



Shahid Rajaei Teacher Training University- Iran
Ontological Researches
semi-annual scientific journal
ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490
Type: Research

Vol.9, No. 17
spring & summer 2020

Journal Homepage: www.orj.sru.ac.ir

The Influence of the Super-Abstract Attitude Toward the Human Soul in Mulla Sadra's Philosophy on Human Lifestyle

Manuchehr Shami Nezhad¹
Hossein Atrak²

Abstract

This paper in the context of Mulla Sadra's Philosophy studies this issue from his point of view that what effects the theory of "Super-Incorporeality Existence of the Soul" have on individual lifestyle. It is obvious that individual lifestyle has very close relationship with the kind of person's thinking and attitude to the world. In other words, the type of attitude and perspective taken by an individual, determines his/her life style. An atheist has different worldview and lifestyle from a theist. According to Mulla Sadra, individuals' attitudes are different based on their existential expansion. What is meant by the "super-incorporeality reality of the soul" is that human soul which is an non-material existent in his evolutionary path after separation

¹- Ph.D. Student in Philosophy, University of Zanjan, corresponding author
jshami345@yahoo.com

² -Associate Professor, University of Zanjan

atrak.h@znu.ac.ir

Date of received: 29/08/2019

Date of acceptance: 03/02/2020

from his material body and becoming an absolute abstract existent can go beyond of this level and reach to the super-abstract existential status and separate even from his quiddity and become a pure being. In this level, human soul becomes united with God which is the super abstract Being. By analyzing Mulla Sadra's views and emphasizing on his substantial movement principle, we inferred some of the effects of this super-abstract attitude to human soul on individual lifestyle which are existential monism, non-materialistic attitude to the life, internal peace, change in worship way, and happiness in light of existential expansion. This article, with a descriptive and analytical method, seeks the influence of the super-abstract attitude toward the human soul on individual life style.

Keywords: Mulla Sadra, Super-Incorporeality, Soul, Lifestyle.

Problem statement

This article examines the influence of Mulla Sadra's Super-Incorporeality view towards the Soul on human lifestyle. It is clear that the individual's lifestyle is closely related to his or her thinking and attitude. A person who has an atheistic attitude to the world will have a different style and the way of life than a man who has a theistic view. For Mulla Sadra, people's attitudes are different depending on their existence. He does not regard the human soul as limited in its process of evolution, and believes that the self can determine its essential order by self-improvement.

Utilizing descriptive-analytical method, this paper has addressed the impact of super-abstract attitude to the soul on the individual life based on Mulla Sadra's views.

Method

This research has been done with descriptive-analytical method.

Findings and results

1. The Doctrine of Super-Incorporeality View towards the Soul

According to Mulla Sadra's "Substantial Motion" principle, the soul of the human being is the result of substantial motion of the body. Human soul is corporeal in creation but incorporeal in permanence. Human body, after being created, in its process of evolution and motion path produces an immaterial part in its existence which is called vegetative soul and becomes a vegetative being. Then, it continues its substantial motion and its vegetative soul converts to an animal soul and becomes an animal being. Then, this animal

being continues its substantial motion and evolutionary process and become a human being with an intellectual soul. But this evolutionary process does not cut in this point. The innovative point of Mulla Sadra's Philosophy is that he claims human soul after the death of body not only converts to a perfect intellectual being like other intellects, but also it can continue its substantial revolution and becomes a pure being without any quiddity even intellectual quiddity. He claims that human being after separation from his body and being an abstract existent can go above from this state and be abstracted from its intellectual quiddity and becomes a super abstractive being which is pure being like God's being which is a pure and super abstractive being and does not have any quiddity even intellectual quiddity. This is the doctrine of super abstractive existence of the human soul (Mulla Sadra, 1419, 8/ p. 343; 1422, pp. 310-311).

Mulla Sadra's doctrine of human soul's super-abstract existence is in contrast with the Islamic peripatetic philosophers like Avicenna who believed just in abstract existence of human soul. According to them, human's soul essentially is immaterial and abstract existent which comes into the body and makes human being a combination of two material and immaterial parts. After the death of body, the soul can continue his living in abstract and spiritual way and becomes a perfect abstract being. But he never can go beyond his human and intellectual being. His evolutionary process will stop in this point.

2. The Influence of Super-Incorporeality View on Lifestyle

Analyzing Mulla Sadra's views and emphasizing the substantial motion principle, some of the effects and consequences of this attitude on personal lifestyle are these:

1-2. Existential Monotheism

According to Islamic philosophers including Mulla Sadra, The existence of God is pure and perfect being. His existence is free to be included in a category and therefore is beyond dichotomy of material and nonmaterial being. Not only it is an immaterial being and abstracted from material, but also is super abstract being which means abstracted from any kind of quiddity even intellectual. Therefore, in order to reach this super abstract existent (God), there is no way but becoming a super abstracted existent. As a result, the truth of monism converts from worshipping the unique God to becoming unified with God. It means that a true theist is not who worships unique God but he is the man starts existential worship and goes beyond of human level in his evolutionary process and not only becomes a perfect intellect existent but also goes beyond of that and becomes a super abstract being and unified with God. This ultimate perfection is obtained by purification and polishing

the substance of the soul with substantial motion. To achieve this end, there is no way other than moving from the rank of animals and humans to the level of abstract and super intellect being. This ultimate end is called annihilation in God.

2-2. Non-Material View to the world

In the Mulla Sadra's paradigm, since the evolutionary motion of the soul has no limit and the way to transcendent God begins with human self-knowledge and his substantial motion, then, the secular view point will no longer have a place in this system. All existents in the world are the expansion of the Absolute Existence (God). This process of creation in Islamic theosophy is called the arc of descent. There is another arc in accordance to this descent arc which is called the arc of ascent. In the arc of ascent, all existents in the world come back to their origin which is God by their substantial motion. Therefore, there is no eternal material substance in the Being. All existents including human beings will come back to their origin. Then, the essence of man in this attitude is not fixed, but it is becoming every moment by the substantial motion, taking an existence after another existence, to reach an existence which has no boundary. This is a spiritual and substantial journey. This kind of metaphysical viewpoint to the Being changes human worldview from a purely materialistic one to a non-materialistic attitude.

3-2. Inner Peace

The soul in its evolutionary path reaches from the level of the potential intellect to the actual intellect and, above that, reaches the acquired intellect. In each step, the human soul gets more awareness and the more it becomes aware, the more it recognizes and knows the Transcendent Being. The amount of knowing God is as much as knowing self and moving on in one's own self and being. In conclusion, one whose thought is based on the super abstractness of the human soul and who believes in self-improvement as a way to reach the Absolute Existence, finds God's existence in her/himself, even in the lowest level of her/his existence. Therefore, s/he enhances her/his inner peace by her/his substantial motion.

4-2. Change in the way of worship

In Mulla Sadra's view, the polytheists are identical in their conception of God with the theists, and both sides believe in a perfect being, the creator and governor of skies and earth, but the polytheists have failed to recognize and acknowledge the truth of God, and considered stone idles as their gods. The difference between the true mystic and the holy traveler towards Allah with ordinary people and idolaters is that the mystic reaches God through his existential evolution and expansion in existence, but they reach to the concept

of God through imagination and affirmation. They are always at risk of the possibility of error in their imagining and acknowledging God's truth. They have not realized that true theism is existential worship, not subjective worship nor practical worship, and that this kind of worship is possible through the expansion of human existence and the attainment of ultimate great perfection.

5-2. Happiness in the Light of Expanded Existence

On the basis of substantial motion principle, Mulla Sadra regards human happiness as attaining to the highest perfection for human beings. The more the human soul moves from defection to perfection in the course of its evolution, the more its happiness increases. Since the human soul has no limit in its evolutionary process, by analyzing Sadra's happiness theory and combining with the super-abstract-existence doctrine of the soul, it can be concluded that the real human happiness is to reach the state of super abstract and becoming unified with Transcendent Being.

It was observed that the view of soul's super incorporeality existence can have a profound effect on one's lifestyle and his spiritual perfection. According to this theory, there is no limit for the evolutionary process of the human soul, and man can even rise above the status of being abstract and attain unity with Divine Existence. God does not have an essence and quiddity in Mulla Sadra's philosophy and is a mere existence. Man will also be attached to him in his path of perfection; as a result, he must become one of God's cognation, that is, mere existence without any essence. This attitude has important effects on one's inner peace, the meaning of life, the definition of happiness and the determination of human life's ultimate goal.

References

- Attar Neyshabouri, (2016), *Divane Ash'ar*, Qom: Nashre Poor Saib. [In Persian]
- Fayyazi, Gholamreza (2010), *Elm olnafse Falsafy*, Research and Editing by Mohammad Taghi Yousefi, Qom: Imam Khomeini Research Institute. [In Persian]
- John Simpson & Edmond Weiner (1989), *Oxford English Dictionary*, ed. James Murray, London: Oxford University. [In English]
- Mulla Sadra, (1987), *Al-Shawahid Al-Rububiyyah*, Translated by Dr. Javad Mosleh, Tehran: Soroush Press. [In Arabic]
- Tabatabaei, Mohammad Hussein (2008), *Tafsir al-Mizan*, Qom: Boostan Ketab. [In Persian]



Shahid Rajaei Teacher Training University- Iran
 Ontological Researches
 semi-annual scientific journal
 ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490
 Type: Research

Vol.9, No. 17
 spring & summer 2020

پژوهش‌های هستی‌شناختی

دو فصلنامه علمی

نوع مقاله: پژوهشی

سال نهم، شماره ۱۷

بهار و تابستان ۹۹

صفحات ۱۹۷-۲۲۲

تأثیر نگرش «فوق تجردی به نفس» بر سبک زندگی انسان بر اساس فلسفه ملاصدرا

منوچهر شامی نژاد^۱

حسین اترک^۲

چکیده

این مقاله در زمینه فلسفه ملاصدرا به بررسی این پرسش از دیدگاه وی می‌پردازد که نظریه فوق تجردی نفس چه تأثیری بر زندگی فردی دارد؟ روشن است که سبک زندگی هر فردی رابطه تنگاتنگی با نوع تفکر و نگرش وی دارد. فردی که نگرش ملحدانه به زندگی دارد با فردی که دارای نگرش موحدانه است، سبک و شیوه زندگی مختلفی خواهند داشت. از نظر ملاصدرا نگرش افراد بسته به سعه وجودی آن‌ها متفاوت است. منظور از نگرش فوق تجردی به نفس آن است که نفس ناطقه انسان که انسانیت انسان به آن است، در سیر تکاملی خود از مرتبه تجرد و حتی اتصال به عقل فعال و عقول مجرد دیگر نیز فراتر رفته و به مرتبه فوق تجرد می‌رسد و با اصل خویش که همان ذات باری تعالی است، متحد می‌گردد؛ ذاتی که فوق تجرد و فارغ از هر ماهیتی است. با تحلیل نظرات ملاصدرا و با تأکید بیشتر بر اصل حرکت جوهری، برخی از نتایج و تأثیرات نگرش فوق تجردی به نفس بر شیوه زندگی انسان احصا شد که عبارتند از: توحید محوری، عدم نگاه مادی صرف، آرامش درونی، تغییر در نحوه عبودیت و تعریف سعادت در پرتو سعه وجودی. این مقاله با روش توصیفی - تحلیلی به بیان تأثیر نگرش و تفکر فوق تجردی نفس بر زندگی فردی با تکیه بر آرای ملاصدرا پرداخته است.

کلمات کلیدی: وجود فوق تجردی، نفس، سبک زندگی، حرکت جوهری، ملاصدرا.

jshami345@yahoo.com

atrak.h@znu.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۱/۱۴

^۱ - دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه زنجان، نویسنده مسئول

^۲ - دانشیار گروه فلسفه دانشگاه زنجان

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۶/۰۷

بیان مسأله

سبک زندگی هر فردی از نوع نگرش و تفکر و باورها و سنت‌ها و پیش‌فرض‌ها و رفتارهای فردی و اجتماعی وی نشأت می‌گیرد. انسان تنها موجودی است که دارای تفکر است و دربارهٔ هستی و چیستی خود و دیگر موجودات سؤال می‌کند. انسان تنها موجودی که از دید قرآن برازندهٔ خلیفهٔ الهی است و خداوند همه چیز را برای او مستخر کرده است (ابراهیم/۳۲-۳۳؛ نحل/۱۲ و ۱۴؛ حج/۳۶-۳۷ و ۶۵؛ لقمان/۲۹؛ جاثیه/۱۲-۱۳). انسان در میان موجودات از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است و می‌تواند مرتبهٔ ماهوی خود را با خودسازی ارتقا بخشد. براساس اصل حرکت جوهری ملاصدرا، نفس ناطقه انسان از پایین‌ترین مرتبهٔ ماهوی (هیولا) تا بالاترین مرتبهٔ آن (تجرد اتم) در حال استکمال و شدن است و در سایهٔ خودشناسی، خودسازی کرده و پس از آن به اندازهٔ سعۂ وجودیش به خداشناسی می‌رسد. در پارادایم هستی‌شناسی ملاصدرا، وجود منبسط است؛ تجلی می‌کند و موجودات به فیض مقدس بر اساس قاعدهٔ الأشرف فالأشرف، از بالاترین مرتبه تا پایین‌ترین مرتبه (هیولا و عناصر بسیط) موجود می‌گردند.^۱ در این بستر هستی، تنها یک وجود حقیقی است و بقیهٔ موجودات ظلّ وجود و مراتب همان وجود بسیط و منبسط هستند. در این پارادایم^۲ علاوه بر قوس نزولی خلقت، قوس صعودی هم هست که در این مرحله نفس انسانی می‌تواند مرتبهٔ وجودی خود را بر اساس حرکت جوهری هر لحظه تغییر دهد و به مرتبهٔ تجرد اتم^۳ برسد. به قول عطار نیشابوری «مانند سایه‌ای که با نزدیک شدن به خورشید از بین می‌رود و ماهیت سایه بودنش را از دست می‌دهد و در آخر در وجود خورشید گم می‌شود و لباس خورشید را به خود گرفته و خود خورشید می‌گردد»^۴ (عطار نیشابوری، ۲۰۱۷، ص ۲۰۳). در این مرحله دیگر سایه‌ای نخواهد بود و هر چه هست، خورشید است. انسان هم با طی مراحل سلوک و لبس بعد از لبس (وجود بعد از وجود) به وجودی می‌رسد که دیگر هیچ شائبه‌ای از عدم در آن نیست و انسان کامل، همان وجود کامل و وجود مطلق می‌گردد. بدیهی است که در چنین پارادایم فکری، انسان که از تفکرش برای خودش دنیا می‌سازد، رفتار و گفتار و به‌طور کلی تمامی ابعاد زندگی‌اش متأثر از آن خواهد شد و دارای سبک زندگی متفاوت خواهد بود. وجود انسان‌هایی در جهان که دارای سبک‌های زندگی متفاوتی هستند، کاملاً مشهود است.

سوال اصلی این تحقیق آن است که تأثیرات و نتایج مترتب بر چنین تفکر فلسفی در بعد فردی کدامند؟ این تحقیق در تلاش است با روش توصیفی-تحلیلی تأثیر نگرش «فوق تجردی به نفس» را در سبک زندگی انسان بر اساس آراء ملاصدرا مورد بررسی و مذاقه قرار دهد.

پیشینه پژوهش

مقالاتی در موضوع وجود فوق تجردی نفس نوشته شده است که در آن‌ها بیشتر تأکید بر تبیین دیدگاه فوق تجردی نفس از منظر دیگر حکمای اسلامی بوده است؛ از جمله مقاله‌ای با عنوان «نظریه فوق تجرد عقلانی نفس در حکمت سینوی» به تحقیق عین‌اله خادمی و رضی زاده، «مقام فوق تجرد عقلی نفس از دیدگاه ملاصدرا، امام خمینی و حسن زاده آملی» به تحقیق احمد عابدی و همکاران، «مطالعه تطبیقی-تحلیلی بین آرای ملاصدرا و ملاهادی سبزواری در مورد مقام فوق تجردی انسان» به تحقیق علی‌ارشد ریاحی و جعفری، «تجرد و فوق تجرد نفس از منظر امام خمینی و ملاصدرا» به تحقیق عطیه زندیه انجام شده است که در همه این مقالات، مسأله اصلی تبیین و تطبیق مفهوم فوق تجردی نفس است و در آن‌ها به آثار و نتایج برآمده از مسأله پرداخته نشده است. برجستگی مقاله حاضر نسبت به تحقیقات مشابه آن، استنباط و تحلیل آثار و نتایج برآمده از نظریه فوق تجردی نفس بر سبک زندگی فردی است.

۱. مفهوم شناسی

۱-۱. سبک زندگی

سبک زندگی^۴ در فرهنگ آکسفورد، به معنای روش انجام چیزی، به خصوص، زمانی که ویژگی یک هنرمند یا دوره هنری است، به کار رفته است (Oxford, 1989). از نظر آسا برگر سبک زندگی مُد یا حالت زندگی فرد است (رسولی، ۲۰۰۴، ص ۵۴). سوپل «سبک زندگی را هر شیوه متمایز، اما قابل تشخیص زیستن» تعریف کرده است (چاوشیان و اباذری، ۲۰۰۳، ص ۲۴). هر یک از متفکران، سبک زندگی را با توجه به مبانی و تخصص خود تعریف کرده‌اند؛ برای مثال، آدلر با نگاهی روانشناسانه می‌گوید: مفهوم سبک زندگی

تجسم کامل کلیت و شخصیت بی‌همتا و فردی زندگی است که با احساس هم‌نوع جویی در کار، عشق و گرایش به هم‌نوع تجلی می‌کند (آدلر، ۱۹۹۲، ص ۱۲۳). گیدنز با نگاه جامعه‌شناسانه معتقد است که سبک زندگی مجموعه‌ای کم و بیش جامع از عملکردهاست که فرد آن‌ها را به کار می‌گیرد؛ مجموعه‌ای منسجم از همه رفتارها و فعالیت‌های فردی معین در جریان زندگی روزمره است (گیدنز، ۲۰۰۷، ص ۴۵). مهدوی کنی، سبک زندگی را یک مجموعه‌ای از رفتارهای درونی و بیرونی، وضع‌های اجتماعی و دارایی‌ها که فرد یا گروه بر مبنای پاره‌ای از تمایلات و ترجیح‌ها و در تعامل با شرایط محیطی خود انتخاب می‌کند، می‌داند (مهدوی کنی، ۲۰۰۷، ص ۱۹۹-۲۳۰). مصباح‌یزدی، آن را رفتارهای خاصی می‌داند که هر فرد برای زندگی خود انتخاب می‌کند^۵ (مصباح‌یزدی، ۲۰۰۹، ص ۵-۱۴).

۲-۱. مرتبه فوق تجردی نفس

تجرد در لغت به معنای «برهنه کردن» و «عاری شدن» و «خالی» است (تهانوی، ۱۹۹۶، ج ۱، ص ۳۸۲). موجود مجرد بر دو قسم مجرد مثالی و مجرد عقلی است. مجرد مثالی اوصاف ماده را دارد و موجود مجرد عقلی هیچ یک از احکام ماده را ندارد، مثل عقل (فیاضی، ۲۰۱۱، ص ۱۸۵). در حکمت متعالیه، مجرد نفس، سه مرتبه دارد: مجرد مثالی، تام عقلی و مجرد اتم یا فوق مجرد. مجرد اتم یا فوق مجرد مرتبه فوق مقوله است، یعنی نفس در مسیر تکامل و تعالی خود که برایش هیچ حدّ یقفی نیست، علاوه بر نیل به مرتبه مجرد تام که مجرد از ماده است، پا فراتر نهاده و به مرتبه مجرد اتم یعنی مجرد از ماهیت هم نائل می‌شود (حسن زاده آملی، ۲۰۱۲، ص ۲۱۴). به بیان دیگر، فوق مجرد مرتبه‌ای است که در آن انسان به مرحله‌ای از تکامل می‌رسد که از مجرد عقلانی بالاتر رفته و به مرحله مجرد اتم رسیده و دیگر ماهیت انسانی و نفس ناطقه عقلی را رها کرده و فارغ از هر ماهیتی می‌شود و همچون خداوند می‌شود که هیچ ماهیتی ندارد و حتی در مقام ذات هیچ اسم و رسمی ندارد. در این مرتبه او فقط وجود صرف است (ملاصدرا، ۲۰۰۷، ص ۱۱۵؛ جوادی آملی، ۱۹۹۰، ص ۳۹۴؛ حسن زاده آملی، ۲۰۱۰، ص ۳۹۲-۴۱۵؛ مصباح‌یزدی، ۲۰۱۵، ص ۳۷). بر اساس مبانی ملاصدرا نفس انسان در مرحله

ابتدایی جسمانی است و با حرکت جوهری خود به مرحله تجرد رسیده و در آن مرحله، ظهور و حضور می‌یابد (ملاصدرا، ۱۹۹۸، ج ۹، ص ۳۰۲). از دیدگاه وی، هدف از خلقت جهان، انسان بوده و هدف از خلقت انسان، رسیدن به درجه عقل مستفاد است، یعنی مشاهده عقلیات و اتصال به ملاً اعلی (همو، ۱۹۸۴، ص ۵۲۱). ملاصدرا بر این باور است که مقام تجرد عقلی نفس که همان اتحاد با عقل فعال است، مرتبه‌ای از مراتب سیر تکاملی انسان است و هر چند مقام رفیعی به شمار می‌آید، ولی بر اساس حرکت جوهری، جوهر نفس انسانی وقوف ندارد و چنان شدت وجودی پیدا می‌کند که از مرتبه عقل نیز می‌گذرد و به مقام قاب قوسین که همان مقام «واحدیت» است و سپس به مقام «أو ادنی» که «أحدیت» است، می‌رسد (آشتیانی، ۲۰۰۳، ص ۴۳۸)؛ به عبارتی، نفس انسانی وقتی در سیر استکمالی خویش به کمال رسید، دیگر ماهیت انسان بودن را از دست داده و حقیقت الهی پیدا می‌کند.

در این دیدگاه، انسان کامل، خدا می‌شود، ولی نه خدایی که ربّ است، بلکه هویت الوهی پیدا می‌کند و از طبیعت انسانی خارج می‌شود. این مفهوم با اصطلاحات مختلف در ادبیات و عرفان کاربرد داشته است. در اصطلاحات ادبی، سیمرغ^۶ نماد همین مفهوم است. کلمه «أنا الحق» منصور حلاج در عرفان اسلامی (حلاج، ۲۰۰۰، ص ۵۳)^۷ و مفهوم تجرد اتم یا مقام فوق تجردی نفس در فلسفه اسلامی چنین معنایی را حکایت می‌کنند (ملاصدرا، ۱۹۹۸، ج ۸، ص ۳۴۳-۳۴۷).

ابن عربی در فقره‌ای از فتوحات، حق تعالی را نور و عالم را سایه معرفی می‌کند که هنگام تجلی نور، سایه فانی می‌شود (ابن عربی، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۶۶). از نظر ابن عربی، فنا امری نسبی است. فنا، نیست شدن از مرتبه ناقص و بقا در مرتبه کامل است. چیزی که فانی می‌شود غیر حق است و آنچه باقی می‌ماند تجلی حق است (شجاری، ۲۰۱۰، ص ۱۲). علامه حسن زاده آملی، در تعلیقات خویش بر رساله آغاز و انجام خواجه طوسی ذیل حدیث «اعلم ان درجات الجنة علی عدد آیات القرآن فاذا کان یوم القیمة، یقال لقاری القرآن اقرأ و ارق» می‌گوید: هر کس آب حیات معارف و حقائق الهیه را بنوشد سعه وجودی او بیشتر و حیات او قوی تر می‌گردد؛ زیرا آیات قرآن که درجات بهشت است، کلمات الله

است و کلمات الله را نفاذ نیست (حسن زاده آملی، ۲۰۱۰، ص ۹۵؛ همو، ۲۰۰۹، ص ۴۵۱). بنابراین، مقامات نفس بر اساس حرکت جوهری از مقام طبیعت آغاز می‌شود و سپس به مقام تجرد برزخی و تجرد عقلی راه می‌یابد، اما بعد از آن، نفس را مقام فوق تجرد و فوق کمال است که این مرتبه از تجرد را تجرد اتم نیز گویند (حسن زاده آملی، ۲۰۰۲، ص ۲۱۶؛ همو، ۱۹۹۱ و ۲۰۰۱، ج ۵، ص ۱۴۸).

۲. نگرش فلسفی «فوق تجردی نفس»

از نظر ملاصدرا نفس ناطقه انسانی در سیر تکاملی و حرکت جوهری خود می‌تواند از مرتبه تجرد هم بالاتر رفته و به مقام فوق تجرد برسد، یعنی علاوه بر اینکه او را تجرد برزخی در مقام مثال مقید، و تجرد عقلانی در مقام ادراک معانی مطلقه و حقایق مرسله است، مقام فوق تجرد نیز هست که برای او حد یقف نیست. مشائیان فقط تجرد نفس ناطقه از ماده را قائل بودند و تجرد از ماهیت را فقط در واجب تعالی بیان کرده‌اند،^۸ اما در حکمت متعالیه، مقام فوق تجردی نفس، یعنی تجرد نفس ناطقه انسانی از ماهیت مجردی خویش نیز وجود دارد. از نظر ملاصدرا از آنجا که هر نوع ماهیتی حکایت از حد، تعیین و حصر وجودی چیزی می‌کند و از آنجا که حقیقت نفس ناطقه انسان وجود بسیط است که دائم در حال سیلان و استکمال وجودی است و برای حرکت او حد یقفی وجود ندارد. بنابراین، نفس ناطقه انسانی در مسیر استکمالی خود، باید عاری از ماهیت مجرد خود گردد و به مرتبه فوق تجرد که وجود بحت بسیط منبسط است، برسد. بر این اساس، نفس، فوق مقوله و مقولات چهارده‌گانه (انواع جوهر و عرض) است؛ موجود مجرد از مقوله وجود است و وجود نه جوهر است و نه عرض؛ نه جنس دارد نه فصل (ملاصدرا، ۱۹۹۸، ج ۸، ص ۳۴۳؛ همو، ۲۰۰۱، ص ۳۱۰-۳۱۱). ملاصدرا در اثر گرانقدر خود، *اسفار اربعه*، در مباحث نفس‌شناسی، برای مقام نفس انسانی حد یقفی قائل نیست: «فلکل من تلک الجواهر مقام معلوم بخلاف النفس الانسانیة و لهذا حکمنا بتطورها فی الاطوار ...» (همان، ص ۳۴۷). نفس به‌طور مداوم اعتلای وجودی یافته و به «مقام وحدت حقه ظلیه» و خلیفه الهی نایل می‌گردد (همان، ص ۳۷۸-۳۷۹). در جای دیگری از *اسفار اربعه*

می‌گوید: «چون خلیفه باید بر صفات مستخلف عنه خویش باشد و کلمات وجودی عالم نیز از شاخه‌های وجودی او گردند، در نتیجه او باید مشتمل بر جمیع حقایق اسمائی، ذاتی و افعالی گردد»؛ «ان النفس الانسانیة من شأنها ان تدرک جمیع الحقایق و تتحد بها ...» (همان، ص ۳۳۹).

مقام فوق تجرد، در واقع رفیع‌ترین مرتبه از مراتب کمالات نفس انسانی و همچنین عروج و ارتقا بیش از پیش انسان در سیر صعودی وجودی خود، در مراتب قرب به شدیدترین وجود (یعنی حق تعالی) است و نفس در مرتبه فوق تجرد، مقام معلومی ندارد (همان، ص ۳۴۳-۳۴۷). زیرا از ماهیت و هویت خود و نیز از انانیت متعین و مفروضش رهایی می‌یابد و به وجودی صرف تبدیل گشته که در ذات حق اضمحلال یافته و به فوق مقام خلافت راه می‌یابد؛ تا بدان جا که حتی نتوان اشاره عقلی به آن کرد. وی در فصل سوم باب هفتم/سفار می‌گوید:

«ان النفس الانسانیة لیس لها مقام معلوم فی الهویة و لا لها درجة معينة فی الوجود کسائر الموجودات الطبیعیة و النفسیة و العقلیة التی کل له مقام معلوم بل النفس الانسانیة ذات مقامات و درجات متفاوتة و لها نشئات سابقة و لاحقة و لها فی کل مقام و عالم صورة اخرى» (همان، ص ۴۲۶).

در جای دیگر می‌گوید: چون خداوند انسان را بر مثال خود در ذات و صفات و افعال آفریده است.^{۱۰} پس انسان نیز با علم و عمل خویش می‌تواند مترقی به مرتبه فوق تجرد گردد که مستلزم تجرد نفس از ماهیت است؛ چه ماهیت حکایت از حد و قصور شیء و ضعف و نقص آن دارد و حال اینکه نفس را حد یقف نیست؛ لذا حد منطقی برای او نیست، هرچند او را نسبت به مافوقش حد به معنی نفاد است. وی در کتاب *مفاتیح الغیب*، نهایت سلوک عارفانه را فانی شدن در حق تعالی می‌داند (ملاصدرا، ۱۹۸۴، ص ۶۳۵).

ملاهادی سبزواری در *اسرار الحکم* با استناد به نظرات شیخ اشراق و ملاصدرا، نفس انسان را با توجه به آیات قرآنی، فوق مجرد و بدون ماهیت می‌داند:

«نفس نطقیه قدسیه آدمی از ماهیت مجرد است، چه جای از ماده؟ چنان‌که سبقت گرفته‌اند ما را از معروفین حکما، حکمین متألهین، شیخ مقتول شهاب الدین سهروردی و حکیم محقق صدرالدین شیرازی؛ بیان این مطلب آن است که نفس نطقیه قدسیه انسیه، وجودی بسیط است و بس و نور بسیط است دون انوار قاهره و «نور الانوار»؛ ولی شوب «ماهیت» و «ظلمت» در هیچ یک نیست...؛ نفس قدسیه انسیه، وجودش حدّ و قوف ندارد، چنان‌که جبرئیل علیه السلام به حضرت ختمی عرض کرد در معراج که «لو دنوت انملة لاحترقت»^{۱۱} و او صاحب مقام «لی مع الله وقت لا یسعی فیه ملک مقرب»^{۱۲} است و نفس مقدسه ختمی، چون ماهیت ندارد، صاحب مقام «أُوْذُنِي»^{۱۳} و وجود منبسط است...» (سبزواری، بی‌تا، ص ۳۴۲).

با تحلیل آثار و مبانی ملاصدرا به این نتیجه می‌توان رسید که نفس انسان در قوس صعود، بر اساس حرکت جوهری خودسازی کرده و جوهری قدسی می‌شود. و چون حد توقف ندارد، پس در سیر استکمالی خویش به موجودی باید متصل شود که حد توقف نداشته باشد. در صورت اتصال به عقل فعال و ایستادن در آن مرتبه، حد توقف برای نفس ناطقه حاصل می‌شود؛ زیرا مجردات ثابت‌اند و هر کدام مقام معلومی دارند؛ در حالی که این خلف است و ادعای ملاصدرا بر آن است که نفس انسانی حد توقف ندارد؛ لذا باید به موجودی متصل شود که دارای چنین صفتی باشد و این موجود همان ذات باری تعالی است که لایتناهی بما لایتناهی است (ملاصدرا، ۲۰۱۲، ص ۳۰). واجب تعالی ماهیت ندارد و وجود صرف است. آن چیزی هم که به آن متصل می‌شود باید از سنخ خودش

باشد. لذا نفس انسانی در سیر استکمالی خویش از سنخ واجب تعالی گردیده و خود او می‌شود.

به علاوه خلقت از نگاه ملاصدرا بر اساس فیض مقدس است که به ترتیب برترین موجود بعد از برترین (الأشرف فالأشرف) ایجاد شده است. در عالم وجود یک وجود موجود است و بقیه موجودات از مراتب تجلی آن وجود انتزاع می‌شوند و آن وجود در هر مرتبه تجلی می‌کند و خود را در آن مرتبه می‌یابد. مجعول در هر مرتبه‌ای همان وجودی است که مرتبه‌ای از مراتب وجود مطلق است و از او ماهیت مخصوص انتزاع می‌شود (ملاصدرا، ۱۹۹۸، ج ۲، ص ۳۳۲). نفس ناطقه انسان در سیر جوهری خود وجود بعد از وجود^{۱۴} گردیده و با اتصال به عقل فعال، از خود عقل فعال هم بالاتر رفته و به مقام فوق تجرد نائل شده و متصل به ذات باری تعالی می‌شود و دیگر ماهیت خود را از دست داده و ماهیت الهی پیدا می‌کند.

۳. تأثیر اندیشه فوق تجردی انسان بر سبک زندگی

پس از بررسی اینکه انسان با حرکت جوهری خویش به مقام تجرد اتم می‌رسد و ماهیت انسانی را از دست می‌دهد، حال به این سؤال باید پاسخ داد که تسلط چنین نگرشی چه تأثیراتی در سبک زندگی فردی ایجاد می‌کند؟ در اینجا به برخی از نتایج و آثار اشاره می‌شود.

۳-۱. عدم تفکر مادی‌گرایانه صرف

همان‌طوری که ذکر گردید سبک زندگی هر فردی رابطه تنگاتنگی با عقاید و تفکرات و نوع نگرش وی دارد. کسی که تفکر ملحدانه داشته باشد طبیعتاً سبک زندگی وی با کسی که تفکر موحدانه دارد تفاوت خواهد داشت. یکی از علل گرایش به مادی‌گری از نگاه استاد مطهری که از پیروان مکتب صدرایی است، تعلیمات غلط دینی است که در دین مسیحی نسبت به اسلام بیشتر بوده است. او می‌گوید کلیسا به خدا تصویر انسانی داد و خدا را در قالب بشری به افراد معرفی کرد. بنابراین با رشد علم این ناسازگاری آشکار گردید و منجر به انکار خدا و گرایش بیشتر به طبیعت و ماده گردید (مطهری،

۲۰۰۲، ص ۵۰). به عقیده ایشان، دلیل اینکه برخی از فیلسوفان غرب دست به انکار خدا زده‌اند، این است که با دید اصالت ماهیتی به موضوع نگریسته‌اند و علیت را در آن سیستم بررسی کرده‌اند؛ ولی اگر آن‌ها اصالت وجودی نگاه می‌کردند و معلول را مستقل نمی‌پنداشتند، هرگز دچار چنین مشکلی نمی‌شدند (همان، ص ۷۲-۷۳). در پارادایم صدرایی که نفس حد یقف ندارد و وجود باری تعالی در معرفت انسان از خودش و حرکت جوهریش معنا پیدا می‌کند، دنیاپرستی جایگاهی نخواهد داشت. هرچه هست، وجود مطلق است که انبساط پیدا کرده و ماده هم در این سیر استکمالی نفس، وسیله است نه مقصد و مقصود؛ لذا فردی که چنین نگرشی دارد در نظام و نگرشش مادی‌گرایی صرف جایی نخواهد داشت.

در مورد فیلسوفی که تفکرش مبتنی بر این است که انسان ثابت نیست و ذاتش (نفس) بر اثر حرکت جوهری هر لحظه در حال شدن است و وجودی بعد از وجودی دیگر را به خود می‌گیرد تا برسد به وجودی که حد یقف ندارد و «هو الأول و الآخر و الظاهر و الباطن»^{۱۵} است و برای رسیدن به سعادت باید آن را در خود بجوید، طبیعتاً نگرش مادی گرایانه صرف را نخواهد داشت؛ چون سعادت را تنها در خودش می‌یابد و تمام چیزهای دیگر برایش در بستر سعه وجودی خودش معنا پیدا خواهد کرد و راه، مقصد و مقصود همه خودش است.^{۱۶}

۲-۳. سعادت در پرتو سعه وجودی

ملاصدرا بر اساس مبنای حرکت جوهری خویش، سعادت انسان را نیل به کمالات بالاتر رو به تکامل و تزاید می‌داند به طوری که هر چه انسان در حرکت جوهری سعه وجودی بیشتری کسب کند، سعادتش افزون‌تر شود؛ لذا نهایت سعادت انسان در مجرد محض او (اتم) و رسیدن به عقل بالفعل و ادراک معشوق حقیقی و کمال مطلق واجبی است (اترک، ۲۰۱۵، ص ۲۷). هرچه نفس انسان در سیر تکاملی خود از نقص به کمال حرکت می‌کند از وجود مشوّب به عدم در او کمتر شده و سعادت در آن بیشتر می‌شود:

«اعلم ان الوجود هو الخير و السعاده و الشعور بالوجود ايضا خير و سعاده ان يكون الوجودات متفاضلة متفاوتة بالكمال والنقص فكلما كان الوجود اتم كان خلوصه عن العدم اكثر و سعاده فيها وافر» (ملاصدرا، ۱۹۹۸، ج ۹، ص ۱۲۱)^{۱۷}

مسلم است که مشاهده ذوات نوری در صورتی ممکن است که سعه وجودی مشاهده‌گر بالاتر باشد و گرنه مشاهده، ناقص خواهد بود. هرچند ملاصدرا سعادت حقیقی را در مشاهده ذوات نوری و تشبه به باری می‌داند، ولی از آنجا که نفس انسانی حد یقف ندارد و هر لحظه در حال تکامل و نو شدن است، می‌توان با تحلیل نظریه صدرا و در کنار هم قرار دادن فوق تجردی نفس و مفهوم سعادت از نگاه وی، به این نتیجه رسید که سعادت حقیقی انسان در رسیدن به باری تعالی و او شدن است. پس یکی از نتایج نگرش فوق تجردی به نفس، همین تفاوت در نوع نگاه به سعادت حقیقی است. کسی که چنین نگرشی داشته باشد سعادت حقیقی را در غیر خود جستجو نمی‌کند. زیرا تنها راه رسیدن به سعادت حقیقی از مسیر خودشناسی و خود سازی می‌گذرد.

۳-۳. آرامش درونی

خداوند در قرآن می‌فرماید: «انَّ الَّذِینَ قَالُوا رَبُّنَا اللّٰهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلَا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَلَا هُمْ یَحْزَنُونَ» (احقاف، ۱۳). کسانی که چنین تفکری داشته باشند و تکیه آن‌ها بر خدا باشد آرامش درونی دارند و ترسی بر آن‌ها نیست. با دقت در آیه فوق، می‌توان به چنین تحلیلی رسید که خدا مایه آرامش کسی است که خداشناس باشد. در فلسفه ملاصدرا، خداشناسی در سایه خودشناسی ممکن است. او معتقد است که نفس انسان جسمانیة الحدوث است و روحانیة البقاء است. نفس جوهری است متحرک که حرکت آن استکمالی است تا به استقلال کامل برسد (ملاصدرا، ۱۹۹۸، ج ۸، ص ۳۸۶). ملاصدرا در خصوص کمال نفس ناطقه معتقد است که کمال مختص به نفس ناطقه، اتحاد آن با عقل کل است؛ بدین طریق صور علمیة کلیة موجودات و نظام اتم و خیر صادر از مبدأ عالم که

ساری در عقول و نفوس و طبایع اجرام فلکی و عنصری تا آخرین مراتب وجودات است، همگی در ذات او نقش بندد و ذات او در نتیجه اتحاد با عقل فعال و ارتسام صور کلیه موجودات در وی، خود عالمی و جهانی علمی گردد (ملاصدرا، ۱۹۸۸، ص ۳۵۰). او اظهار می‌دارد: ما در این عالم مادی و سرای جسمانی به علت وابستگی به بدن و حواس بدنی و تعلق خاطر به امیال و مقاصد دنیوی، تمایلی به آن کمال عالی جاودانی از خود نشان نمی‌دهیم، مگر آن کس از ما که دست آویز شهوت و تمایلات را از نفس خویش دور کند و قلاده خشم و غضب از گردن خود بیرون آورد و پرده غبار تقلید از چشم بزداید و وسوس نفسانی را از خویشتن به دور افکند و هنگام شبهات و جلوه‌گری حقایق دریچه‌ای از عالم ملکوت عالی بر قلب او بازگردد و به مطالعه اسرار نهانی عالم غیب بپردازد، تا در این هنگام از آن لذتهای معنوی و خودآرایان صحنه‌های ملکوتی شبحی ضعیف و رخساری ناتمام نما بیابد که در عین حال، لذت مشاهده آنان بر هر لذتی از لذت‌های جسمانی این جهان از نکاح و همسری با دختران زیبا و اکل و شرب طعام‌ها و شراب‌های گوارا و سکونت در کاخ‌های دلربا به مراتب برتر و بالاتر باشد (ملاصدرا، ۱۹۸۸، ص ۳۶۶). به نظر ملاصدرا، معرفت نفس تنها راه نتیجه‌بخش و فایده‌آفرین است که انسان را به شهود حق می‌رساند. شناخت نفس ذاتاً و فعلاً موجب ترقی به شناخت ربّ ذاتاً و فعلاً می‌شود. کسی که معرفت پیدا کند به اینکه نفس، برای او جوهری عاقل، متوهم، خیال‌گر، حسّاس، متحرک، دارای شامه، ذائقه، قدرت لمس و نموکننده است، ممکن است ارتقا پیدا کند به این معرفت که مؤثری جز او (خداوند) در عالم وجود ندارد^{۱۸} (همان، ص ۲۲۴).^{۱۹}

با تحلیل مطالب فوق، می‌توان چنین استنباط کرد که نفس در سیر تکاملی خود از مرتبه عقل بالقوه به عقل بالفعل رسیده و از آن هم بالاتر رفته و به عقل مستفاد می‌رسد. طی هر مرحله، شناخت نفس بیشتر شده و هر اندازه شناختش بیشتر شود حق تعالی را بیشتر شناخته و او را بیشتر درک می‌کند، هم‌چون سایه‌ای که هر قدر بیشتر به خورشید نزدیک شود سایه کمتر شده و در آخر در خود خورشید گم می‌شود. وقتی انسان خود را بشناسد خدایش را می‌شناسد. اندازه شناخت از خدا به اندازه شناخت از خود و حرکت در وجود خود و سعه وجودی خود، است؛ لذا کسی که تفکرش مبتنی بر فوق تجردی

نفس است و برای رسیدن به وجود مطلق، معتقد است که باید خودسازی کند همیشه واجب الوجود (وجود مطلق) را در خود می‌یابد حتی در پایین‌ترین مرتبه وجودی خود. بنابراین آرامش درونی خود را با حرکت جوهری در خودش بیشتر می‌کند و می‌داند که هر چه بیشتر در سیر تکاملی خویش جلوتر برود بیشتر خدایش را می‌شناسد و قدرت دخل و تصرفش بیشتر شده و می‌تواند خلاق باشد نه منفعل محض. در این باره ملاصدرا می‌گوید: خدای متعال نفس ناطقه انسان را به نحوی آفرید که دارای قدرت و توانایی بر ایجاد صور اشیا در صقع و ذات و عالم خویش است. زیرا نفس ناطقه از سنخ عالم ملکوت و عالم قدرت و توانایی است. آنچه مانع از تأثیر و قدرت بر ایجاد اشیا در خارج است، غلبه احکام تجسم (ناشی از تعلق نفس به بدن) و تضاعف و تزاید جهان امکان و حیثیات اعدام (عدم کمالات) و ملکاتی است که از ناحیه مصاحبت با ماده و علایق ماده در وی پدید آمده‌اند (همان، ص ۴۳). پس نگرش فوق تجردی بر نفس انسان و اینکه نفس حد یقف ندارد و خدا در هر مرتبه تجلی می‌کند انسان را پریشان نکرده، بلکه هر چه بیشتر منجر به آرامش درونی می‌گردد.

۳-۴. تغییر در نحوه عبودیت

ملاصدرا در *الشواهد الربوبیه* می‌گوید بیشتر مردم غیر خدا را عبادت می‌کنند. منظور وی این است که غیر از عارف ربانی بقیه مردم بت پرستند. زیرا بیشتر آن‌ها تخیل، وهم و تصورشان را می‌پرستند. او در ادامه می‌گوید همانا همه مردم حتی پرستندگان اصنام به نوعی خدا را می‌پرستند؛ زیرا آن‌ها اصنام را بر این اساس که خدا هستند، می‌پرستند. در اصل، آن‌ها در تصوراتشان به صواب رفته، ولی در تصدیقشان دچار اشتباه شده‌اند. منظور وی این است که بت پرستان در تصور مفهوم خدا با افراد موحد و یکتاپرست، یکسان هستند و هر دو طرف به دنبال موجودی کامل که خالق و مدبر آسمان و زمین است باور دارند، ولی بت پرستان در تشخیص و تصدیق حقیقت خدا به خطا رفته‌اند و بتان سنگی را خدای خود قرار دادند^{۲۰} (ملاصدرا، ۲۰۱۲، ص ۲۴۸). در این عبارت، ملاصدرا به این نکته ظریف می‌خواهد اشاره کند که تفاوت عارف حقیقی و سالک الی الله در عبادت و نیل به حق تعالی با دیگر انسان‌های عادی و با بت پرستان در این است که

عارف از طریق سیر تکاملی در هستی و سعه وجودی خود به خدا می‌رسد نه از طریق تصور و تصدیق که همواره احتمال خطا در هر دو مقام وجود دارد؛ ولی بت‌پرستان و انسان‌های عادی که از طریق عقلی و تصور مفهوم خدا و تصدیق به وجود او می‌خواهند به خدا برسند همواره در معرض این خطا هستند که تصور درستی از خدا نداشته باشند یا مصداق واقعی خدا را تصدیق نکنند. بت‌پرستان این را درک نکرده‌اند که خداپرستی واقعی، پرستش وجودی است نه پرستش ذهنی و عملی که این نوع پرستش از طریق انبساط وجودی انسان و نیل به مراتب عالی کمال ممکن است. در چنین نگرشی، رابطه انسان و خدا رابطه عبد و مولی نخواهد بود، بلکه مثل رابطه نور و خورشید خواهد بود که نور، از خورشید جدا نیست. در واقع نور شعاعی از وجود خورشید است و هر چه به خورشید نزدیک‌تر باشد نورانی‌تر باشد بیشتر خواهد بود.

۵-۳. توحید محوری و ارتقا از پرستش توحیدی به توحید وجودی

در فلسفه صدرایی معلول از شئون علت است و از مرتبه خاص آن انتزاع می‌شود. به عبارتی معلول تجلی علت است در مرتبه‌ای پایین‌تر. معلول عین فقر است و هیچ ذات و استقلال ندارد. ملاصدرا در مقام بیان وحدت شخصی، حقیقت وجود معلول را عین نیاز و فقیر می‌داند که ذاتی ندارد و آنچه برای معلول می‌توان تصور کرد همان وجوب بالغیر است که عین‌الربط است. با تأمل بیشتر در ربط بودن معلول روشن می‌شود که اسناد هستی به معلول تنها بنحو مجاز قابل قبول است؛ زیرا شیئی که ربط بودن در ذات او نهفته است، دیگر فاقد هرگونه ذاتی خواهد بود؛ چرا که خصیصه ربط آن است که عین ارتباط با مستقل است و ذاتی ندارد. بدین ترتیب، برای معلول هیچ ذاتی نمی‌ماند، مگر آنچه ذات مستقلی را که همان واجب است نشان دهد (ملاصدرا، ۱۹۹۸، ج ۲، ص ۳۲۵-۳۲۰؛ جوادی آملی، ۱۹۹۴، ص ۷۷۰-۷۶۷) ۲۱. او در مبحث علیت با تفسیر علیت به تجلی و اینکه معلول عین ربط و فقر محض است، حقیقت وجود را منحصر در واجب تعالی دانست و غیر او را تطورات و تجلیات وجود واحد واجبی تلقی کرد. او این نظریه را اتمام حکمت و فلسفه می‌خواند و سخنان عرفای متأله را مؤیدی بر آن می‌شمارد (ملاصدرا، ۱۹۹۸، ج ۲، ص ۳۱۴). از آن جا که وجود واجب تعالی حقیقت وجود هست و

وجود واجب تعالی فوق تجرد است، پس حقیقت وجود نیز فوق تجرد خواهد شد. در نتیجه، برای رسیدن به حقیقت وجود باید در مسیر فوق تجرد قدم نهاد. لذا انسانی که تفکر فوق تجردی دارد و در مسیر فوق تجرد با حرکت جوهری، جوهرش را صیقل می‌دهد، فقط یک حقیقت را می‌شناسد و آن حقیقت فوق تجردی وجود حق است و برای رسیدن به آن چاره‌ای جز این نیست که هم سنخ او شود و از مرتبه حیوانیت و انسانیت به مرتبه تجرد و وجود مَلْکی و بلکه مرتبه فوق تجرد برسد که در آن صورت به حق تعالی رسیده و با او متحد خواهد شد.

از جمله براهین اثبات توحید باری تعالی در حکمت متعالیه، قاعده بسیط الحقیقه است؛ «کل بسیط الحقیقه من جمیع الوجوه فهو بوحدته کل الاشیاء و الا لکان ذاته متحصل القوام من هویة امر و لا هویة امر و لو فی العقل» (ملاصدرا، ۲۰۱۲، ص ۱۶۹). ذات واجب در صورت عدم بساطت، از هویت امری و لاهویت امری (وجود و عدم است) تحصیل می‌یابد و در نتیجه ذات باری تعالی، مرکب می‌شود که یک حقیقت وجودی به‌طور همزمان از هویت وجودی و غیر وجودی برخوردار باشد. وی می‌گوید اگر واجب تعالی هویت بسیطی نداشته و کل الاشیاء نباشد، در این صورت، ذاتش بر وجود کمالات و عدم کمالاتی دیگر استوار است و قوامش وابسته به غیر می‌گردد که این مسأله با هویت وجوبی و حقیقت وجوب ناسازگار است؛ یعنی دیگر واجب، واجب نخواهد بود (همو، ۱۹۹۸، ج ۶، ص ۱۱۰).

از آنجا که وجود واجب تعالی بسیط الحقیقه است و نفس انسانی در مرتبه‌ای از تجلی این وجود، موجودیت پیدا کرده است، نفس انسان در مسیر حرکت جوهری و استکمالی خود برای رسیدن به حقیقت ذات واجب تعالی و اتحاد با آن که عالی‌ترین مرتبه توحید است باید از تمامی عوارض ذاتی و حتی ذات امکانی خود منسلخ گردد تا به مرتبه بساطت و سنخیت با ذات بحت بسیط حق تعالی نائل گردد. در چنین حرکت استکمالی‌ای حقیقت توحید از توحید اعتقادی (اعتقاد به وحدانیت ذات خدا)، توحید عبادی (عبادت خدای واحد) و توحید افعالی تبدیل به توحید وجودی یعنی اتحاد با ذات الهی و فناء فی الله می‌شود. در نتیجه، انسان وقتی با حرکت جوهری به مرتبه فوق تجرد می‌رسد در واقع به توحید رسیده است؛ به عبارتی انسان موحد با رسیدن نفس به مرتبه

فوق مجرد از مرتبهٔ پرستش توحیدی به مرحلهٔ توحید وجودی ارتقا می‌یابد. بدین گونه که توحید، دیگر به معنای اعتقاد به خدای واحد و پرستش او نیست؛ بلکه وصول به (یا ظهور در) حقیقت توحید است. به قول عطار نیشابوری هدف نهایی، سیمرغ شدن است نه سی مرغ شدن.

لذا تأثیر نگاه فوق تجردی به نفس، توحید محوری و رسیدن به حقیقت توحید خواهد شد و نفس در مسیر حرکت جوهریش به سوی ذات حق تعالی از کثرات وجودیش کاسته و به وحدت و بساطت محض خواهد رسید. بنابراین نگرش فوق تجردی نفس و حرکت برای رسیدن به آن مرتبه از وجود عقلانی، در راستای توحید محوری است و فهم عمیق توحید می‌تواند محرک نفس به سوی کمال و نیل به مرتبهٔ فوق مجرد باشد.

نتیجه‌گیری

نتایج حاصل از این پژوهش در مورد تأثیر نگرش فوق تجردی نفس بر سبک و روش زندگی انسان را می‌توان در این موارد خلاصه کرد:

(۱) نفس در مرتبهٔ فوق تجرد، مقام معلومی ندارد؛ زیرا از ماهیت و هویت خود و نیز از انانیت متعین و مفروضش رهایی می‌یابد و به وجودی صرف تبدیل گشته که در ذات حق اضمحلال یافته و به فوق مقام خلافت راه می‌یابد؛ تا بدان جا که حتی نتوان اشارهٔ عقلی به آن کرد.

(۲) با تحلیل مبانی فلسفی ملاصدرا می‌توان به این نتیجه رسید که نفس انسان در قوس صعود، بر اساس حرکت جوهری و در سیر استکمالی خویش در نهایت به حق تعالی رسیده و به او ملحق می‌شود. نفس انسان در سیر استکمالی خویش در مرتبهٔ تجردی و اتصال به عقل فعال و اتحاد با او متوقف نمی‌شود. نفس انسانی حد یقفی ندارد؛ لذا باید به موجودی متصل شود که دارای چنین صفتی است و این موجود جز ذات باری تعالی که لایتناهی بما لایتناهی است، نیست. واجب تعالی ماهیت ندارد و وجود صرف است. آن چیزی هم که به آن متصل می‌شود باید از سنخ خودش شود. در نتیجه، انسان در نهایت مسیر تکاملی‌اش، از ماهیت و هر جنبهٔ امکانی فارغ می‌شود.

۳) از دیگر اثرات و نتایج نگرش فوق تجردی نفس در سبک زندگی، عدم گرایش به مادگرایی صرف، توحید محوری و ارتقا از مرتبه پرستش توحیدی به توحید وجودی و وحدت وجودی با حق تعالی است. همچنین، این نگرش در نوع نگاه به عبودیت، آرامش درونی و نوع نگاه به سعادت انسان تأثیرگذار است.

تعارض منافع

هیچ گونه تعارض منافع توسط نویسندگان بیان نشده است.

یادداشت‌ها

۱. «اعلم ان عنایة الباری جل اسمه لما افادت جمیع ما یمكن ایجادها بالفیض الاقدس علی ترتیب الاشرف فالاشرف حتی بلغ الی ادنی البسائط و...» (ر.ک. ملاصدرا، ۱۹۹۸، ج ۸، ص ۳-۴؛ مصباح یزدی، ۲۰۱۵، ج ۸، ص ۳۰).

2. Paradigm

۲. ر.ک. عطار نیشابوری، ۲۰۱۵، ص ۲۰۳: «محو او گشتند آخر بر دوام سایه در خورشید گم شد والسلام»

4. Life Style

۵. همچنین نگاه کنید به: (حلیمه اخلاقی و همکاران، ۲۰۱۶، ص ۱۰۷-۱۱۵).

۶. ر.ک. دیوان اشعار عطار نیشابوری، ص ۳۲۱: خویش را دیدند سیمرغ تمام بود خود سیمرغ سی مرغ مدام
ما به سیمرغی بسی اولیتریم زانک سیمرغ حقیقی گوهریم

۷. ر.ک. به دیوان منصور حلاج: رایت ربی بعین قلبی فقلت من انت قال انت وفی فنای فی فنا فی وفی فنا فی وجدت انت
۸. ر.ک. طبیعیات شفاء، فن ششم.

۹. در جای دیگر می گوید: «فی ایضاح القول فی هذه المسألة المهمة و تعقیب ما ذکره و هدم ما أصله ... ان النفس لیس لها مقام معلوم ...» (ملاصدرا، ۱۹۹۸، ج ۸، ص ۳۴۳).

۱۰. «و القوى التي للنفس الانسانية حيث خلقها الله تعالى مثلاً ذاتاً و صفهً و فعلاً لذاته و صفاته و أفعاله ...» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۳۷۷).

۱۱. مجلسی، ۲۰۰۱، ج ۱۸، ص ۳۸۲.

۱۲. همان، ج ۸۲، ص ۲۸۳.

۱۳. نجم / ۹.

۱۴. در نگاه ملاصدرا نفس در سیر صعودی خود از عالم طبیعت تا مراتب عالی، هر لحظه در حال شدن است و وجودهای مختلف را به تن میکند. در این حرکت مرتبه عالی، مرتبه دانی را در بر دارد لذا مرتبه دانی، معدوم نگردیده است. این سیر وجود بعد از وجود است نه وجود بعد از عدم (مصباح یزدی، ۲۰۱۵، ج ۸، ص ۴۱۶).

۱۵. حدید/۳

۱۶. از آنجایی که تحول جوهری سالکان، یکسان و یکی نیست؛ لذا هر متحرکی به اندازه سعه هستی خود حرکت می کند (جوادی آملی، ۱۹۹۸، ص ۱۵). بنابر وحدت شخصی وجود و نیز بر مبنای حرکت جوهری، راه، راهرو و هدف در حرکت

انسان بسوی کمال و سعادت، یکی است: «...فإن المسافر إلى الله أعنى النفس تسافر في ذاتها و تقطع المنازل و المقامات الواقعة في ذاتها بذاتها...» (ملاصدرا، ۱۹۹۸، ج ۹، ص ۲۹۰).

^{۱۷} در جای دیگر می‌گوید: «فسعاده النفس و کمالها هو الوجود الاستقلالی المجرّد و التصوّر للمعقولات و علم بحقایق الاشیاء علی ما هی علیها و مشاهدۀ الامور العقلیه و الذوات النوریه» (همو ۱۹۹۸، ج ۹، ص ۱۲۸).

^{۱۸} معرفت نفس هم توسط خود نفس صورت می‌گیرد. نفس در اثر حرکت جوهری خویش از مرتبه عقل بالقوه به مراتب بالاتر رسیده و در ضمن خودسازی به خود شناسی می‌رسد. به عبارتی چیزی بیرون از نفس نیست. هر چه هست در وجود خود است.

^{۱۹} «معرفة النفس ذاتاً و فعلاً مرقاة لمعرفة الرب ذاتاً و فعلاً. فمن عرف النفس انها الجوهر العاقل المتوهم المتخیل الحساس المتحرک الشام الذائق اللامس النامی، امکنه ان یرتقی الی معرفه ان لا موثر فی الوجود الا الله».

^{۲۰} «ان لجميع الناس یعبدون الله بوجه حتی عبده الاصنام؛ فانهم یعبدونہا لظنهم الالیه فیها. فهم ایضاً یعبدون ما تصوروه اله العالم بالحق... فقد اصابوا فی التصوّر و اخطاوا فی التصدیق...» (ملاصدرا، ۲۰۱۲، ص ۲۴۸).

^{۲۱} وی در جای دیگر می‌گوید: «انّ لجميع الموجودات أصلاً واحداً و سنخاً فardاً هو الحقیقة و الباقی شئونه و هو الذات و غیره أسمائه و نعوته و هو الأصل و ماسواه أطواره و شئونه و هوالموجود و ماورائه جهاته و حیثیاته...» (ملاصدرا، ۱۹۹۸، ج ۲، ص ۳۲۲).

منابع و مآخذ

The Holy Quran [In Arabic]

Adler, Alfred (1991), *Ravanshenasie fardy*, Translated by: Hasan Zamani Sharafshahi, Tehran: Taswire Duwwum. [In Persian]

Ashtiani, Seyyed Jalaluddin, (2002), *Sharh Zad Al-Musafir*, Qom: Daftare Tablighat Islami. [In Persian]

Abazari, Yousef and Chavoshian, Hassan (2002), “*As Tabageye ejtemaei Ta Sabke Zendegy, (Ruykardhaye Novin Dar Tahlile Jameye Shenakhtiyeh Howiyate Ejtemaee)*”, Social Sciences Letter, No. 20, pp. 3-27. [In Persian]

Ibn Sina (n. d.), *Kitab Al-Nafs, Al-Shifa*, Qom, Ayatollah al-Marashi School. [In Arabic]

Ibn Arabi, Mohiuddin (B), *Al-Futuh al-Makkiyyah*, Beirut, Dar al-Sadir. [In Arabic]

Atrak, Hossein (2014), “*Nazariyeye Akhlageye Mullasadra*”, The Journal of Mirror of Wisdom (Ayeneh Marefat), No. 39, pp. 28-56. [In Persian]

Akhlaqi, Halima (et al.), (1986), “*Mabaniye Hasty shenakhty Sabke Zendegeye eslamy As Didgahe Quran*”, Islamic Journal of Women and Family, Fifth Year, No. 8, pp128-107. [In Persian]

Tahanawi, Mohammed Ali, (1996), *Kashaf Istilahat Al-Funun wa Al- 'Alum*, Beirut: al-Maktabat al-Banan. [In Arabic]

Javadi Amoli, Abdullah, (1997), *Rahiqe Makhtum*, Qom: Isra [In Persian].

-----, (1993), *Tahrir Al-Tamhid Al-Qawa'id*, Qom: Al-Zahra [In Arabic].

Hasanzadeh Amuli, Hasan, (2001). *Irfan wa Hkmat Muta'aliyah*, Qom: Alef-Lam-Mim .[In Persian]

-----, (1990-1979), *Al-T'aliqat 'ala Sharh Al-Manzumih Li-Sabziwari*, ed. Massoud Talebi, Tehran: Nashre Nab. [In Arabic]

-----, (2008), *Hizar wa Yik Nuktih*, Qom: Nashre Hawzeh Ilmiyyeh. [In Persian]

-----, (2011), *Ganjinih Guhar Ravn*, Qom: Tuba. [In Persian]

-----, (2009), *Ma 'rifat Nafs*, Qom: Boostane Ketab. [In Persian]

Halaj, Mansour (1999), *Kitab 'Ash'ar Hallaj*, Translated by Bijan Elahi, Qom: Negaran Qalam. [In Arabic]

Sabzewari, MullaHadi, (n.d.), ‘*Asrar Al-Hikam*, Matbuaat Dini Puplication. [In Arabic]

-----, (1996), *Ghurar Al-Fawa'd*, Qom: Dar Al-Kutub puplication. [In Arabic]

Rasouli, Mohammad Reza, (2004), *Barrasiya Muallefehaye Sabke Zendegi Dar Tablighate Teiary Va TV*, Social Science Quarterly, 2 (1), pp. 43-94. [In Persian]

Shajari, Morteza (2009), *Khoda Va Afarinesh Dar Falsafeye Va Erfane eslamy*, Tehran: Taravat Publication. [In Persian]

Tabatabaei, Mohammad Hussein (2008), *Tafsir al-Mizan*, Qom: Boostan Ketab. [In Persian]

Attar Neyshabouri, (2016), *Divane Ash'ar*, Qom: Nashre Poor Saib. [In Persian]

- Fayyazi, Gholamreza (2010), *Elm olnafse Falsafy*, Research and Editing by Mohammad Taghi Yousefi, Qom: Imam Khomeini Research Institute. [In Persian]
- Giddens, Anthony (2006), *Tajaddod va Tashakhos*, Nasser Mofeghian's translation, Tehran: Nashre Ney. [In Persian]
- Majlesi, Mohammad Baqir, (2002), *Behar al-Anwar*, Beirut: Dar 'Ahyah al-Tharath al-Arabi. [In Arabic]
- Mesbah Yazdi, Mohammad Taghi, (2014), *Sharh Asfar*, ed. Mohammad Saeedi Mehr, Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]
- Mesbah Yazdi, Mohammad Taghi (2013), *Owlaviyate Tahaggoge Sabke Zendegeye eslamy*, The Journal of Marefat, 3 (22): 5-14. [In Persian]
- Motahhari, Morteza (2001), *Ialale Girayish be Maddigari*, Qom: Boostan Ketab. [In Persian]
- Mulla Sadra, (1987), *Al-Shawahid Al-Rububiyyah*, Translated by Dr. Javad Mosleh, Tehran: Soroush Press. [In Arabic]
- , (2011), *Shawahid Al- Rububiyyah fi Manahij Al-Sulukiyyah*, Qom: Boostan Ketab. [In Arabic]
- , (1999), *Asfar Al-Arba'ah*, Beirut: Dar al-Ihaya al-Turath al-Arabi. [In Arabic]
- , (1984), *Al-Masha'ir*, Tehran: Kitab KHanah Tahuri. Second Edition. [In Arabic]
- , (1984), *Mafatih Al-Ghiyb*, ed. Mohammad Khajavi, Tehran: Institute for Cultural Studies and Research. [In Arabic]
- , (1989 AD), *Asfar Arba'ih*. Translator Abdullah Javadi Amuli, Tehran: Al-Zahra Publication. [In Persian]
- , (2006), *The Asrar Al-Ayat*, ed. Mohammad Mousavi. Tehran: Hikmat Publication. [In Arabic]
- Mahdawi Kani, Mohammad Saeed (2007) *Din wa Sabki Zindigi*, Tehran: Imam Sadiq University Publication. [In Persian]
- , (2008), "Mafhuome Sabke Zendegey va gostareye An Dar Elome Ejtemaee", Journal of Cultural Research, 1 (1): 199-230. [In Persian]

John Simpson & Edmond Weiner (1989), *Oxford English Dictionary*, ed. James Murray, London: Oxford University. [In English]

How to cite this paper:

Shami Nezhad M, Atrak H. [The Influence of the Super-Abstract Attitude Toward the Human Soul in Mulla Sadra's Philosophy on Human Lifestyle]. *Journal of Ontological Researches*. 2020; 9 (17), 197-222. Persian.

DOI: 10.22061/orj.2020.1393

URL: http://orj.sru.ac.ir/article_1393.html

