری، 1360، ص 438)

ملاصدرا قوس صعود را بر اساس حرکت جوهری تبیین کرد که انسان در ابتدا موجودی طبیعی است و در اثر حرکت استکمالی به مرتبه روحانی می رسد و به عقل کلی اتصال می یابد. (سبزواری، 1383، ص 351. از نظر ملاصدرا سخن کسانی که نفس را از آغاز امر تا هنگامی که به مرتبه مجرد عقلانی برسد، دارای ذات و جوهری واحد می دانند، بسیار ناصواب است که در نتیجه آن بین نفس نبی و افراد پست و کودکان از جهت جوهر نفس فرقی وجود ندارد و تفاوت ها به اوصاف و عوارضی زائد بر ذات بر می گردد، نظیر تفاضل بین دو قطعه سنگی که بر روی سطح یکی از آن ها، لایه ای از طلا کشیده شده؛ در صورتی که از نظر او جوهر نفس نبی در اصل ذات و هویت خویش از کلیه نفوس افراد بشر افضل و اشرف است، نه این که فضیلت و برتری به اوصاف شخص نبی بر گردد؛ بنابراین نفس انسان شئون ذاتی

گوناگونی دارد که به طور دائم در حال تغییر و دگرگونی است و هر کس به ذات خویش رجوع کند، در هر آنی خود را به شأن جدیدی می یابد.

فظهر أن للنفس الإنسانية تطورات و شئونا ذاتیه و استکمالات جوهریه و هی دائمه التحول من حال إلى حال... (ملاصدرا، 1981م، ج8، ص247)

بر مبنای نظر ملاصدرا که قائل به حرکت جوهری است، تطور و تحول انسان در ناحیه ذات او روی می دهد و این انسان است که با هویت سیال در مرتبه هیولانی قدم به اقلیم وجود می گذارد و در جریان این سیر، به مراتب حسی و خیالی و عقلی دست می یابد. (ملاصدرا، 1360 الف، ص127)؛ اما اکثر انسان ها از درک تحول لحظه به لحظه خود عاجزند و یا در ورطه غفلت و بی خبری افتاده اند؛ مگر آن که نظر عنایت خداوند متعال، غفلت را از دید گانشان بردارد. (ملاصدرا، 1363، ص555)

بر اساس نظر ملاصدرا، انسان ها در قوس نزول اگر چه همه در یک مرتبه قرار گرفتند و نفخه الهی در روح همه آن ها دمیده شد؛ اما در قوس صعود، بر اساس حرکت جوهری دائماً از مرتبه ای به مرتبه دیگر در حرکت اند؛ (ملاصدرا، 1360 الف، ص161) البته نه فقط انسان؛ بلکه تمام موجودات در حرکت به سمت معشوق ازلی و ابدی اند و قرآن نیز بر این حرکت جملگی هستی گواه است (همان، ص82) "لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ" (مائده/18) با این اختلاف که محدوده پرواز انسان به وسعت تمام هستی است.

انسان در بدایت امر به واسطه اشتراک در ماده بدنی و صورت انسانی نوع واحدی است؛ اما با کسب کمالات بنا بر اتحاد عاقل و معقول، کمالات با ذات او متحد می گردد و به انواع مختلف تقسیم می شود. این نگرش به تعریف انسان بر می گردد، انسان اگرچه از جهت تعریف منطقی یک نوع مستقل شمرده می شود که مرکب از جنس حیوان و فصل ناطق است، اما در عمل و واقعیت، نمی توان انسان را در چارچوب و قالبی خاص گنجاند. حقیقت وجودی انسان ورای قرار گرفتن در یک قالب و بسته خاص است و او بیش از این که یک نوع منطقی ثابت باشد؛

یک جوهر متحرک در جوهریت خود است و دائماً در حال تغییر و دگرگونی است؛ البته مسیر حرکت هر موجودی، خاص همان موجود است، از این نظر هر انسانی؛ مانند مجردات "نوع منحصر به فرد" است و هر انسانی بنا به اعمال و نیات، جهان خود را می سازد که این جهان جهانی است که مستقل از جهان دیگر انسان ها است و به عبارتی دیگر بر طبق فلسفه صدرایی، نفوس بشری در آغاز، جنس واحد بالفعل و نوع متکثر بالقوه اند و در فرجام خویش، نوع نوع می گردند؛ چنان چه اسب و شیر و پلنگ انواع مختلف اند. (ملاصدرا، 1360، ص 340)

قوه ارتقاء به مراتب مختلف، به اصل تقدم وجود بر ماهیت بر می گردد. بر طبق این اصل، ماهیت حقیقی انسان در پایان قوس صعود معین می شود؛ بنابراین انسان بر خلاف حیوانات که سرشتی ثابت دارند و محکوم قوانین طبیعت خویش اند، محکوم به ماهیت ثابت و معین و سرنوشت و مرتبه ای از پیش تعیین شده نیست.

هی أن جمیع الموجودات سوی الإنسان له حد خاص من قسط الوجود لا یتعداه، و کل له مقام معلوم، لا یتجاوزه، و هو له ثابت بالفعل لیس فیہ قوة الانتقال من طور إلى طور و من کون إلى کون... (ملاصدرا، 1360 الف، ص 160)

با توجه به آن چه درباره حقیقت انسان گفته شد، بر اساس مبنای ملاصدرا، انسان حقیقتی مقول به تشکیک است که دائماً در حال سیلان و حرکت است و در طی مسیر حرکت، مرتبه حسی و خیالی و عقلی را پشت سر گذاشته و به مقام فوق مجرد می رسد و این مرتبه فوق مجرد، مرتبه موجودی است که حد و نهایی برای او تصور نمی شود.

نفس، جسمانیة الحدوث

ملاصدرا معتقد است که این گونه نیست که نفس قبل از تعلق به بدن، فعلیت داشته باشد و سپس به بدن تعلق گیرد؛ بلکه او بر اساس دو اصلی فلسفی خود " اصالت وجود " و " حرکت جوهری " بیان می کند که نفس در آغاز پیدایش خود جسمانی است و بر اثر حرکت جوهری و اشتداد وجودی، نفس به مرتبه تجرد مثالی و در نهایت به مرتبه تجرد عقلی می رسد و عقل فعال می گردد. (ملاصدرا، 1361، ص 235) از نظر او نفس که ابتدا به ماده بدن افاضه می شود، در هیئت موجودات جسمانی است و به صورت عقلی و مجرد نمی باشد.

" بدانید نفس که صورت و فعل آخر انسان است در حدوث و پیدایش جسمانی است و در بقاء روحانی و مجرد است؛ زیرا عقل منفعل، مرتبه پایانی جسمانیت و آغاز تجرد نفس محسوب می شود ". (ملاصدرا، 1981م، ج 8، ص 330)

نفس باب الهی است که در این عالم مبدأ جمیع قوای جسمانی است و نسبت به عالم ملکوت مانند نسبت بذر به ثمره است، که بذر، بذر بالفعل و ثمره بالقوه است و از آن جا که از سنخ ملکوت است، وحدتی جمعی، ظل وحدت الهی دارد. (ملاصدرا، همان، ص 134)

بر اساس اصل فلسفی " حرکت جوهری " تمام هستی، در تحول و حرکت به سمت مقصد مشخصی است و نفس انسان نیز از این قاعده مستثنا نیست و همگام با آهنگ موزون جهان هستی در حال دگرگونی است، تا به مرتبه ای از تکامل و تحول برسد که شایسته دریافت در ناب و گران قدر نفس ناطقه گردد و زمانی که واهب الصور او را لایق دریافت این گوهر دید، نفس ناطقه را که مؤید به تأییدات روح القدس است، افاضه می کند.

وقتی ماده بدنی دارای کیفیت مزاجی، حادث گردید و صلاحیت آن را پیدا کرد که وسیله مملکت نفس باشد، در این هنگام خداوند بخشنده با استخدام برخی فرشتگان مقرب که مفارق از عالم ماده و قوای آن می باشند، نفس جزئی را به وجود می آورد. (ملاصدرا، 1354،

ص 314-317)

عقل نظری و عقل عملی

از نظر ملاصدرا، نفس انسان به اعتبار داشتن مزیت قبول و انفعال از ما فوق و قدرت بر تدبیر و تصرف مادون، به قوه علامه و عماله تقسیم می شود، قوه علامه مربوط به ادراک هست ها و نیست ها است و انسان با یاری آن، حق و باطل را تشخیص می دهد و این عقل را "عقل نظری" می نامند. قوه عماله، اعمال و صنایع مختص به انسان را استنباط می کند، این قوه را "عقل عملی" می نامند که درباره ی بایدها و نبایدها حکم می کند؛ مانند این که توکل خوب است، دروغ بد است و ... (ملاصدرا، 1981م، ج3، ص418-419)

مراتب عقل نظری

عقل نظری چهار مرتبه دارد که عبارتند از: 1. عقل هیولانی؛ 2. عقل بالملکه؛ 3. عقل بالفعل؛ 4. عقل بالمستفاد. به مرتبه ای که هر نفس از نفوس انسانی به حسب اصل ذات و فطرت خویش، از جمیع معقولات تهی است؛ اما استعداد پذیرش تمام معقولات را دارد، مرتبه عقل هیولانی می گویند. در مراحل بعدی اگر مانعی بر اشراقات عالم عقل بر نفوس نباشد و شعاع عقل بر نفس پرتو افکند، در این هنگام نخستین چیزی که از حالت قوه خارج می گردد، معقولات اولیه ای هستند که کلیه افراد بشر در ادراک آن سهیم هستند، این مرتبه را "عقل بالملکه" می نامند. بعد از این مرتبه، زمانی که نفس از معقول اولیه و بدیهیات برای کشف نظریات کمک گرفت، به مرتبه عقل بالفعل می رسد. زمانی که ملکه اتصال به عقل فعال در نفس پدید آید و انسان به درجه ای برسد که کلیه معقولات را با اتصال با وجود رابطی عقل فعال، در ذات خود بالعیان مشاهده کند، به این مرتبه "عقل مستفاد" می گویند. (همان، ج9، ص141 و سجادی، 1373، ج3، ص2022) بنابراین تحصیل علوم حقیقی چون

علم به خدا و ملائکه و صفات الهی و علمه به معاد و منازل و مقامات آن، عقل هیولانی انسان را بالفعل می کند و انسان مجاور با رحمت حق قرار می دهد. (ملاصدرا، 1387، ص 4)

مراتب عقل عملی

مراتب چهارگانه عقل عملی عبارتند از: 1. تجلیه؛ 2. تخلیه؛ 3. تحلیه؛ 4. فنا

تجلیه، جلا دادن ظاهر به امثال اوامر شرعی و عمل به نوامیس الهی است. تخلیه، خالی کردن باطن از رذایل و تطهیر قلب از ملکات ناپسندیده و اوصافی است که دل انسان را تاریک و ظلمانی می گرداند و این مقدم بر تحلیه است. تحلیه، تنویر قلب به نور صور علمیه و صفات و ملکات پسندیده است و مرتبه فنا، فنای نفس از ذات خویش است که جز خدا را شهود نکند.

برتری کمال عقل نظری بر عقل عملی

ملاصدرا در رابطه ای که بین این دو قوه حاکم است، عقل عملی را خادم عقل نظری می داند که عقل عملی با استمداد از کبرای کلی عقل نظری و صغرای جزئی خود، قیاسی ترتیب می دهد و حکم به خوبی و یا بدی عمل می کند

هذه القوة خادمة للنظرية مستخدمة بها في كثير من الأمور و يكون الرأي الكلي عند النظرى و
الرأى الجزئى عند العملى المعد نحو المعمول. (ملاصدرا، 1360، ص 200)

بنابراین کمال عقل نظری از کمال عقل عملی مهم تر است، او در تأیید کلامش سخنی از حضرت رسول (صلی الله علیه و آله) می آورد که فرمودند: "تفکر ساعه خیر من عبادة ستین سنه" و در ادامه توضیح می دهد که به دو دلیل اندیشه و تفکر برتر از عبادت است، اول این که تفکر انسان را به خدا می رساند، اما عبادت به ثواب و دوم این که اندیشه، عمل قلب است و عبادت، عمل اعضا و جوارح و چون قلب از جوارح شریف تر است، عمل قلب نیز برتر از عمل جوارح است؛ همان گونه که خداوند تأکید می کند "أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدِكْرِي" (طه / 14) خداوند نماز را وسیله ای برای ذکر قلب ها قرار داد و مقصود بالاتر از وسیله است؛ پس علم

(یاد خدا) اشرف از غیر آن (عبادت) است. (ملاصدرا، 1360، ص 124)

ملاصدرا اگرچه کمال عقل نظری را برتر از کمال عقل عملی می داند (ملاصدرا، 1381، ص 72)؛ اما من حیث مجموع، او بین کمال عقل نظری و عقل عملی تلازمی برقرار می کند و کمال هر یک را منوط به کمال دیگری می داند؛ همان گونه که خداوند سبحان هر جا از ایمان و معرفت سخن می گوید، به دنبال آن به عمل انسان نیز اشاره می کند و کمال هر دو عقل را شرط سعادت و رستگاری انسان می داند. "ان الانسان لفی خسر* الا الذین آمنوا و عملوا الصالحات" (والعصر/2-3)

تجرد نفس

حکماء و محققان از اهل کلام، نفس ناطقه انسان را جوهری مجرد می دانند که این جوهر بالذات از ماده و لوازم آن مجرد است و تعلق آن به بدن، جهت استکمال است. از نظر ملاصدرا نفس در اوائل تکوین خود عین جسم است و در اثر حرکت جوهری به مقام تجرد می رسد. او در کتب مختلف خود ادله ای بر اثبات آن بیان کرده است. (حسینی اردکانی، ص 1375، ص 496) در جبلیت هر نفسی به شرطی که آن نفس سالم باشد، میل به بقاء و استعلا وجود دارد و هر نفسی تمایل دارد، امیر نوع و سلطان بلاد خود باشد و به پستی ها رضایت نمی دهد؛ بنابراین میل و شوق نفس به مقام عقل از شوق او به مرتبه طبیعی بیشتر است و در ابتدای مرحله تکون نفس، جنبه قصور و نقصان و کثرت جسمانی غلبه دارد و وحدت عقلی نفس امری بالقوه است و هنگامی که نفس بر اثر حرکت جوهری قوی شد و اشتداد وجودی یافت، جنبه فعلیت و وحدت در آن غلبه می یابد در این مرتبه نفس به مرتبه عقل و نهایت بلوغ خود و به طمأنینه کامل می رسد. (ملاصدرا، 1375، ص 75)

این صفت نفس است که به طور دائم در طلب بقاء است و هنگامی که به آن مرتبه رسید به مرادش می رسد و از بدن بی نیاز می گردد و از عالم طبیعت رحلت می کند (ملاصدرا، 1363، ص 408-410)؛ بنابراین علت موت، اضمحلال بدن و تلاشی آن نیست؛ آن گونه که بعضی تصور کرده اند که :

جان عزم رحیل کرد گفتم مرو گفتا چه کنم خانه فرود می آید

بلکه قطع علاقه نفس از بدن، به دلیل بی نیازی از بدن است که سبب مرگ می شود، ملاصدرا با بیان این که این بدن است که در وجود خود تابع نفس است، سخن مذهب تناسخ و کسانی که معتقد اند که منشأ انقطاع نفس از بدن به واسطه مرگ طبیعی، نابودی حرارت غریزی و انتهای نیروی بدنی و سست شدن ارکان و پایه هایش می باشد را باطل می کند. حقیقت این است که نفس از بدن به واسطه استقلالش به تدریج جدا می شود و کم کم توجه اش به بدن کم می شود و با قوت گرفتن نفس، بدن نحیف و پژمرده می شود و در نهایت وقتی نفس به غایت استقلال رسید، بدن را به کلی رها می کند و وارد نشئه دوم می شود و در این هنگام است که مرگ عارض وجود شخص می گردد و شخص به مرگ طبیعی می میرد. (ملاصدرا، 1981م، ج 9، ص 50-52)

مراتب تجرد به طور کلی عبارتند از : مقام تجرد برزخی یا غیر تام، مقام تجرد تام یا عقلی، مقام فوق تجرد که نهایی برای آن نیست. در واقع انسان حقیقت واحد ذومراتبی است که در ذات و گوهره خود دائماً در تحوّل و سیلان است. ملاصدرا با تفسیری مبتنی بر هستی شناسی عرفانی یک اصل کلی را بیان می دارد که موجودات دارای مراتب چهارگانه ی، وجود طبیعی، نفسانی، عقلی و الهی می باشند.

و مما ینبه علی کون حقیقه واحده لها درجات فی الوجود بعضها طبیعی و بعضها نفسانی و بعضها عقلی و بعضها إلهی ... (ملاصدرا، 1981م، ج 6، ص 285)

که بر مبنای تشکیک وجود، مرتبه مافوق، واجد کمالات مرتبه مادون به نحوه اعلی و اشد است و مرتبه مادون واجد کمالات مرتبه مافوق به نحوه اضعف و انقص است. وجود الهی که همان مقام واحدیت است و در این مقام است که کثرتها به وحدت می گرایند و همه به یک وجود موجودند و این سخن حضرت ختمی مرتبت (صلی الله علیه و آله) که فرمود: "الی مع الله وقت لا یسعی فیہ ملک مقرب و لانی مرسل" اشاره به وجود الهی انسان دارد؛ همان گونه که سخن خداوند "إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ" اشاره به وجود طبیعی انسان دارد. (ملاصدرا، 1981م، ج 6، ص 285)

ارتباط مبانی انسان شناختی با مسئله "ولایت"

بر اساس نظر ملاصدرا، مقام ولایت در قوس صعود اکتسابی است. این مقام مقامی است که انسان به قدر تلاش خود، به مرتبه ای از مراتب این حقیقت در قوس صعود خواهد رسید و شرط صعود به این مرتبه در مرحله اول این است که انسان حقیقت وجودی خود را بشناسد. انسان هنگامی که به حقیقت وجودی خود می نگرد، وجود فقری خود را می یابد که عین ربط به خالق هستی بخش است و توان مظهریت جامع تمام صفات الهی را دارد. حقیقت وجودی انسان در قرب به حضرت حق معنا می یابد، این مقام قرب، مقام ولایت است و هرانسانی به قدر ظرفیت وجودی اش در پایان قوس صعودش در مرتبه ای از مراتب آن قرار می گیرد. انسان با مطالعه نفس، خود را عالم صغیری می یابد که چون نسخه ای از عالم کبیر است و با این مطالعه انسان انگیزه ای برای بالفعل کردن استعداد های وجودی اش می یابد و ارزش وجودی اش را فراتر از این می یابد که خود را به دنیا که یکی از نشآت نفس است محدود کند؛ بلکه او با توجه به نشئه عقل، زندگی این عالم را هدفمند می بیند و به تبع آن به کارهای

خود جهت الهی می دهد؛ زیرا به این حقیقت واقف است که نشئه آخرت نشئه ملاقات انسان با حضرت حق و نشئه حساب است و انسان مسئول تمام کارهایی است که در نشئه طبیعت انجام داده است

در باب ارتباط مقام ولایت با حدوث جسمانی نفس باید متذکر شد که "ولایت" مبتنی بر مقام قرب الهی است و مقام قرب، طی مدارج وجود است که انسان با سلوک نفس خود به مرتبه ای از مدارج وجود می رسد و از آثار آن درجه بهره می جوید. طی این مدارج وجود، مبتنی بر حرکت است و حرکت بیانگر وجود قوه یا قوه هایی در وجود انسان است؛ زیرا حرکت به فعلیت رساندن قوا و استعدادها و وجودی است که خداوند در انسان قرار داده است و فحوای این کلام مسئله حدوث جسمانی نفس است. ملاصدرا فاصله حدوث جسمانی نفس و مجرد آن را با حرکت جوهری تبیین می کند. بنا به نظر ملاصدرا نفس انسان به طور دائم در حال حرکت جوهری است و انسان در هر آنی از آنات به موجود جدیدی متحول می شود.

انسان در اثر حرکت جوهری، استعدادهای بالقوه خود را بالفعل می کند، این حرکت به صورت لبس بعد لبس می باشد و دریافت صورتی بر صورتی دیگر انسان را متکامل می کند؛ زیرا صورت، فعلیت و تمام حقیقت انسان است که نهایتاً انسان وقتی به مرتبه ای می رسد که صلاحیت دریافت صورت ناطقه را می یابد، واهب الصور این صور را افاضه می کند. با دریافت این صور از مفارقات، انسان به تدریج به مقام فوق مجرد می رسد که بالاترین مرتبه وجود و مقام ولایت است که همان مقام قاب قوسین او ادنی است و این مقام، مقامی است که انسان حقایق هستی را به عیان می بیند و از نظر قدرت به مقامی می رسد که قادر به انجام هر کاری است.

از نظر ملاصدرا، سرمایه انسان برای طی مراتب وجود علم و عمل است و این علم و عمل، جزء جوهر ذات او می گردد و از همین اعمال او سؤال خواهد شد "اقرء کتابک کفی بنفسک الیوم علیک حسیباً". انسان با طی مراتب کمالی خودش در مرتبه عقل نظری به مرتبه عقل

مستفاد می رسد و با عقل فعال متحد می شود و در اهمیت مقامات عقل نظری باید گفت که مقام و منزلت هر انسانی به مقدار مرتبه ادراکی اوست. با کمال عقل عملی انسان به سان نفوس فلکی، قوه تصرف و ولایت بر هیولای عالم هستی را می یابد؛ البته این مقام، تنها مقام ولی نیست؛ بلکه این سنت الهی است که هر انسانی اگر در میسر حق قدم گذارد، به میزان صلاحیت وجودی و قرب به حضرت حق، قادر بر انجام این امور می گردد و در نهایت انسان با به کمال رساندن عقل نظری و عملی، به مقام فنا در ذات الهی می رسد که در این مقام تمام جنبه های بشری اش، الهی می شود و مثال ذات الهی می گردد و باقی به بقای الهی می گردد. ملاصدرا مقام فنا که معلول عقل نظری و عملی است را مقام قرب خاص انسان به حضرت حق می داند که این مقام، مقام اولیای الهی است و در این مقام انسان تمام حقایق هستی را شهود می کند. انسان بنا به کمالاتی که قوه نظری و عملی اش بدست می آورد در مرتبه ای از مراتب وجود قرار می گیرد و آن مرتبه نوعیت او را مشخص می سازد. از نظر ملاصدرا، انسان ها در قوس نزول همه از یک نوع هستند و در اثر حرکت جوهری در قوس صعود نوع نوع می شوند. حقیقت وجودی انسان که نفس اوست بی نهایت است، نه در هویت خویش مقام معلومی و معینی دارد و نه در وجود خویش که این به دلیل برخورداری انسان از مقام فوق مجرد است. نفس انسان وجود بحت و بسیطی است که ظل وجود حضرت حق است. از نظر ملاصدرا انسان تنها موجودی است که مقام مشخصی ندارد. انسان در اثر تطور در مراتب وجودی از مرتبه نباتی تا بالاترین مقام قرب الهی نائل می شود؛ بنابراین انسان با حرکت از اسفل السافلین و پشت سر گذاشتن انواع متعدد، به نوع برتر خود دست می یابد؛ زیرا انسان تا

نوع اخس نگردد، نوع اشرف نخواهد گشت و هر انسانی در طی قوس صعود، نوع منحصر به فردی می گردد که متناسب با آن نوع، در مرتبه ای از مراتب ولایت قرار می گیرد.

تطور ماهیت انسان، امتیازی است که خداوند تنها به انسان بخشید که این امتیاز به اصل تقدم وجود بر ماهیت بر می گردد. بر اساس این اصل هر انسانی ابتدا وجود می یابد؛ اما در پایان قوس صعود ماهیت وجودی اش را تعیین می کند؛ بنابراین تعریف انسان به "حیوان ناطق" که برخی فلاسفه به آن قائل شدند، در مورد انسانی که دائماً در حال تطور و دگرگونی است و در چهارچوب خاصی نمی گنجد، صدق نمی کند.

در مورد ارتباط مقام ولایت با مسئله "ارتباط نفس و بدن" باید اشاره کرد که نفس در اصل وجود و تشخیص در مرتبه حدوث به بدن نیازمند است و نفس به تنهایی در دریافت صور از واهب الصور کفایت نمی کند؛ بلکه نفس که مرتبه نازله بدن است، علت معده برای دریافت صور است؛ زیرا بنا به نظر ملاصدرا تا مرجعی از جانب مفارقات نباشد، صورتی افزوده نمی شود و این بدن است که نفس را برای دریافت این صور آماده می سازد.

نفس و بدن در ابتدا موجود به یک وجود اند که در اثر دریافت صور گوناگون، انسان به مقام مجرد می رسد و از بدن بی نیاز می شود و به همین دلیل است که از بدن مفارقت می کند و این مرتبه مجرد، یا مجرد برزخی است و یا مجرد تام عقلی یا مقام فوق مجرد است. بیشتر انسان ها در مرتبه مجرد برزخی باقی می مانند و به مرتبه عقلی نمی رسند و در نتیجه تمام قوس صعود که نیمه قوس وجود است را طی نمی کنند و بالتبع به مقامات عالیه ولایت که ولایت خاص است، نمی رسند و تنها انسان کامل است که با طی کردن تمام قوس صعود و رسیدن به مقام فوق مجرد، دایره وجود را تکمیل می کند.

نتیجه گیری

وجود حقیقی است که عین واقعیت است و دارای مراتب شدید و ضعیف است که یک طرف آن بر طبق نظر اولیه ملاصدرا که بر پایه تشکیک وجود است، واجب الوجود قرار دارد که

فعلیت محض است و مراتب دیگر بعد از مرتبه واجب الوجود قرار دارند و این سلسله تا قوه محض ادامه دارد. بر طبق اصل علیت، وجود هر معلولی از لوازم وجود معلولش است و معلول اول واجب الوجود بر اساس اصل سنخیت باید مسانخ با حضرت حق باشد؛ در نتیجه معلول اول بر پایه اصالت وجود عقل اول است که واسطه رساندن فیض حضرت حق - که قدیم است - به موجودات دیگر - که حادث اند - است؛ اما بر طبق نظر نهایی ملاصدرا که بر پایه وحدت شخصی وجود است،

معالیل به عنوان شئون ذات حق مطرح می شوند. بر اساس این مبنا که نظر نهایی و اوج حکمت متعالیه است، صادر اول از ذات حق تعالی، فیض منبسط یا عقل اول بلاثانی است که با سریان خود مراتب هستی را ایجاد می کند.

این مقام، مقام انسان کامل است که با مظهریت اسم باطن فیض را از واجب تعالی دریافت می کند و با مظهریت اسم ظاهر، به تمام موجوداتی به قدر استعداد می رساند. ملاصدرا بر اساس مبانی وجود شناختی حکمت متعالیه، حقیقت ولایت را در قوس نزول تبیین کرد و جایگاه ولی را به عنوان علت وجود عالم به اثبات رساند.

مبانی انسان شناختی در قوس صعود بیانگر مقدمات وصول به مقام ولایت است. بر اساس نظر ملاصدرا، مقام ولایت در قوس صعود اکتسابی است. این مقام مقامی است که انسان به قدر وسع و تلاش خود، به مرتبه ای از مراتب این حقیقت در قوس صعود خواهد رسید و شرط صعود به این مرتبه در مرحله اول این است که انسان حقیقت وجودی خود را بشناسد. حقیقت وجودی او که نفس اوست، ودیعه و نفخه ای از روح الهی است که خداوند در آن استعدادهایی فراوانی به صورت بالقوه قرار داد و این نفس شئون و مراتب گوناگونی دارد که

در هر مرتبه اش، توان ارتباط و اتحاد با مرتبه خاصی از این عالم را دارد، این است که انسان سعی خود را برای رسیدن به مقام قرب الهی معطوف می دارد.

این نتیجه ی شناخت حقیقت وجودی خویش است که انسان را به سوی حضرت حق رهسپار می کند و این انسان دنیا را معبری برای لقای الهی می داند و لقای آن را به عطای آن می بخشد و راهی دیار دوست می شود. ملاصدرا نیز انسان را مسافر و سالک کوی دوست می داند که بار خود را در این دنیا می بندد. انسان با ارجاع به کتاب ذاتش به حقیقت وجودی اش واقف می شود و پی می برد که کیست؟ و در نهایت راهی چه دیاری است؟ این است که توشه سفر خود را با علم و عمل صحیح می بندد(اسراء /14) طی این مقام مبتنی بر طی مراتب وجود است که منوط به حرکت است و لازمه این حرکت حدوث جسمانی نفس است. ملاصدرا فاصله حدوث جسمانی نفس و مقام تجرد و فوق تجرد را با حرکت جوهری نفس تبیین می کند و با حرکت جوهری، نفس در هر مرتبه قابلیت دریافت صور جدیدتر و متکامل تر را می یابد؛ البته علم و عمل انسان جوهر ذات او و سمت و سوی حرکت نفس را مشخص می کند و انسان متناسب با این حرکت در مرتبه ای از مراتب وجود که همان مراتب ولایت است، واصل می شود.

منابع

- حسینی اردکانی، احمد بن محمد.، 1375، مرآت الاکوان(تحریر شرح هدایه ملاصدرا شیرازی) مقدمه و تصحیح و تعلیق از عبد الله نورانی. چاپ اول، تهران: میراث مکتوب.
- جوادی آملی، عبدالله. 1383، سرچشمه اندیشه. چاپ اول. قم: نشر اسراء.
-، 1372، تحریر تمهید القواعد. تهران: الزهراء
- سبزواری، ملاحادی، 1981م، تعلیقه بر اسفار، چاپ سوم. بیروت: دار احیاء التراث.
-، 1360، شرح منظومه، چاپ پنجم، قم: دار العلم

-، 1383، اسرار الحکم، مقدمه از استاد صدوقی و تصحیح از کریم فیضی، چاپ اول، قم، مطبوعات دینی.
- سجادی، جعفر، 1373، فرهنگ معارف اسلامی، چاپ سوم، تهران: دانشگاه تهران.
- شهرزوری، شمس الدین محمد، 1372، شرح حکمه الاشراق، تصحیح و تحقیق و مقدمه حسین ضیائی تربتی، چاپ اول، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی .
- طباطبایی، محمد حسین، 1981م، تعلیقات بر اسفار اربعه ملاصدرا ، 9 جلد، چاپ سوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
-، 1332، اصول فلسفه و روش رئالیسم، مقدمه و پاورقی 5 جلد، مطهری، چاپ سیزدهم، تهران: انتشارات صدرا
- مجلسی، محمد باقر، بی تا، بحار الانوار، ج 58، بی نا، بی جا.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم قوام، 1981م ، الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه، چاپ سوم بیروت: دار احیاء التراث العربی.
-، 1360 الف، اسرار الایات ، مقدمه و تصحیح از محمد خواجه تهران: انجمن حکمت و فلسفه.
-، 1385، اسرار الایات، ترجمه و تعلیق محمد خواجهی، چاپ دوم، تهران: مولی.
-، 1375، مجموعه رسائل صدرالمتهلین، تحقیق و تصحیح محمد ناجی اصفهانی، چاپ سوم، تهران: انتشارات حکمت

.....، 1387، المظاهر الالهيه في اسرار العلوم الكماليه، چاپ اول، تهران: صدر.

.....، 1381، : كسر الاصنام الجاهليه، مقدمه و تصحيح و تعليق از دكتر جهانگيري، چاپ اول، تهران: بنياد حكمت صدر.

.....، 1361، العرشيه، تصحيح غلامحسين آهني، تهران: مولي.

.....، 1360، شواهد الربويه، تصحيح و تعليق از سيد جلال الدين آشتياني، چاپ دوم، مشهد: المركز الجامعي للنشر.

.....، 1363، مفاتيح الغيب، مقدمه و تصحيح از محمد خواجهوي، چاپ اول، تهران: موسسه تحقيقات فرهنگي.

.....، 1354، المبدء والمعاد، مصحح سيد جلال الدين آشتياني، تهران، انجمن حكمت و فلسفه ايران.

مطهری، مرتضی، 1384، مجموعه آثار، ج 16، چاپ سوم، تهران: انتشارات صدر.

میر داماد، 1376، قبسات، به اهتمام دکتر مهدی محقق دکتر سید علی موسوی بهبهانی، پروفیسور ایزوتسو، دکتر ابراهیم دیباجی، چاپ دوم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

مصباح یزدی، محمد تقی. 1379، آموزش فلسفه. چاپ سوم، تهران: موسسه انتشارات امیرکبیر، شرکت چاپ و نشر بین الملل.

مطهری، مرتضی، 1369، مجموعه مقالات فلسفی، چاپ اول، تهران: انتشارات حکمت.