

واکاوی نفس قدسی از نگاه ملاصدرا و قاضی سعید قمی

زهرا توکلی *

(نویسنده مسئول)

مجید صادقی حسن آبادی **

چکیده

«نفس قدسی» اصطلاحی است که از سوی فلاسفه غالباً برای نام بردن از نفسی که شدیدالحدس است، استفاده می‌شود. ملاصدرا و قاضی سعید هر دو معتقد به پیوند میان این نفس با نفس نبی هستند، همین امر موجب ضرورت شناخت ویژگی‌های آن می‌شود. در این نوشتار که با مراجعه مستقیم به آثار آن‌ها صورت گرفته است. در گام اول ویژگی‌های نفس قدسی را تبیین کرده و سپس با بررسی نسبت نفس قدسی و نفس نبوی، مسأله امکان دستیابی سایر انسان‌ها به مرتبه نفس قدسی مورد ارزیابی قرار گرفته است. در حقیقت باید گفت اختلاف مبانی هستی‌شناسانه و انسان‌شناسانه ملاصدرا و قاضی سعید موجب اختلاف آرای این دو اندیشمند شده است. صدرالمتألهین بر مبنای اصالت وجود و تشکیک وجود، حرکت جوهری و اتحاد عاقل و معقول، مراتب تشکیکی را برای نفس قدسی از صاحب حدس تا نفس نبی قائل است، لیکن قاضی سعید که این مبانی را نپذیرفته است، مصادیق نفس قدسی را منحصر در نفس ناطقه ملکوتی و نفس کلی می‌داند. با وجود این تفاوت نظر ظاهری، نسبت نفس قدسی با نفس نبی و سایر نفوس انسانی در اندیشه این دو فیلسوف بزرگ، بسیار به هم نزدیک است تا حدی که نمی‌توان اختلاف آرای آن‌ها را

* دانشجوی دکتری حکمت متعالیه، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران.

daneshgah56@gmail.com

** دانشیار فلسفه کلام، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران.

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۲/۱۳؛ تاریخ تأیید: ۱۳۹۸/۰۷/۱۳]

در حد اشتراک لفظی نفس قدسی در سیستم فلسفی ایشان دانست.
واژگان کلیدی: نفس قدسی، حدس، نبی، ملاصدرا، قاضی سعید قمی.

مقدمه

«نفس قدسی» یک اصطلاح فلسفی است که ریشه در آیات قرآنی دارد. ابن‌سینا از این واژه در بحث بیان انواع نبوت استفاده کرده و نفس قدسی را شدیدالحدس خوانده و چنین نفسی را مصداق آیه «يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ»^۱ معرفی می‌کند (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۸۷-۸۶). همچنین بحث از نفس قدسی و حدس در آثار فخررازی و خواجه طوسی از اهمیت خاصی برخوردار است (طوسی، ۱۳۷۵: ۳۵۳؛ رازی، ۱۴۰۷ق: ۳۷۹).

با وجود ارتباط بحث نفس قدسی با مسأله نبی، این موضوع در اندیشه فلاسفه بعدی نیز مورد توجه قرار گرفته است. ملاصدرا به عنوان فیلسوفی که دغدغه تبیین مسائل دینی در او به شدت مطرح است، با تبیین ویژگی‌های نفس قدسی در تلاش است جایگاه نبی را روشن سازد. از سوی دیگر قاضی سعید قمی با توجه به رویکرد عرفانی که دارد در خلال بحث نفس قدسی به تبیین نقش و مقام رسول اکرم (ص) می‌پردازد.

بررسی نظرات قاضی سعید قمی درباره نفس قدسی که از یک طرف متأثر از ملارجعلی تبریزی و از طرف دیگر متأثر از استاد خود فیض کاشانی است به نظر حائز اهمیت است، زیرا نقطه قوت فلسفه وی، تطبیق شریعت با فلسفه نامیده شده است (آشتیانی، ۱۳۵۵: ۳۶۰-۳۳۷). لازم به ذکر است، با وجود این که فاصله زمانی میان زندگی ملاصدرا و قاضی سعید قمی در مقیاس امتداد تاریخ، چیزی در حدود نیم قرن است، اما اختلاف مبانی که در اندیشه‌های ایشان وجود دارد، بسیار ژرف و در عین حال گسترده است و این اختلاف را باید ناشی از تفاوت نگرش آن‌ها در استفاده از قرآن و روایات دانست.

حکمت صدرایی نسبت به سایر مکاتب فلسفی، بیشترین ابتنا را بر منابع وحیانی و تفاسیر وارد شده از معصومین (علیهم‌السلام) داشته و در بسیاری از موارد با نقل و نقد آرای متکلمان در تلاش است، چهره تحریف شده دین را از پیرایه‌های کلامی و اعتقادی رایج بزدايد. با وجود این با بررسی آثار قاضی سعید قمی‌یابیم که نگرش روایی بر نگرش

برهانی در آثار وی غلبه داشته و در این باب از ملاصدرا پیشی گرفته است (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۵: ۳۳۱).

البته از آنجا که نفس قدسی بر نفس نبی نیز اطلاق می‌شود، تبیین علم نبی به ویژه وحی در کلام ملاصدرا ارتباط وثیقی با تبیین حدس داشته و این امر موجب بروز اشکالاتی بر تفسیر ملاصدرا می‌شود، زیرا گفته می‌شود حدس در بدو امر منجر به علم حصولی^۲ شده و در نتیجه خطاپذیر است؛ اما بدین علت که تفسیر قاضی سعید از نفس قدسی مرتبط با مباحث حدس نیست می‌توان گفت مجالی برای طرح این اشکالات در کلام قاضی وجود ندارد و این امر را می‌توان یکی از عوامل همگام دانستن نظرات او با شریعت دانست.

در این نوشتار تلاش می‌شود با بررسی عبارات ملاصدرا و قاضی سعید قمی علاوه بر تبیین ماهیت نفس قدسی، تفاوت میان نفس قدسی و نفس نبی مشخص گردد و ویژگی‌های نفس قدسی چنان تبیین شود که مجالی برای طرح اشکالات وارد شده باقی نماند.

۱. ویژگی‌های نفس قدسی

در ابتدا لازم است برای شناخت دقیق‌تر نفس قدسی و توانایی‌های آن به بیان ویژگی‌های این درجه از نفس در نگاه دو اندیشمند مورد بحث بپردازیم:

۱-۱. نفس قدسی از نگاه ملاصدرا

صدرالمتألهین در معرفی نفس قدسی می‌گوید نفوس در استعداد ادراک اشیاء برحسب اختلاف و تفاوت آن‌ها در کدورت و قوت و ضعف متفاوت هستند. در طرف اعلی و شدت نورانیت که نفس، مستنیر از عقول فعاله مجرده است، با سرعت هرچه زیادتر قبول فیض کرده، اکثر حقایق را در اسرع وقت درمی‌یابد و به حقایق اشیاء احاطه پیدا می‌کند، بدون

واکاوی نفس قدسی از نگاه ملاصدرا و ... (زهره توکلی و مجید صادقی حسن آبادی) ۴۳

طلب و شوق و بدون ترتیب مقدمات به نتایج رسیده، بدون ترتیب حدود و اوساط حقایق را درمی‌یابد و از نتایج به نتایج دیگر می‌رود تا آن‌که به غایت مطالب انسانی و نهایات درجات بشری می‌رسد و این قوت را که مرتبت اعلی و اشرف و اکمل نفس بشری است، قوت قدسیه می‌نامند (ملاصدرا، ۱۹۸۱ م: ۳۸۷-۳۸۶).

همان‌طور که در عبارت مذکور دیده می‌شود، ملاصدرا با تبیین ویژگی‌های نفس قدسی به معرفی آن می‌پردازد. این ویژگی‌ها را در دو مؤلفه کلی می‌توان مطرح کرد:

الف) شدیدالحدس

ملاصدرا نیز به تبع ابن‌سینا نفس قدسی را مصداق آیه «يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ، وَ لَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ، نُورٌ عَلَى نُورٍ»^۳ می‌داند. او معتقد است نفسی که در این مرتبه است، به علت شدت صفا و شدت اتصال به عقل فعال، می‌تواند حدس را دائماً به کار برد به گونه‌ای که می‌توان گفت صورتهایی که در عقل فعال است، دفعتاً در نفس او نقش می‌بندد (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۴۷۰).

عبارت «بدون ترتیب مقدمات به نتایج رسیده، بدون ترتیب حدود و اوساط حقایق را درمی‌یابد و از نتایج به نتایج دیگر می‌رود» (ملاصدرا، ۱۹۸۱ م: ۳۸۷-۳۸۶)، ناظر بر همین مطلب می‌باشد.

نفس قدسی در اندیشه صدرایی بر نفس عالی شدیدالحدس اطلاق می‌شود که به علت شدت استعدادش اکثر حقایق را در سریع‌ترین زمان دریافته و بدون طلب و شوق به حقایق اشیاء دست می‌یابد. به عبارت دیگر می‌توان گفت ذهن ثاقب نفس قدسی به گونه‌ای است که می‌تواند بدون تلاش برای یافتن حدود وسطی به نتایج رسیده و از آن‌ها به نتایج دیگر منتقل می‌شود (همان: ۳۸۶) و این در حالی است که سایر نفوس، باید در ابتدا مطالب را معین کرده و پس از آن در پی حدود وسطی آن‌ها رفته تا به نتایج برسند. در تعریف ملاصدرا از حدس آمده است که در حدس، حد وسط بدون هیچ‌گونه حرکتی یا همراه با طلب و شوق و یا بدون آن در ذهن حاصل می‌شود و با حد وسط،

نتیجه در ذهن نقش می‌بندد (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ب: ۳۴۹). مطابق با این تعریف، در حدس، حد وسط وجود دارد، اما از طریق فکر حاصل نشده است.

توجه به این نکته لازم است که حدس در مباحث نفس منجر به علم حضوری می‌شود نه علم حصولی؛ زیرا که اولاً در ادامه بیان خواهد شد که نفس قدسی در اثر اتصال بلکه اتحاد با عقل فعال به آن دست می‌یابد و این امر به علت نوعی سنخیت در آن دو است بنابراین اگر حدس از نوع علم حصولی باشد، در این صورت لااقل باید علوم عقل فعال حداقل در آن مقدار که بر نفس قدسی منتقل می‌شود، علم حصولی باشد و می‌دانیم که حصولی دانستن علم عقل فعال مستلزم تالی فاسدهای زیادی است. ثانیاً حدس در تعریف ملاصدرا فاقد حرکت و به صورت انتقال دفعی و چنان که خواهد آمد، از اقسام کشف و شهود عرفانی دانسته می‌شود.

از آن‌جا که علم حضوری عبارت است از آگاهی بی‌واسطه عالم از معلوم که مستلزم وحدت وجودی و عینیت عالم و معلوم است و این امر در جایی است که عالم و معلوم هر دو مجرد از ماده باشند، می‌توان گفت مراد ملاصدرا از کمال قوه عقل نظری، نوعی ادراک و آگاهی است که مجرد از ماده و خواص آن است و به عبارت دیگر علمی است که هیچ‌گونه شائبه حس و خیال و تعلق به ماده در او راه ندارد.

آنچه تأییدی بر سخن نگارنده است این‌که از نظر فیاض لاهیجی نیز حدس در باب مباحث نفس غیر از حدسی است که در منطق بیان می‌شود. حدسی که در مباحث نفس از آن بحث می‌شود در محیط بدیهیات است، اما حدسی که در منطق مورد نظر است راهی است که ما را به آسانی از معلومات به مجهولات می‌رساند و از آن‌جا که حدس در مباحث نفس، با کشف و شهود عرفانی سازگار بوده و یکی از مراتب آن است، نباید در منطق ذکر شود (فیاض لاهیجی، ۱۳۸۳: ۵۷-۵۶). حدس عرفانی از نظر صدرا در واقع مرتبه کامل عقل نظری بوده که احساس هیچ نقشی در آن ندارد بر خلاف حدس منطقی

واکاوی نفس قدسی از نگاه ملاصدرا و ... (زهرا توکلی و مجید صادقی حسن آبادی) ۴۵

که در آن عقل با کمک احساس حکم صادر می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۶۲: ۱۲۲). به همین علت است که می‌توان گفت حدس در دستگاه صدرا با شهود مرتبط بوده و نقش مهمی در امور معنوی و به‌خصوص تحقق نبوت دارا است چنان‌که قلمرو حدس از عالم عقلی و حسی به ساحت شهود و علم حضوری می‌رسد (ملاصدرا، ۱۹۸۱م: ۳۸۴).

نظر به آنچه گذشت منظور ملاصدرا از حدس در مباحث نفس، حدس عرفانی است که منجر به علم حضوری می‌شود. بنابراین نباید خلط میان حدس منطقی و حدس عرفانی صورت گیرد.

نکته قابل توجه این‌که به نظر می‌رسد با وجود تبیین متفاوت از حدس منطقی و حدس عرفانی، می‌توان گفت این دو تبیین باهم منافات ندارند بلکه آنچه از نظر عالم منطقی، علت حصول معرفت خوانده می‌شود همان است که در کلام فیلسوف و عارف علت معده نام دارد، بنابراین می‌توان علاوه بر سخن از اکتساب از اتصال و افاضه از عقل فعال نیز سخن گفت. از آن‌جا که فیلسوف معتقد است نقش هر معدی تنها تقریب استعداد ماده برای دریافت صورت است و ماده قریب الاستعداد نیازی به علت معده ندارد، می‌توان گفت اگر عقلی به گونه فطری یا اکتسابی دارای استعداد شدید برای دریافت علوم باشد یا استعدادش قریب به فعلیت باشد، بدون گذراندن جریان تفکر می‌تواند به معرفت دست یابد.

البته ملاصدرا معتقد است بهره‌مندی انسان‌ها از این قوه یکسان نیست، بلکه دارای سلسله مراتبی است که هرچه فرد بهره بیشتری از این قوه داشته باشد، استعداد او برای اتصال با عقل بیشتر خواهد بود (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۴۸۱). نفوس در قوه حدس و شدت آن و سرعت فهم متفاوتند، تا به آن‌جا که نفسی به سرعت در زمانی کوتاه و بدون تعلیم بشری از معلومی به معلوم دیگر و به سایر معلومات منتقل می‌شود. به چنین نفسی نبی یا ولی گفته می‌شود: «و یتفاضل النفوس فی قوه الحدس و شدة الذكاء و سرعة الفهم الی حد و تبلغ الی حد ینتقل ذهنه من معلوم الی معلوم و هكذا الی اخر المعلومات فی زمان قصیر من غیر تعلم بشری، فیقال له انه نبی او ولی» (همان‌جا).

ب) مستکفی به ذات و متصل به عقل فعال

در بیان ویژگی دیگر نفس قدسی از نگاه ملاصدرا باید گفت مراتب پایین تر نفوس قدسی اگرچه در ابتدا غیر کامل اند، اما برای رسیدن به کمال، برخلاف سایر نفوس به علت جداگانه‌ای نیاز ندارند، بلکه خودبه‌خود به کمالات دست می‌یابند (ملاصدرا، ۱۹۸۱م: ۳۰۳).

چنان‌که گذشت در بیان ملاصدرا نفس قدسی دارای مراتب است و بالاترین مرتبه آن استعداد شیدیدی برای اتصال با عقل فعال دارد به گونه‌ای که از نظر او نفس شیدیدالحدس دارای ملکه اتصال به عقل فعال است، نفس انسان در عقل نظری به جلایی می‌رسد که می‌تواند بدون واسطه بشری هرگاه اراده نماید، با عقل فعال ارتباط داشته و از علوم لدنی بهره‌مند شود. این مرتبه از عقل نظری، مرتبه عقل مستفاد نام دارد که عالی‌ترین درجه کمال قوه نظری انسان است و این چنین شخصی دارای نفس قدسی بوده و نبی نامیده می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۶۰ب: ۳۴۲).

از همین رو است که صدرا نفوس انبیا را نفوس مستکفی می‌خواند که در تکمیل، به امور زائد و خارج از نفوس خویش احتیاج ندارند و پس از استکمال کمالشان به حسب فطرت می‌شود (ملاصدرا، ۱۹۸۱م: ۱۷۸-۱۷۷). در واقع از نظر صدرا نفوس انبیا پس از استکمال مانند نفوس فلکی می‌شوند که هرچه برای کمال بدان نیاز دارند در سرشتشان نهفته است و نیازمند امر بیرون از ذات خود نیستند.

نفس قدسی به مرتبه اعلای صفا و درخشش عقل نظری می‌رسد؛ آن‌گونه که به عقل کلی عالم شباهت کامل می‌یابد و می‌تواند با روح اعظم اتصال کلی یافته و در اثر این اتصال، علوم لدنی بدون فکر و تأمل و بدون وساطت تعلیم بشری بر وی افاضه شود، به حدی که می‌توان گفت، نزدیک است به علت شدت استعداد و قابلیت، روغن عقل منفعل او به نور عقل فعال (که از درون ذات و باطن او بیرون نیست) شعله‌ور شود،

واکاوی نفس قدسی از نگاه ملاصدرا و ... (زهرا توکلی و مجید صادقی حسن آبادی) ۴۷

هرچند شعله‌های آتش فروزنده تعلیم بشری به او نرسیده باشد؛ همان‌طور که آیه ۳۵ سوره شریفه نور به آن اشاره می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ب: ۳۴۱).

او سه مرتبه برای علم و عالم در نظر می‌گیرد: مرتبه اول از آن عقول است، مرتبه دوم از آن نفوس فلکی و مرتبه سوم از آن نفوس انسانی است. عقول، کمال مقتضی خویش را دارا هستند. مرتبه دوم از آن نفوس فلکی و نفوس انبیاء (علیهم‌السلام) است و در واقع این مرتبه واجد آن دسته از نفوس انسانی نیز هست که به مرتبه عالم مثال ترقی کرده‌اند و بنابراین به نبوت و ارسال کتاب برای رسیدن به کمال مقتضی خویش نیاز ندارند. نفوس انسانی تا زمانی که ارتقاء نیافته باشند، ناقص هستند و برای کسب کمالات مقتضی، نیازمند امر خارجی هستند و از این روی با سایر امور دیگر که باید مخرجی برای خروجشان از قوه به فعل وجود داشته باشد، تفاوتی ندارند. بنابراین نفوس فلکی و انبیا دارای دو وصف هستند: یکی آن‌که هنوز کمال مقتضی خویش را به دست نیاورده‌اند و دیگری آن‌که در کسب کمال مقتضی به امری بیرونی نیاز ندارند (همان: ۵۰۳).

اگر این سخن ملاصدرا که معتقد است عقل فعال غایت نفوس انسانی است و نفس انسانی در قوس صعود به اندازه ظرفیت خود می‌تواند در مرتبه عقل فعال قرار گیرد (همان: ۲۹۰) را در کنار توضیح او در مورد نفس خود بسنده قرار دهیم متوجه می‌شویم که نفس قدسی به مرتبه‌ای می‌رسد که مانند عقل فعال خود به خود می‌داند و نیازمند امر خارجی نیست.

چنان‌که حسن زاده آملی می‌نویسد شخصی که مؤید به روح القدس است، صاحب علم لدنی بوده و دارای نفس مستکفی است؛ یعنی برحسب فطرت به همان سرمایه خدادادی و به ذات و باطن ذاتش از علل ذاتی برای خروج از نقص به کمال اکتفا می‌کند و مانند نفس ناقص که در تحصیل کمالات و خروج از قوه به فعل، به مکمل خارجی نیازمند است، محتاج مکمل خارجی و معلم بشری نیست (حسن‌زاده، ۱۳۵۹: ۸۱-۸۲). روح القدس مرتبه عالی جان ایشان است نه این‌که مراد از آن جبرئیل باشد، اگرچه روح القدس یکی از اوصاف امین وحی الهی است: «قل نزله روح القدس من ربک» و

بدین معنی در روایات بسیاری آمده است، جز این که در احادیث روح نبوت به روح القدس تعبیر شده و وجود نفسی جبرئیل نیز روح القدس است تا بدانی که روح قدسی باید با روح القدس ارتباط و اتصال، بلکه اتحاد یابد (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۳۹۵).

۲-۱. نفس قدسی از نگاه قاضی سعید

قاضی سعید همانند ابن سینا بحث خود در ارتباط با نفس قدسی را با استناد به آیه «يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَ لَوْ لَمْ تَمَسَّهُ نَارٌ» مطرح می‌کند. وی پس از بیان تعبیرات مختلفی که از این آیه شده است، به نظر ابن سینا اشاره کرده و می‌نویسد شیخ در تفسیر آیه از مراتب عقل نظری نام می‌برد و سپس نظر غزالی را در این زمینه تحسین می‌کند (قمی، ۱۳۹۵: ۶۶۰-۶۶۱).

قاضی سعید از قول غزالی مراتب ارواح (نفوس) بشری را این چنین بیان می‌کند:

- ۱- روح حیوانی یا روح حساس؛
- ۲- روح خیالی که واردات حواس را ثبت و محافظت می‌کند؛
- ۳- روح عقلی که معانی خارج از حس و خیال را درک می‌کند؛
- ۴- روح فکری که علوم عقلی محض را اخذ کرده و با ترتیب استدلال به معرف شریف دست می‌یابد؛
- ۵- روح قدسی که مختص به انبیا و برخی از اولیاء است که از آن لوائح قدسی و معارف ملکوتی متجلی می‌شود و دست روح عقلی و فکری از رسیدن به آن کوتاه است. بنابراین بعید نیست که طوری وراء طور عقل باشد (همان: ۶۲۱).

قاضی سعید می‌نویسد شایسته است که مصداق آیه «يَكَادُ زَيْتُهَا...» روح متعلق به انبیا و اولیاء باشد زیرا نفس قدسی اولیاء به گونه‌ای است که آن‌ها احتیاجی به تعلیم انبیا و

واکاوی نفس قدسی از نگاه ملاصدرا و ... (زهره توکلی و مجید صادقی حسن آبادی) ۴۹

انبیا نیز نیازی به تعلیم ملائکه ندارند (همان: ۶۲۰). چنان که نزدیک است علم از زبان آل محمد (علیهم السلام) خارج شود قبل از این که سخن بگویند یا قبل از این که از آنها سؤال شود و مراد از نار، روح قدسی و نور عقلی است که از طور یاسین محمدی (صلی الله علیه و آله) ظاهر می شود و از امامی به امام دیگر منتقل می گردد (همان: ۶۵۰).

ذکر این نکته در ابتدا ضروری است که برخلاف ملاصدرا در آثار قاضی سعید اشاره چندانی به ویژگی های نفس قدسی نمی شود بلکه او از همان ابتدا به بیان مصادیق نفس قدسی می پردازد، شاید بتوان علت این امر را چنین بیان کرد که از نظر ملاصدرا با توجه به مبانی فلسفی او نفس قدسی می تواند مراتب مختلفی داشته باشد که از صاحب حدس آغاز می شود و تا نبی ادامه می یابد، بنابراین ویژگی های مربوط به نفس قدسی نیز با تفاوت درجه شدت و ضعف در مراتب مختلف نفس قدسی دیده می شود ولی از نگاه قاضی سعید مصادیق نفس قدسی منحصر در دو دسته است.

از نظر او فوق نفس حیوانی، دو نفس قرار دارد: ۱- نفس ناطقه ملکوتی که اختصاص به انبیا و اوصیا دارد؛ ۲- نفس کلی الهی که تنها مختص رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) و ائمه (علیهم السلام) است. از نظر او نفس کلی الهی و نفس ناطقه ملکوتی نفس قدسی خوانده می شود (همان: ۸۱۴).

الف) نفس ناطقه ملکوتی

از نظر او هرگاه نفس، عقل بالفعل می شود، هیچ چیز از او پنهان نخواهد شد، لذا مرتبه انسان کامل از مرتبه نفوس و عقول دیگر بالاتر است، زیرا شدت استغراق به مافوق برای عقول و نفوس دیگر سبب عدم التفات به ما تحت شده است. اما در مورد انبیا و اولیاء، وضع به گونه دیگری است. توجه آنها به یک طرف، مانع مشاهده طرف دیگر نیست. آن چنان که آیه «لا یشغله شان عن شان» در مورد آنها نازل شده است (قمی، ۱۳۶۲: ۱۲۰). در این مرتبه، موجودات علوی و سفلی همگی در پیش نفس حضور دارند (همان: ۱۲۱). به همین دلیل قاضی سعید نفس را بالاتر از عقل می داند.

قاضی سعید معتقد است نفس اصفیاء از انوار انبیا و اولیا خلق می‌شود. به عبارت دیگر، نفس ناطقه نبی منشأ جوهر شریف یا نفس صافی می‌شود. نفوس دیگر فقط در باب اعراض تنزل دارند؛ بدین نحو که گاهی در اثر تنزل نفس، نطق ایجاد شده، این حروف و کلمات به گوش مخاطب می‌رسد، سپس این مفهوم از طریق سامعه به عاقله رسیده و کمال می‌یابد و جوهری نفسانی می‌شود (قمی، ۱۳۹۵: ۳۶۵).

از تنزل نفس ناطقه گاهی حروف و کلمات عرفانی حاصل می‌شود و این کلمات باعث نورانی شدن جوهر نفسانی مخاطب می‌گردد. در نتیجه، نفس ناطقه منشأ جوهر می‌شود، البته نه این که آن جوهر را خلق می‌کند، بلکه آن جوهر را از طریق عوارض و کلمات، نورانی می‌کند. گاهی هم از تنزل نفس ناطقه، جوهر ایجاد می‌شود؛ چنان که از تنزل نفوس انبیا، نفوس اصفیاء ایجاد می‌گردد (همان‌جا).

قاضی سعید در جلد دوم از شرح توحید صدوق در بحثی با عنوان «کلام فی انواع المضاهاه بین العوالم» به‌طور مفصل به بحث از نحوه ترقی و تنزل نفوس می‌پردازد (قمی، ۱۳۹۵: ۳۶۵-۳۶۱). در واقع از نظر او طبقات بالای عالم، حقیقت و طبقات پایین‌تر رقیقه آن است. چنان‌چه هر موجودی در مرحله اسماء و صفات الهی بوده است و پس از گذراندن مراحل دیگر به مرتبه عالم مادی تنزل یافته است، می‌تواند ترقی نموده به مراحل بالاتر یا حقیقت وجود خویش دست یابد. قاضی در این عبارات نفوس انبیا را منشأ جوهر شریف یا نفوس اصفیا و اولیاء می‌داند. در واقع او به مرتبه بالای نفوس انبیا اشاره می‌کند و معتقد است نفس نبی در قوس صعود آن قدر ترقی کرده است که با مرتبه بالاتر خود یا حقیقت وجودیش متحد شده به نحوی که قادر است از آن مرتبه جوهر شریفی صادر کند. این سخن با مبانی فلسفی ملاصدرا^۲ نیز قابل جمع است چرا که در اندیشه ملاصدرا نیز می‌توان علاوه بر این که نفوس را تنزل رب النوع دانست، تنزل لله هم دانست. در حالی که سایر نفوس به علت این که ترقی ننموده‌اند و در مرتبه پایینی قرار دارند، نمی‌توانند منشأ جوهر شریف باشند و تنها می‌توانند منشأ اعراض باشند، چنان که

واکاوی نفس قدسی از نگاه ملاصدرا و ... (زهرا توکلی و مجید صادقی حسن آبادی) ۵۱

نوشته یک انسان را می‌توان تنزل نفس او دانست. قاضی معتقد است در برخی موارد این اعراض نیز می‌توانند منشأ جوهر شوند چنان‌که سخنی از یک انسان می‌تواند در ذهن مخاطب او اثر گذاشته و او را به درجه‌عالی برساند. در واقع گاهی تنزل موجب ایجاد ماده و نوریت آن می‌شود و گاهی ماده قابل‌ه‌ای موجود است و در اثر شنیدن کلمات عرفانی و رسیدن این کلمات به آن نفس ناطقه می‌شود.

ب) نفس کلی

از نظر فلاسفه، منظور از نفس‌الکل، یا نفس فلک اقصی (فلک نهم) و یا مجموعه نفوس فلکی است (ملاصدرا، ۱۹۸۱م: ۲۷۶). در حالی که نفس کلی، اصطلاح عرفانی بوده و عبارت است از یک نفس نه مجموعه نفوس؛ نفسی که در عین این‌که شخص است، کلی سعی نامیده می‌شود، وجودش وسیع است و این سعی وجودی منشأ پیدایش نفوس جزئی است. به عبارت دیگر، نفوس جزئی، تنزلات آن نفس کلی است. قاضی سعید مطابق با نظر عرفا معتقد است نفس کلی سعی در خارج وجود دارد و با تنزل، جزئی شده و با همین تنزل، قید را می‌پذیرد و در اثر تنزل، نفوس جزئی به وجود می‌آیند؛ به نحوی که اگر این نفوس جزئی را جمع نماییم، همان نفس کلی می‌شود. به عبارت دیگر، هر نفسی که در جهان ماده وجود دارد؛ یعنی نفس نباتی، حیوانی و انسانی، تنزل همان نفس کلی است (قمی، ۱۳۹۵: ۲۶۳). از نظر او نفس کلی واسطه فیض^۵ است و تمام مواد علویه و سفلیه را تدبیر می‌کند (همان‌جا). به عبارت دیگر، نفس کلی منشأ نفوس فلکی و نفوس ارضی (نباتی، حیوانی و ناطقه) است.

در توضیح سخن قاضی باید گفت از آن‌جا که شأن نفس، تدبیر ماده است، بنابراین نفس، عقول را تدبیر نمی‌کند اما به غیر از آن‌ها هرچه در عوالم وجود دارد، توسط این نفس تدبیر می‌شود.

بنابراین تمام موجودات جسمانی، چه عنصری چه فلکی چه مثالی، حکایت حقایقی است که در نفس کلی وجود دارد. به عبارت دیگر، هر آن‌چه در این جهان وجود دارد، آثار نفس کلی است (قمی، ۱۳۹۵: ۵۴۲). قاضی سعید معتقد است هر چیزی در عالم حس و

شهادت، دارای روح و حقیقت مثالی در عالم نفس کلی است که به آن عالم مثال می‌گویند و هرچه در عالم مثال است، حقیقت عقلی و مثال عقلی در عالم عقل دارد و این همان مثل نوری است که افلاطون بدان قائل است. این مسئله به دلیل آن است که امر از جانب خداوند مرتبه مرتبه نازل می‌شود تا برسد به آخرین مراتب و در هر مرتبه‌ای صورتی مناسب با آن عالم دارد که به آن مثال یا مثل می‌گویند. تجزیه و تقدیر و لوازم آن از احکام عالم حس و به سبب ضیق درجه آن است و به علت این که در اواخر عوالم قرار داشته، گنجایش احکام حقیقی روحی را مگر در مواد مختلف و مظاهر متعدد ندارد. اما عالم نفسی وسیع‌تر از عالم ماده است و این به دلیل سعه درجه و مجرد بودن از ماده و لوازم آن است. اما عالم عقلی به گونه‌ای است که همه قوای شیء و صفاتش در آن به صورت شیء واحد است. به عبارت دیگر، همه اشیاء به کلها به نحو اتحاد عقلی و اندماج جملی در آن است (قمی، ۱۳۹۵: ۴۲۵).

نظر به آن چه گذشت، نفس قدسی از نظر قاضی سعید بر نفس کلی الهی و نفس ناطقه ملکوتی اطلاق می‌شود که نفس کلی الهی جایگاه بالایی در عالم وجود دارد و ویژگی مهم آن عبارت است از این که همه نفوس، تنزل آن نفس کلی هستند. در نتیجه، نفس قدسی احاطه بر تمام حقایق عالم دارد. از نظر او به علت اینکه شأن جبرئیل القاء معارف، حکمت‌ها، الهام به بنی آدم، تسدید انبیاء و اولیاء و انزال عقوبت به اعداء است و بی تردید این امور، افعال نفس ناطقه برحسب دو قوه نظری و عملی است می‌توان گفت هر کس به مرتبه نفس ناطقه برسد به مرتبه جبرئیل دست می‌یابد، البته برحسب اختلاف مراتب در شدت و ضعف. اما کسی را که خداوند با نفس کلی الهی یاری رساند، جبرئیل از خدام و انصار اوست، بلکه قوه‌ای از قوای ذات اوست؛ مانند پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) که از مقام جبرئیل بالاتر رفت (همان: ۴۲۱-۴۲۲). این عبارت قاضی، تفاوت نفس کلی الهی با نفس ناطقه ملکوتی را مشخص می‌کند. نفس ناطقه ملکوتی هم مرتبه روح القدس یا جبرئیل است؛ اما نفس کلی الهی به گونه‌ای است که جبرئیل یکی

واکاوی نفس قدسی از نگاه ملاصدرا و ... (زهرا توکلی و مجید صادقی حسن آبادی) ۵۳

از قوای این نفس خوانده می‌شود.

نظر به آن چه گذشت ویژگی‌های نفس قدسی از نظر قاضی به شرح ذیل می‌باشد:

۱- نفس قدسی بر نفس کلی الهی و نفس ناطقه ملکوتی اطلاق می‌شود.

۲- نفس کلی الهی واسطه فیض بوده و همه موجودات جسمانی، چه عنصری، چه فلکی، چه مثالی توسط آن تدبیر می‌شود البته این نفس تنها مختص نبی اکرم و ائمه می‌باشد.

۳- قاضی سخنی از حدس در تبیین ماهیت نفس قدسی نمی‌زند بلکه از نظر او نفس قدسی همان نفس انبیا و اولیاء است.

۲. نسبت نفس قدسی با نفس نبی

اکنون که ویژگی‌های نفس قدسی روشن شد و در نگاه ملاصدرا و قاضی سعید، نبی به عنوان مصداق روشن و قطعی نفس قدسی معرفی گردید، لازم است تفاوت نظر این دو اندیشمند در زمینه نسبت نفس قدسی و نفس نبی را تبیین نماییم.

۲-۱. ویژگی‌های نبی از نظر ملاصدرا

ملاصدرا به تبع ابن سینا (ابن سینا، ۱۳۵۲ق: ۱۲-۷) سه ویژگی برای نفس نبی برمی‌شمارد:

۱- عقل نظری نبی در اوج کمال قرار دارد.

۲- عقل عملی و قوه متخیله او به مرتبه‌ای رسیده که می‌تواند علوم غیبی را از ملکوت دریافت کند به گونه‌ای که می‌توان گفت قوه متخیله نبی، عالم مثل معلقه را می‌بیند.

۳- اجرام عنصری عالم طبیعت مسخر نفس او هستند در واقع این نفس در غایت شرافتی است که نفس انسانی قابلیت نیل به آن را دارد (ملاصدرا، ۱۳۶۰ب: ۳۴۱).

از نظر صدرا ویژگی اول نفس نبی تشکیکی است، بدین معنا که اگرچه در یک طرف این طیف، نفوس قدسی انبیا و اولیا قرار دارند اما باید گفت نفوس ضعیف آدمیان دیگری نیز در طرف دیگر وجود دارند که دایره تأثیر آنها نمی‌تواند از حدود بدن جسمانی خودشان فراتر رود به گونه‌ای که آنان تنها قادر به تأثیر و مطیع ساختن قوای عملی بدن خود هستند.

ویژگی اول از نظر ملاصدرا مهم‌ترین ویژگی نبی است و امکان انفکاک آن از نبی وجود ندارد. از آن‌جا که ملاصدرا این خواص سه‌گانه را معجزه خوانده (ملاصدرا، ۱۳۶۶ الف: ۷۴) و افراد دیگر را از دست یافتن به آن‌ها عاجز می‌داند. می‌توان گفت که نفس نبی که دارای هر سه ویژگی است با صاحب حدس در نگاه او متفاوت است؛ اما مطابق با نظر او دارا بودن ویژگی اول می‌تواند جواز اطلاق نبی بر چنین نفسی باشد. بنابراین از نظر ملاصدرا رابطه میان نفس قدسی و نفس نبی عموم و خصوص مطلق است. بدین معنا که نفوس انبیا قدسی خوانده می‌شوند؛ اما برخی از نفوس قدسی با این که به این مرحله دست می‌یابند نبی نیستند. به عبارت دیگر پایین‌ترین مرتبه نفس قدسی نفسی است که صاحب حدس نامیده می‌شود و بالاترین مرتبه آن مربوط به نفس نبی است که در مرتبه عقل مستفاد قرار دارد.

به نظر می‌رسد از آن‌جا که برترین هر جنسی، نبی آن جنس و برترین هر نوعی، نبی آن نوع دانسته شده است، می‌توان گفت نفس قدسی، نبی سایر نفوس است؛ زیرا از نظر صدرای شیرازی علم، عامل کمال نفس است و نفس قدسی که از شدیدترین مراتب آن برخوردار است، در بالاترین درجه کمال خواهد بود و می‌تواند نفس نبی خوانده شود: «در میان هر جنسی و نوعی شریف‌ترین آن، نبی آن است، همانند انسان و از هر صنفی نبی آن است، همانند حکیم و از هر شخصی نبی آن است، همانند قلب و بدین سبب خدای تعالی فرمود برای هر قومی رهنمایی است» (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۴۸۲).

واکاوی نفس قدسی از نگاه ملاصدرا و ... (زهرا توکلی و مجید صادقی حسن آبادی) ۵۵

توجه به این نکته ضروری است که روح نبی (ص) به تعبیر حکمای الهی، قوه قدسیه است و در لسان اخبار، روح القدس نامیده می‌شود. جبرئیل (علیه السلام) نیز روح القدس خوانده می‌شود که روح قدسی باید با روح القدس اتصال حاصل کرده، بلکه متحد شود که اتحاد، فوق اتصال است و به تحت العرش تا تحت الثری عالم شود (ملاصدرا، ۱۳۶۶ ب: ۴۴۹).

۲-۲. ویژگی‌های های نبی از نظر قاضی سعید

از نظر قاضی هنگامی پیامبران به نبوت می‌رسند که به مراتب بالای کمال رسیده باشند. این امر وقتی محقق می‌شود که با نفس کلی ارتباط برقرار کنند. وی علم نفس قدسی را در اثر اتصال با نفس کلی می‌داند و از نظر وی نفس کلی بالاتر از عقل کلی است. وی معتقد است نفس قدسی باید به مرتبه نفس کلی برسد تا به نبوت دست یابد و درجه نبوت‌ها در اثر اختلاف در نحوه اتصال به نفس کلی متفاوت می‌شود (قمی، ۱۳۹۵: ۳۹۵-۳۹۶).

وی برخلاف ملاصدرا که در شرح اولین ویژگی نفس قدسی از عالم جبروت (عالم عقول) و نقش عقل فعال سخن می‌گوید، بحث نفس کلی را مطرح ساخته، اختلاف درجات نبوت را نیز در اختلاف نحوه اتصال به این نفس می‌داند. از نظر او نور عقلی صرف، توانایی دستیابی به حقایق سافله را ندارد، مگر توسط امر جمعی که هم دارای جهت تقدس و شرافت است هم نسبتی با مواد دارد (قمی، ۱۳۹۵: ۶۳۴). قاضی معتقد است عقل برخلاف نفس توان تدبیر عالم را ندارد، زیرا نفس در هر عالمی همراه ماده‌ای متناسب با آن عالم است و این ویژگی را مختص نفس می‌داند (قمی، ۱۳۹۵: ۲۷۴). این ویژگی سبب دیگری است که قاضی سعید نفس را بالاتر از عقل بداند و می‌توان گفت این استدلال او شبیه به استدلالی است که ملاصدرا در بحث برتری نفوس انبیا بر ملائکه ارائه می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۶۶ الف: ۶۲-۶۳).

از نظر قاضی نبی دارای جامعیت نشئات وجود بوده و این امر به علت کامل بودن نبی در قوای حسیه خیالیه و عقلیه است. بنابراین نفس قدسی نبی دارای سه ویژگی است:

۱- نبی دارای علم مستفادی است که بدون تعلم بشری، از الهام الهی، با کشف روحی و وحی سبوحی به دست آورده است. وی عالم به حقایق اشیا و ملکوت اعلی و حقیقت نفس است.

۲- به علت دارا بودن قوه باطنی، حقایق بر او به کسوت اشباح و حتی بالاتر از آن، به قوه حس در می آید. در این عالم فرشته را به طور آشکار می بیند، کلام الله را می شنود و از غیب خبر دارد.

۳- دارای قوه قوی است و می تواند بر دشمنان مسلط شود.

ناظر به ویژگی اول، نبی توسط عقل، فرشته بلکه فوق آن است. در ویژگی دوم نبی از فلک بالاتر و نفسش آینه فلک است و در ویژگی سوم فرمانروا و بلکه بالاتر از ملوک است (قمی، ۱۳۹۵: ۱۰۵-۱۰۴).

بدین ترتیب به نظر می رسد در سیستم اندیشه قاضی سعید انبیاء و اوصیاء تنها مصادیق نفس قدسی هستند و پیامبر اسلام (ص) به عنوان برترین نفس قدسی معرفی می شود. از این نظر، نسبت نفس قدسی و نفس نبی، عموم و خصوص مطلق است بدین صورت که همه انبیاء در شمار نفوس قدسی به حساب می آیند ولی غیر از انبیاء، می توان اصفیاء و کاملین را نیز در زمره نفوس قدسی دانست. اگر چه نسبت نفس قدسی و نفس نبی در دیدگاه هر دو اندیشمند مورد بحث، عموم و خصوص مطلق است، اما دایره نفس قدسی نزد ملاصدرا گسترده تر می باشد و علاوه بر انبیاء و اوصیاء شامل برخی افراد دیگر همانند صاحب حدس نیز می شود.

۳. تمایز نفس قدسی با سایر نفوس

با روشن شدن ویژگی های نفس قدسی و نفس نبی، جای آن است که تمایز نفوس قدسی را با سایر نفوس انسانی روشن سازیم تا بدین ترتیب علت تفاوت نظر ملاصدرا و

واکاوی نفس قدسی از نگاه ملاصدرا و ... (زهرا توکلی و مجید صادقی حسن آبادی) ۵۷

قاضی سعید در ارتباط با دایره امکان دستیابی سایر نفوس به مرتبه نفس قدسی مشخص شود.

۳-۱. عامل اختلاف نفوس انسانی براساس دیدگاه ملاصدرا

از آنجا که حرکت جوهری و اتحاد عاقل و معقول، دو مبنای مهم فلسفی ملاصدرا در باب نفس است، وی بر اساس این دو مبنا نمی‌تواند اختلاف انسان‌ها را به عوارض بدانند، زیرا با اتحاد عاقل و معقول، حقیقت انسانی انسان، اشتداد یافته و می‌تواند در انواع سیر کند. از نظر ملاصدرا، انسان‌ها پس از ممارست در اعمال و مباشرت افعال و حصول ملکات به حسب فطرت ثانی، حقایق مختلفی می‌گردند. به همین سبب خداوند می‌فرماید: «الله اعلم حیث يجعل رسالته» (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۴۷۹).

از نظر ملاصدرا جواهر نفوس انسانی از نظر صفا و کدورت و عقول آن‌ها از جهت قوه و نورانیت با یکدیگر متفاوت است. ذات برخی از نفوس دارای استعداد زیادی برای قبول نور و علم است همانند کبریتی که سریع مشتعل می‌شود در مقابل ذات برخی از نفوس آنقدر کدر و ظلمانی است که تعلیم و تربیت در آن‌ها هیچ اثری نمی‌گذارد؛ چنان‌که آیه «أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ»^۶ بدان اشاره می‌کند. ملاصدرا بر اساس آیه ۲۹ سوره حجر که در آن نفخ روح، متوقف بر تسویه و تعدیل دانسته شده است، می‌نویسد ماده بدنی برخی از نفوس در زمانی که نطفه هستند با نور عقل عجین شده است و به همین علت این نفوس در درجه بالایی از استعداد قرار دارند. برخی دیگر زمانی که در بطن مادر هستند، با نور عقل عجین می‌شوند که در درجه متوسط قرار دارند. اثر عقل در برخی دیگر زمانی ایجاد می‌شود که بدنشان متولد می‌گردد و نفس‌شان در درجه سفلی قرار می‌گیرد (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ب: ۵۷۹-۵۷۸).

به نظر می‌رسد اختلافاتی که ملاصدرا از آن‌ها با عنوان صفا و کدورت در جوهر ذات نام می‌برد بر اختلاف نوعی دلالت نمی‌کند بلکه بر تفاوت استعداد و قابلیت برای کسب فیض دلالت دارد؛ چنانچه ملاصدرا معتقد است، «حکمت متعالیه اقتضا دارد که انبیا،

صنفاى مفرد بلکه نوعى بين انسان و ملک باشند، زیرا که گویا بين عالم ملک و ملکوت داراى حد مشترکى هستند که با هر یک از این عوالم به نحوى اشتراک دارند. انبیا همانند ملائکه از ملکوت آسمانها و زمین باخبرند و از طرف دیگر همانند بشر هستند در خوردن و نوشیدن و...؛ درست مانند مرجان که سنگ است و شبیه درختان شاخه دارد و مانند درخت نخل که با این که درخت است، شبیه حیوان است در این که احتیاج به لقاح دارد» (ملاصدرا، ۱۳۶۰ الف: ۱۵۴).

به عبارت دیگر نفوس انبیا با وجود این که شباهت زیادى به ملائکه دارند و گویا نوع دیگری بين ملائکه و انسانها هستند، باز انسان خوانده مى شوند درست مانند درخت نخل که با وجود شباهت زیادى که به حیوان دارد، باز جزء اشجار بوده و از نباتات به حساب مى آید.

از نظر ملاصدرا اگرچه جوهر نفس نبى از لحاظ ماهیت انسانی و از حیث وجود طبیعى، بشرى مانند سایر انسانهاست؛ اما برحسب هویت تامه، اشرف جواهر نفوس آدمى و شدیدترین آنها از جهت کمال است؛ به گونه‌اى که ذاتش مى تواند تا آخرین مرتبه نفس و عقل برسد (ملاصدرا، ۱۹۸۱ م: ۲۴۷). بنابراین مطابق با مبانی ملاصدرا مى توان گفت این نفوس بر اساس حرکت جوهرى و استعداد شدیدى که دارند، بسیار سریع به مراتب بالا دست مى یابند.

۲-۳. عامل اختلاف نفوس انسانی براساس دیدگاه قاضى سعید

قاضى سعید در ذیل حدیثى که در ارتباط با رویت خداوند توسط رسول اکرم (ص) است، مى نویسد: «و هذا الروح من امره سبحانه فليس لرسول الله صلى الله عليه و آله فى امره تعالى تصرف» اگرچه این روح مربوط به حضرت است اما از عالم خلق نیست بلکه از عالم امر است (قمى، ۱۳۹۵: ۲۶۰). در واقع شخص پیامبر در این روح تصرف نمى کند بلکه تنها کسى که در این موجود تصرف مى کند، خداوند تبارک است.

واکاوی نفس قدسی از نگاه ملاصدرا و ... (زهرا توکلی و مجید صادقی حسن آبادی) ۵۹

از نظر قاضی مطابق با این روایت روح قدسی روحی است که تنها مورد تصرف خداوند تبارک است، به همین جهت در حدیث به آن قلب گفته می‌شود و به چیزی تشبیه می‌شود که بین دو انگشت الهی منقلب می‌شود؛ یعنی انقلاب و تصرف از ناحیه انگشتانِ لِّله است نه از ناحیه خودش؛ به عبارت دیگر چون خودش نمی‌تواند در آن نفس هیچ تصرفی کند، این نفس کاملاً در تصرف دو انگشت خداوند تبارک است؛ یعنی خداوند تبارک هرطور که بخواهد آن را عوض می‌کند، در حالی که قلب انسان در تصرف انسان است و گاهی چنان عمل می‌کند که نیروی حیوانی بر آن غالب می‌شود اما روح قدسی پیامبر نوری است که کاملاً در دست خداوند تبارک است.

اما عبارات قاضی دلالت بر این مسئله ندارد که آیا ذات این نیرو اختصاصی بوده یا شدت آن؟ تنها نکته‌ای که می‌توان گفت این است که نفس پیامبر نور قدسی بسیار شدیدی است که تصرف هیچ موجودی جز بالاترین موجود را قبول نمی‌کند؛ یعنی آن قدر قوی است که هیچ موجودی نمی‌تواند در او تصرف کند جز بالاترین موجود در حالی که نفس سایر انسان‌ها این چنین نیست.

بررسی عبارات دیگر قاضی سعید رهنمون آن است که قاضی سعید انسان‌ها را اصناف مختلف می‌داند و مانند ملاصدرا معتقد است انسان‌ها در آخرت به صورت انواع گوناگون ظاهر می‌شوند (قمی، ۱۳۸۱: ۳۱۷)؛ زیرا که او با اشاره به آیه «و جعلناکم شعوبا و قبائل»^۷ و اشاره به روایت «الناس معادن» می‌نویسد ارواح انسانی در ابتدا به صورت اصناف مختلف‌اند. صفات رذائل و فضائل در فرد فرد انسان جمع است و باعث صنف شدن آن‌ها می‌شود. صورت به حسب ظاهر در همه افراد، انسان است اما در باطن بر اساس صفت غالب، از صفات عقلیه و جهلیه است. در نشئه دنیا صورت ظاهر، صورت نوع انسان است و باطن بر اساس صفت غالب و در آخرت که محل ظهور بواطن است، همه افراد بر اساس صورت باطن ظاهر می‌شوند (قمی، ۱۳۹۵: ۵۶۲).

قاضی سعید از قول ابن عربی می‌نویسد خداوند خلائق را به صورت اصناف مختلف آفریده و از هر صنفی افراد خاصی را انتخاب کرد و از این افراد خواص آن‌ها را برگزید و

آن‌ها را مؤمنین خوانند و خواص مؤمنین را اولیا نامید و از این خواص افرادی را برگزید که آن‌ها انبیا هستند، از انبیا نیز افرادی را انتخاب کرد که صاحب شریعت هستند. از میان آن‌ها رسل را برگزید و از میان رسل پیامبر اکرم (ص) را انتخاب کرد و او را بر همه مخلوقاتش برتری داد و او مهیمن بر همه خلایق و سید همگان است (قمی، ۱۳۹۵: ۳۳۱) و امکان ندارد هیچ‌کس به درجه ایشان برسد (همان: ۳۳۲).

بنابراین می‌توان گفت هرچند انسان در حکمت متعالیه در آغاز نشئه طبیعی، واحد نوعی است؛ اما وحدت نوعی به معنای برابری انسان‌ها در همه امور از جمله استعدادها نیست. نفوس قدسی نفوسی هستند که بر خلاف سایر انسان‌ها قابلیت زیادی برای دریافت حقایق عالم دارند؛ به گونه‌ای که گویا جزء ملائکه هستند. ملاصدرا و قاضی سعید هر دو در این زمینه هم عقیده هستند که نفوس قدسی با سایر نفوس وحدت نوعی داشته، اما در آخرت به صورت انواع جداگانه‌ای ظاهر می‌شوند.

از نظر قاضی سعید، مقام نفس کلی مختص رسول اکرم (ص) و ائمه (ع) است و هیچ‌کس به این مقام نمی‌رسد لیکن مقام نفس ناطقه ملکوتی دور از دسترس انسان‌ها نیست. اما نفس قدسی که در کلام ملاصدرا از آن یاد شده است، وجود مشککی است که در پایین‌ترین مرتبه بر صاحب حدس و در بالاترین مرتبه بر نفس نبی اطلاق می‌شود و از نظر او افراد قلیلی ممکن است به این مرتبه دست یابند.

۴. مبانی اختلاف دو دیدگاه

نفس قدسی از نظر ملاصدرا موجودی مشکک است که در پایین‌ترین مرتبه بر نفس شدیدالحدس و در بالاترین مرتبه بر نفس نبی اطلاق می‌شود، این نظر ملاصدرا مبتنی بر پذیرش تشکیک در وجود است. حقیقت خارجی بر طبق اصالت وجود، جز وجود چیز دیگری نیست، بنابراین اشتراک و تمایز آن هم به همان وجود باز می‌گردد (ملاصدرا، ۱۹۸۱م: ۴۲۸). در حالی که قاضی سعید با انکار اشتراک معنوی وجود و اتکا به

واکاوی نفس قدسی از نگاه ملاصدرا و ... (زهره توکلی و مجید صادقی حسن آبادی) ۶۱

نظریه اشتراک لفظی در باب هستی به ناچار در موضع طرفداران تنزیه محض قرار گرفته و با بسیاری از حکما مخالفت می‌نماید. قاضی سعید به دنبال صعود به توحید عالی و حقیقی قرآنی و عرفانی است و تشکیک را به دلیل باقی گذاشتن شائبه دوئیت و استقلال برای مخلوق، باطل می‌داند (قمی، ۱۳۹۵: ۶۶). بنابراین نفس قدسی در کلام قاضی سعید به صورت تشکیکی تفسیر نمی‌شود بلکه بر قسم خاصی از نفس اطلاق می‌شود که ریشه در تفکرات عرفانی قاضی دارد.

نکته دیگر که موجب تفاوت تفسیر نفس قدسی در کلام قاضی می‌شود عدم پذیرش حرکت جوهری است. نفس از نگاه ملاصدرا با حرکت جوهری می‌تواند اشتداد یافته به مرتبه شدت حدس رسیده و پس از آن تا نفس نبی صعود کند در حالی که قاضی منکر حرکت جوهری است. اشکالات قاضی بر حرکت جوهری مطابق با مبانی فلاسفه مشاء است (قمی، ۱۳۸۱: ۱۲۰).

به عبارت دیگر در دیدگاه صدرایی، نفس، حدوثی جسمانی و بقایی روحانی دارد. در این دیدگاه بر اساس حرکت جوهری و تشکیک در وجود، انسان ماهیتی است که دارای نحوه‌های گوناگون تعیین است؛ از تعیین عقلی گرفته تا مثالی و از تعیین مثالی گرفته تا حسی. انسان حقیقتی است که در مراتب کمالی خویش می‌تواند اجناس سه‌گانه عوالم را در مسیر استکمال خود طی نموده و به اتحاد با مبدأ عقلانی خویش نائل گردد. اما نفس‌شناسی قاضی سعید مبتنی بر انکار حرکت جوهری و تشکیک در وجود است. در این دیدگاه، نفوس، معلولات عقول هستند و چون معلول عقل باید مجرد از ماده باشد، نفوس مجرد هستند. وی معتقد است وجود نفوس تابع وجود امزجه‌ای است که حادث‌اند و تحقق آن‌ها تابع حدوث مزاج است. وقتی بدن و مزاج بدنی به حد نصاب می‌رسد، نفس در یک «آن» حادث می‌شود و حدوث در یک «آن» از نظر او ضروری به تجرد نفس نمی‌زند (قمی، ۱۳۶۲: ۱۰۳).

نکته قابل تأمل در سخنان قاضی سعید این است که چگونه مجرد تام‌الوجود می‌تواند به حدوث بدن مادی حادث شده و در قوا و مظاهر خویش بدون واسطه تجلی و ظهور

نماید؛ در حالی که می‌دانیم نسبت مجرد به همه موجودات عالم ماده، نسبت واحد و تعلق آن به بدن، تعلق طبیعی غیراختیاری است. علاوه بر آن نپذیرفتن تشکیک در وجود، حرکت جوهری و در عین حال ملتزم شدن به لوازم آن نیز در سخنان قاضی امری مبرز^۸ است که عامل آن را می‌توان پافشاری قاضی بر مبانی استاد خویش ملارجبعلی تبریزی دانست.

بنابراین با وجود این که در تفسیر قاضی، نفس کلی به‌طور جداگانه تنها بر نفس نبی اکرم(ص) منطبق می‌شود و این امر موجب برجسته شدن تفاوت نبی اکرم(ص) با سایر انبیا و دور از دسترس بودن مقام او برای دیگران می‌شود، همچنین عدم پیوند نفس قدسی و مسئله حدس در تفسیر او مانع از طرح اشکالاتی از قبیل ملاک تفاوت نفس نبی از سایر نفوس و تفسیر وحی از طریق حدس^۹ است، اما ضعف و تزلزل مبانی قاضی سعید را می‌توان عامل مهمی در عدم ترجیح تفسیر وی از نفس قدسی بر تفسیر ملاصدرا دانست.

نظر به آنچه گذشت، تفسیری که ملاصدرا بر اساس مبانی فلسفی خویش از نفس قدسی ارائه می‌دهد در اثر نگاهی است که از ابتدای قوس صعود به نفس انسانی دارد و مراتب اشتدادی آن را به تصویر می‌کشد در حالی که قاضی سعید از آن جا که منکر حرکت جوهری است نگاهی از بالا به نفس قدسی دارد و آن را نفس کلی الهی و ناطقه ملکوتی معرفی می‌نماید.

نتیجه‌گیری

۱- ویژگی‌های مهم نفس قدسی از نگاه ملاصدرا شدیدالحدس، خود بسنده بودن و اتصال به عقل فعال است، لیکن در نگاه قاضی سعید به مصادیق نفس قدسی؛ یعنی نفس ناطقه ملکوتی و نفس کلی پرداخته می‌شود. از آن جا که در اندیشه صدرایی، نفس، حدوثی جسمانی و بقایی روحانی دارد و بر اساس حرکت جوهری و تشکیک در وجود،

واکاوی نفس قدسی از نگاه ملاصدرا و ... (زهرا توکلی و مجید صادقی حسن آبادی) ۶۳

انسان ماهیتی است که دارای نحوه‌های گوناگون تعین است، نفس قدسی از نظر ملاصدرا دارای مراتب بوده به نحوی که پایین‌ترین مرتبه آن نفس شدیدالحدس و بالاترین آن نفس نبی باشد. اما از آن‌جا که نفس‌شناسی قاضی سعید مبنی بر انکار حرکت جوهری و تشکیک در وجود است تفسیری که او از نفس قدسی ارائه می‌دهد به گونه‌ای است که نفس کلی که مصداق اتم نفس قدسی است تنها بر نفس نبی اکرم(ص) و ائمه اطهار(ع) قابل اطلاق است و سایر انبیا مصداق نفس ناطقه ملکوتی می‌باشند که در کلام قاضی نفس قدسی خوانده می‌شود.

۲- از نظر قاضی سعید، مقام نفس کلی مختص رسول اکرم(ص) و ائمه(ع) است و هیچ‌کس به این مقام نمی‌رسد لیکن مقام نفس ناطقه ملکوتی دور از دسترس انسان‌ها نیست. اما نفس قدسی که در کلام ملاصدرا از آن یاد شده است، وجود مشککی است که در پایین‌ترین مرتبه بر صاحب حدس و در بالاترین مرتبه بر نفس نبی اطلاق می‌شود و از نظر او افراد قلیلی ممکن است به این مرتبه دست یابند؛ بنابراین رابطه میان نفوس انسانی و نفوس قدسی در کلام ملاصدرا و قاضی سعید را می‌توان عموم و خصوص مطلق دانست. آنچه ما را از مشترک لفظی دانستن نفس قدسی از نگاه ملاصدرا و قاضی سعید باز می‌دارد تطبیق نفس قدسی بر نفوس انبیا است که موجب اشتراک دو دیدگاه شده است.

۳- تفسیری که ملاصدرا از نفس قدسی ارائه می‌دهد باعث می‌شود نتوان ادعا کرد که این نفس دور از دسترس دیگران است در حالی که ویژگی‌هایی که قاضی بر می‌شمرد و مبانی فلسفی او اجازه چنین اشتراکی میان نفوس قدسی و نفوس سایر انسان‌ها قرار نمی‌دهد، اما باید گفت در دستگاه صدرایی نیز با توجه به پذیرش نگاه تشکیکی و بر اساس پذیرش حرکت جوهری اگرچه راه برای رسیدن دیگران به این مرتبه از نفس بسته نیست؛ اما آن قدر ویژگی‌های نفس قدسی بلند مرتبه است که می‌توان انسان‌های دیگر را از دسترسی به آن‌ها عاجز دانست.

پی‌نوشت‌ها

^۱ نور / ۳۵

^۲ کاربرد حدس ابتدا در علوم حصولی است چنان‌که ابن‌سینا حدسیات را مانند مجربات جزء مبادی برهان می‌شمارد، اما تعریف دیگر ابن‌سینا از حدس که آن را نوعی افاضه از عقل فعال می‌داند موجب می‌شود قلمرو حدس به عالم علم حضوری برسد (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۸۷-۸۶). گستره کارایی حدس در آثار ملاصدرا را به تبع ابن‌سینا می‌توان در دو حوزه علم حصولی و علم حضوری مورد بررسی قرار داد (ملاصدرا، ۱۳۷۸: ۶). برخی از اندیشمندان به توسعه معنایی که در حدس رخ داده‌است توجه نداشته و با در نظر گرفتن کاربرد حدس در علم حصولی ارتباط حدس با وحی را زیر سوال برده‌اند چنان‌که فخر رازی معتقد است آن درجه از حدس که درجه انتهائی است مخصوص نبوت می‌باشد. در حدس دفعتاً تمام مقدمات در ذهن وارد می‌شود و از آن فوراً ذهن به طرف نتیجه منتقل می‌گردد. ممکن است در این حالت هم حرکت فکری واقع شود، لیکن این حرکت به قدری تند و سریع و غیر نمایان است که ذهن آن را مطلقاً حس نمی‌کند (رازی، ۱۴۲۰ق: ۴۲۳). نویسنده در مقاله‌ای با عنوان «حدس از نگاه ابن‌سینا و فخررازی» به مسئله حدس و کاربرد آن در دو حوزه و ارتباط آن با وحی اشاره می‌کند (رحیم‌پور و توکلی، ۱۳۹۵: ۲۳-۵).

^۳ نور / ۳۵

^۴ انسان در ابتدای طفولیت، دارای کون طبیعی بوده و از این جهت «انسان بشری» خوانده می‌شود. انسان بشری در اثر حرکت جوهری، صاحب وجودی نفسانی می‌شود و رستخیزی در پی خواهد داشت و از این‌رو موسوم به «انسان نفسانی اخروی» است. کون عقلی انسان که «انسان عقلی» نامیده می‌شود، غایت حرکت اوست، اما از آن‌جا که ملاصدرا غایت و مبدأ را یکی می‌داند، معتقد است که این مراتب چنان‌که در قوس

واکاوی نفس قدسی از نگاه ملاصدرا و ... (زهرا توکلی و مجید صادقی حسن آبادی) ۶۵

صعود تحقق دارند، در قوس نزول نیز وجود دارند. بدین ترتیب انسان عقلی، ربّ النوع انسان بوده و انسان نفسانی اخروی، صنم آن است و به همین ترتیب انسان بشری، صنم صنم است و هر آن چه را که دارا است می‌توان به نحو اعلی و اشرف، در انسان عقلی یافت (ملاصدرا، ۱۹۸۱م: ۱۹۴—۱۹۶؛ ۱۹۸۱م: ۲۵۵). به عبارت دیگر انسان بشری رقیقه انسان عقلی و انسان عقلی حقیقت آن است.

^۵ توجه به این نکته لازم است که ملاصدرا نیز با مطرح نمودن وجود منبسط و حقیقت محمدیه سخنانی همانند قاضی دارد؛ اما او از لفظ نفس قدسی استفاده نمی‌کند. حقیقت محمدیه یا انسان کامل، صورت و مظهر اسم الله و دربردارنده تمامی شئون آن است. وی که اولین تعیین عالم هستی و نزدیک‌ترین مخلوقات به حق تعالی است، در همه مخلوقات ساری بوده و دائماً به آن‌ها فیض وجود می‌رساند، از این رو انسان کامل علت ایجاد و بقای عالم و خلیفه الهی در عوالم وجود است (ملاصدرا، ۱۳۸۷: ۷۲). ملاصدرا تعیین اول یا حقیقت محمدیه را عقل می‌نامد (ملاصدرا، ۱۳۶۶الف: ۱۳۶-۱۳۵).

^۶ زمر / ۲۲

^۷ الحجرات / ۱۳

^۸ از نظر او انسان از زمان طفولیت خود دارای وجود طبیعی بوده که دارای اعضا و حواس است، سپس با کسب علم و اخلاق، جوهره او متدرج شده، صفا می‌یابد تا این که انسان نفسی می‌شود که دارای قوا و ادوات نفسانی است و با این مرتبه از وجود برای حشر و بعث در قیامت شایستگی پیدا می‌کند، پس از این مرتبه به وجود دیگری نائل می‌شود که انسان عقلی بوده و برای آن اعضا و قوای عقلی است (قمی، ۱۳۸۱: ۳۱۱-۳۱۰). در حالی که این سخن بر اساس حرکت جوهری صحیح است. او در جای دیگر، عقل اول را واحد متکثر می‌خواند و می‌نویسد، عقل از حیث صدور به مرتبه احدیت حقه بسیار نزدیک است. به عبارت دیگر، علماء طریقت، عقل را عالم اسماء و صفات الهیه

می‌دانند پس اصل در آن وحدت است و تکثر به اعتبار احاطه و اشتغال بر جمیع معقولات اشیاء و حقایق اسماء است (همان: ۹۱). در حالی که این سخن با پذیرش نظریه تشکیک در وجود قابل توضیح است.^۹ برای مطالعه بیشتر در زمینه ارتباط حدس و وحی و اشکالات مطرح در آن، رجوع کنید به (ملایری، ۱۳۸۴: ۲۱۱-۱۳۸).

فهرست منابع

قرآن کریم.

ابراهیمی دینانی، غلامحسین. (۱۳۸۵). *ماجرای فکری فلسفی در جهان اسلام*. تهران: انتشارات طرح نو.

ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۵۲ق). *معراج نامه*. به اهتمام بهمن کریمی. بی‌جا.

ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۷۵). *الاشارات و التنبيهات*. قم: نشر البلاغه.

آشتیانی، سید جلال. (۱۳۵۵). *منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران*. ج ۳. مقدمه و تعلیق از هانری کربن. مشهد: انتشارات فلسفی.

حسن‌زاده آملی، حسن. (۱۳۵۹). *انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه*. قم: بنیاد نهج البلاغه.

رازی، فخرالدین. (۱۴۲۰ق). *مفاتیح الغیب*. بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.

رازی، فخرالدین. (۱۴۰۷ق). *المطالب العالیه*. بیروت: دارالکتاب العربی.

رحیم‌پور، فروغ‌السادات؛ توکلی، زهرا. (۱۳۹۵). «حدس از نگاه ابن‌سینا و فخررازی»،

واکاوی نفس قدسی از نگاه ملاصدرا و ... (زهره توکلی و مجید صادقی حسن آبادی) ۶۷

فصلنامه حکمت سینوی، دوره ۲۰، شماره ۵۵، ۲۳-۵.

طوسی، محمدبن حسن. (۱۳۷۵). شرح الاشارات و التنبیها. ج ۱. ۲. قم: نشر البلاغه.

فیاض لاهیجی، عبدالرزاق. (۱۳۸۳). گوهر مراد. تهران: نشر سایه.

قاضی سعیدقمی، محمدبن محمد مفید. (۱۳۶۲). کلید بهشت. تصحیح سید محمد مشکوه. تهران: چاپخانه کبری.

قاضی سعیدقمی، محمدبن محمد مفید. (۱۳۸۱). الاربعینات لكشف انوار القدسیات. تصحیح نجفقلی حبیبی. تهران: مرکز نشر میراث مکتوب.

قاضی سعیدقمی، محمدبن محمد مفید. (۱۳۹۵). شرح توحید صدوق. تصحیح نجفقلی حبیبی. ج ۱. ۲. ۳. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

ملایری، موسی. (۱۳۸۴). تبیین فلسفی وحی از فارابی تا ملاصدرا. قم: کتاب طه.

ملاصدرا، محمدبن ابراهیم. (۱۳۵۴). المبدأ و المعاد. تصحیح سید جلال آشتیانی. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.

ملاصدرا، محمدبن ابراهیم. (۱۳۶۰ الف). اسرار الآیات. مقدمه و تصحیح محمد خواجوی. تهران: انجمن حکمت و فلسفه.

ملاصدرا، محمدبن ابراهیم. (۱۳۶۰ ب). الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه. تصحیح و تعلیق از سید جلال الدین آشتیانی. مشهد: مرکز الجامعی للنشر.

ملاصدرا، محمدبن ابراهیم. (۱۳۶۲). اللغات المشرقیه فی الفنون المنطقیه (منطق نوین). ترجمه و شرح عبدالحسین مشکوه الدینی. تهران: انتشارات آگاه.

ملاصدرا، محمدبن ابراهیم. (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب. تصحیح محمد خواجوی. تهران: موسسه تحقیقات فرهنگی.

- ملاصدرا، محمدبن ابراهیم. (۱۳۶۶ الف). تفسیر القرآن الکریم. ج ۴، ۶ قم: بیدار.
- ملاصدرا، محمدبن ابراهیم. (۱۳۶۶ ب). شرح اصول کافی. ج ۱، ۲. تهران: موسسه مطالعات فرهنگی.
- ملاصدرا، محمدبن ابراهیم. (۱۳۷۸). التنقیح فی المنطق. تصحیح و تحقیق غلامرضا یاسی پور. تهران: انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ملاصدرا، محمدبن ابراهیم. (۱۳۸۷). المظاهر الإلهیة فی اسرار العلوم الکیالیة. تصحیح سید محمد خامنه‌ای. تهران: انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ملاصدرا، محمدبن ابراهیم. (۱۹۸۱ م). الحکمة المتعالیة فی الاسفار الأربعة العقلیة. ج ۱، ۳، ۷، ۸، ۹. بیروت: دار احیاء التراث العربی.