

## بازخوانی تحلیلی - نظری مؤلفه‌های انسان‌شناسی آقانورالدین عراقی و تطبیق اجمالی آن بر مبانی حکمت متعالیه

سعید فامیل دردشتی<sup>۱</sup>

مهرداد حسن بیگی<sup>۲</sup>

### چکیده

سید نورالدین اراکی معروف به آقانورالدین عراقی، از علمای نامی معاصر به شمار می‌رود که با وجود تبحر تام در حوزه «فقه و اصول» و «تفسیر قرآن» در زمینه «علوم عقلی» نیز شخصیتی صاحب‌نظر محسوب می‌شود. در این تحقیق نگارندگان با روش توصیفی - تحلیلی به دنبال استخراج و تبیین آراء و نظریات این شخصیت برجسته در حوزه «انسان‌شناسی» و تطبیق اجمالی این نظریات بر مبانی حکمت متعالیه هستند. از مهمترین مؤلفه‌های انسان‌شناسی عراقی می‌توان به مواردی نظیر: «باور به امر قدسی ملاک عقلانیت انسان»، «وجود انسان به مثابه عالم صغیر مطابق با وجود عالم کبیر»، «نفس انسان به مثابه حقیقتی سیار و شونده»، «بدن عنصری و فوق روح دو مرتبه ادنی و اعلای نفس انسانی»، «وصول به خداوند غایت و کمال نهایی نفس انسانی»، «هماهنگی میان عمل و شاکله وجودی انسان»، «ایمان عامل اصلی قوت و استکمال نفس انسانی» و «رفع انانیت حکمت وضع مناسک شرعی» اشاره نمود. تطبیق اجمالی مؤلفه‌های مذکور بر مبانی حکمت متعالیه مبین این حقیقت است که این مؤلفه‌ها با برخی از مبانی بنیادین حکمت متعالیه نظیر: «ضرورت ازلی و عدم تناهی واجب تعالی»، «کل الکمال بودن واجب تعالی و مظاهر او»، «حرکت جوهری نفس»، «حقیقت واحد بودن نفس و بدن»، «اتحاد علم و عالم و معلوم» و «تعاکس احکام میان نفس و بدن» قابل تطبیق و تفسیر است. هدف از تطبیق مذکور تبیین استفاده‌ای است که مرحوم عراقی در قامت یک «فقیه» و «مفسر» برجسته از ظرفیت‌های حکمت متعالیه کرده است که این تبیین خود شاهدی بر تعالی حکمت صدرایی به واسطه رنگ و بوی دینی و قرآنی آن است.

**کلید واژه‌ها:** نورالدین عراقی؛ انسان‌شناسی؛ ضرورت ازلیه؛ اتحاد علم و عالم و معلوم؛ تعاکس احکام میان

نفس و بدن؛ مناسک شرعیه

<sup>۱</sup>- نویسنده مسئول، فارغ التحصیل دکتری دانشگاه فردوسی، مشهد، ایران، رایانامه: [famildardashtysaeedfamil@gmail.com](mailto:famildardashtysaeedfamil@gmail.com)

<sup>۲</sup>- فارغ التحصیل دکتری رشته فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه امام صادق علیه السلام، تهران، ایران. رایانامه [me.hasanbaygi@gmail.com](mailto:me.hasanbaygi@gmail.com)

سید نورالدین اراکی معروف به آقا نورالدین عراقی (۱۳۴۱-۱۲۷۸ق) از شمار دانشمندان نامی و برجسته معاصر شیعی به حساب می‌آید. وی تحصیلات ابتدایی خود را در مدرسه سپهداری اراک سپری نمود و سپس در سن ۲۵ سالگی به نجف عزیمت نمود و نزد اساتیدی برجسته‌ای چون آخوند خراسانی، میراز حبیب رشتی، ملا علی نهبانندی به کسب علم و دانش پرداخت (دهگان، ۱۳۹۶، ص ۲۷). وی از سال ۱۳۲۱ قمری ریاست مطلقه حوزه علمیه شهر عراق (اراک) را به عهده داشته است (خاکباز، ۱۳۷۱، ص ۱۰۶). ایشان به دلیل حسن اخلاق و روحیه جوانمردی، محبوبیت بی نظیری در میان مردم داشته است به نحوی سخنان وی در میان عوام و خواص از مردم به منزله فصل الخطاب بوده است (استادی، ۱۳۷۵، ص ۴۳۶) و تعبیری همچون «اول شخص نافذ الکلام» و «مرجع و ملجاء عامه» دلالت بر این جایگاه ویژه دارد (وکیلی، ۱۳۹۵، ص ۹۶). مرحوم عراقی در جنگ جهانی دوم برای دفاع از مسلمانان به مدت سی و نه ماه در استانبول بوده است و اثر مهم خود یعنی تفسیر قرآن به نام «العقل و القرآن» را بدون هیچ‌گونه منبع علمی خاصی و صرفاً از روی حافظه و قدرت علمی خود در همان مکان به رشته تحریر درآورده است (دهگان، ۱۳۹۶، ص ۳۷). در دوران مشروطه آخوند خراسانی به دلیل نفوذ و جایگاه اجتماعی مرحوم عراقی او را در زمره یکی از بیست عالمی معرفی می‌کند که از شهرهای مختلف انتخاب شدند و در نهایت ایشان به عنوان یک عضو از پنج عضو ناظر بر مصوبات مجلس شورای ملی معرفی شدند (استادی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۱۷۴). آنچه می‌توان به طور خلاصه در مورد مقام و جایگاه علمی مرحوم عراقی بیان داشت این است که ایشان بدون تردید دارای مرجعیت مسلم در فقه و اصول بوده است و در طول مدت عمر خویش به تدریس کتب مهم فقهی و غیر فقهی نظیر جواهر الکلام، شرح اصول کافی ملاصدرا و اصول خارج فقه پرداخته است (استادی، ۱۳۷۵، ص ۱۴۵). از این دانشمند آثار منخطوط در زمینه‌های مختلف علوم اسلامی به جای مانده است که از جمله آنها می‌توان به آثار ذیل اشاره نمود:

۱- یک دوره تفسیر قرآن به نام «العقل و القرآن»

۲- تقریرات اصول فقه

۳- رساله در اعتقادات

۴- رساله ای در شرح دعای صباح به نام دره البیضاء

۵- سفرنامه

۶- رساله نور الایمان در رد بهایت

۷- رساله عقاید نوریه در حکمت متعالیه

۸- رساله ای در مباحث عقلیه

شوربختانه از میان آثار مخطوط وی تنها یک اثر در قالب تفسیر قرآن از قالب مخطوط به زیور طبع آراسته گردید و همین اثر خود گویای قدرت و تسلط علمی کم نظیر ایشان می باشد.

در این پژوهش با محوریت کتاب تفسیری «العقل و القرآن» و روش توصیفی - تحلیلی سعی شده است که از طرفی دیدگاه‌های انسان‌شناختی مرحوم عراقی استخراج و تبیین گردد و از طرفی دیگر این دیدگاه‌ها با مبانی و اصول حکمت متعالیه تطبیق اجمالی داده شود تا از این رهگذر دیدگاه‌های مجتهدی فقیه و مفسر نسبت به برداشت‌های فلسفی، مورد مذاقه قرار گیرد و مشخص گردد که دستگاه معرفتی حکمت متعالیه به عنوان دستگاہی فرارشته‌ای این ظرفیت را دارا می باشد که جدای از گرایش حکمی یا غیر حکمی دانشمندان مختلف، مورد استفاده قرار گیرد و از ظرفیت‌های آن در جهت تبیین دیدگاه‌های متفکرین مختلف جدای از گرایش خاص علمی آن‌ها در رشته‌ای مشخص، بهره برده شود.

### پیشینه پژوهش

به طور قطع می توان گفت تا کنون هیچ تحقیق قابل توجهی در مورد اندیشه‌های آقانورالدین عراقی انجام نگرفته است و صرفاً کتاب تفسیری او یعنی «العقل و القرآن» (۱۳۶۳) توسط بنیاد فرهنگی کوشان پور و ترجمه‌ای از سفرنامه او توسط ابراهیم دهگان (دهگان، ۱۳۹۶) انجام پذیرفته است. بدیهی است این دو اثر هیچ کدام به اندیشه‌های علمی وی به ویژه دیدگاه‌های انسان‌شناختی او نپرداخته‌اند. بر همین پایه می توان این تحقیق را یکی از اولین تک نگاری‌های علمی-پژوهشی در حوزه اندیشه‌های این شخصیت محسوب نمود. اگر بخواهیم کمی بیشتر در مورد جنبه‌های نوآوری این تحقیق اشاراتی داشته باشیم می توان به موارد ذیل اشاره نمود:

الف: موشکافی از واکاوی از آراء و عقائد مفسری برجسته و تبیین پیوند آنها با مبانی حکمت متعالیه در جهت ایجاد پیوستگی میان حکمت قرآنی و حکمت برهانی

ب: تبیین نحوه ملازمه میان «پرستش غیر خداوند» و «ملاک عقلانیت انسان»

پ: تبیین نحوه ملازمه میان «وقوع حرکت در مجردات» با «وصول نفوس انسانی به غایت نهایی خود»

ت: تبیین نحوه ملازمه میان پذیرش اصل «عدم تناهی وجود خداوند» با «تصدیق به وجود خداوند»

## ۲- باور به امر قدسی ملاک عقلانیت انسان

«عقل» در منظومه فکری آقا نورالدین عراقی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است و این مطلب را می‌توان با توجه به ویژگی‌هایی که ایشان برای «عقل» بیان می‌کند، به خوبی مشاهده نمود. از جمله این ویژگی‌ها می‌توان به موارد ذیل اشاره نمود: «عقل موهبتی الهی»؛ (عراقی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۲۳۲) «برهان عقلی عامل هدایت انسان» (همان) «ذاتیت کاشفیت، برای عقل»؛ (همان، ج ۲، ص ۲۵) «عقل، عامل حصول همه کمالات برای انسان» (همان)؛ «تخصیص ناپذیری قضایای عقلی»؛ (همان، ج ۱، ص ۷۸) «رجوع به عقل به مثابه رجوع به خداوند» (همان، ج ۱، ص ۵۰۲) و نیز «حصول بصیرت و انشراح عقلی به سبب ازدیاد عقل»؛ (همان، ج ۱، ص ۵۰۹) وی در موضعی دیگر مطلب مهمی را بیان می‌کند و معتقد است که آدمی می‌تواند به واسطه عمل خود از «پدر عقلانی» ارث ببرد و به یکی از فرزندان موجود مجرد ملحق شود (همان، ج ۲، ص ۳۵) تعبیر مذکور را می‌توان نظیری زیبا از رابطه عقل مجرد با مظاهر خود دانست چه اینکه همان‌گونه که «عقل فعال» علت و مفیض وجود جمیع تعینات علمی و عینی مادون خود می‌باشد، «پدر» نیز نحوه‌ای از علیت و تأثیرگذاری را هر چند به نحو اعدادی نسبت به فرزند خود دارد؛ البته استفاده از استعاره «أب/ پدر» منحصر به آثار مرحوم عراقی نیست و در میراث سترگ عرفان و حکمت اسلامی، بر موجودی که سمت علیت داشته باشد، «پدر» اطلاق شده است؛ این انگاره بر رویکرد تفسیری عارفان و فیلسوفان مسلمان از آیات و روایات نیز تأثیرگذار بوده است. همچنین ایشان در موضعی دیگر تقویت قوه عاقله را عاملی می‌دانند که می‌تواند به انسان کمک کند که تمامی قوای خود را در حد اعتدال و حد وسط به کار گیرد (همان، ج ۳، ص ۸۶) هرچند هرکدام از ویژگی‌های مذکور برای «عقل» در نوع خود از اهمیت خاصی برخوردار است اما در نگاه نگارندگان ویژگی‌ای را که در ادامه بیان خواهد شد، می‌توان مهترین ویژگی و مؤلفه «عقل» در منظومه فکری آقا نورالدین عراقی دانست؛ مرحوم آقا نورالدین عراقی در بخشی از کتاب ارزشمند خود به نام «العقل و القرآن» پس از آن که منکرات را به منکرات حسی و عقلی تقسیم می‌نماید، پرستش «غیر خداوند»

را از مصادیق بارز منکر عقلی می‌داند (همان، ج ۲، ص ۲۵) بر این اساس می‌توان از کلام مرحوم عراقی اینگونه برداشت نمود که مختصات «منکر حسی» شامل گناهان و قباحتی است که به وضوح و به عیان قابل مشاهده و احساس است به مانند کسی که در ملاء عام اقدام به شرب خمر می‌کند اما مختصات «منکر عقلی» شامل آن دسته از گناهان و قباحتی است که به وضوح و به عیان، قابل مشاهده و احساس نیست، اما تأثیر آنها اگر بیشتر از «منکرات حسی» نباشد کمتر از آنها نیست، مانند کسی که با «عمل ریائی» که منکری عقلی و غیر محسوس است در حقیقت به پرستش غیر خداوند مشغول است و عمل خود را به تباهی می‌کشاند. بر همین اساس مرحوم عراقی معتقد است انسانی که به وجود خداوند باور ندارد، فاقد «عقل» می‌باشد (همان، ج ۱، ص ۱۶۳) نتیجه آن‌که با توجه به ویژگی اخیر می‌توان این‌گونه بیان داشت که ملاک صدق و عدم صدق «عقل» و «عقلانیت» بر وجود آدمی در نگاه آقا نورالدین عراقی «باور» یا «عدم باور» به وجود خداوند یا همان امر قدسی است. در توضیح بیشتر این مطلب که چه ملازمه‌ای میان «منکر عقلی بودن پرستش غیر خداوند» با قبول این گزاره که «ملاک صدق عقلانیت، باور به خداوند است» وجود دارد باید گفت که فصل مُمیّزه وجود انسانی از سایر موجودات به ویژه حیوانات در این است که انسان دارای «نفس ناطقه عاقله» است و اگر انسان نتواند از این «نفس ناطقه عاقله» در جهت کمال انسانی خود استفاده کند، چه بسا در ردیف سایر حیوانات و یا پایین‌تر از آنها قرار خواهد گرفت؛ بر این اساس انسانی که غیر خداوند را پرستش می‌کند در واقع نسبت به این حکم واضح عقل که آنچه «محدود»، «ناپایدار» و «گذراست» شایستگی پرستش ندارد، سرپیچی می‌کند و در واقع «حکم عقل» را به دور می‌اندازد و در این هنگام می‌توان «پرستش غیر خداوند» را ملاکی برای عدم صدق «عقلانیت» بر انسانی که غیر خداوند را پرستش می‌کند، دانست. در ادامه وجوه دیگر این نظر را بیشتر مورد بررسی قرار خواهیم داد.

## ۲-۱: نگاهی به ملاک عقلانیت انسان در نگاه عراقی با توجه به مبانی حکمت متعالیه

مشاهده گردید که در نگاه عراقی انسانی که اعتقادی به وجود خداوند ندارد، فاقد «عقل» شناخته شده است و لذا ملاک «عقلیت» یا «عدم عقلیت» انسان، باور به همین امر قدسی می‌باشد. اکنون جای این سوال مطرح است که آیا می‌توان با توجه به مبانی وجودشناسی حکمت متعالیه مبانی برای این سخن عراقی یافت؟

در نظام وجودشناسی حکمت متعالیه وجود خداوند به عنوان حقیقتی شناخته می‌شود که موجود و واجب به وجود و وجوب «ضروری ازلی» است؛ بر این اساس حقیقت وجود، که منطبق بر وجود واجب تعالی می‌باشد در محض‌ترین ساحت وجودی خود، منحصر در حقیقتی است که به واسطه استقلال و بساطت محض، مقید، متحیث

و مشروط به هیچ قید، حیثیت و شرطی نیست و چنین وجودی، دارای نحوه وجود و وجوب «ضروری ازلی» است (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۹۴). تحقق وجود خداوند با ویژگی مذکور یک لازمه و ویژگی مهم وجودی برای وجود خداوند در پی خواهد داشت و این لازمه چیزی جز ویژگی «عدم تناهی وجودی» نخواهد بود؛ بر این اساس هیچ ساحتی از ساحات هستی را نمی‌توان فرض نمود که خالی از وجود و ظهور حقیقت وجود که منطبق بر وجود واجب‌تعالی است باشد؛ چه اینکه در غیر این صورت وجودی که موجود به وجوب و ضرورت ازلی است به نبود در آن ساحت، «حد» خواهد خورد و این محدودیت در تعارض تام با اصل «وجوب و ضرورت ازلی» واجب‌تعالی خواهد بود و استقلال وجودی و بساطت و عدم مشروطیت وجودی او را خدشه‌دار می‌سازد، بساطتی که به معنای حقیقی کلمه - معنایی که مطابق آن هیچ وجود و هیچ کمال وجودی از ساحت وجودی واجب قابل سلب نیست - تنها در مورد خداوند متعال معنا میابد (همان، ج ۶، ص ۱۱۰ - ۱۱۲).

بر این اساس وجود و ظهور خداوند، وجود و ظهوری نامحدود است، که تمامی ساحات هستی را در بر گرفته است و در این هنگام انکار این وجود به قول عراقی از بزرگترین منکرات، محسوب می‌شود؛ چه اینکه انکار چنین وجودی در حکم انکار حقیقتی بدیهی خواهد بود؛ به دیگر سخن کافی است که شخصی تصور صحیحی از مفهوم «خدا» داشته باشد و بداند که اگر وجودی به نام خداوند، تحقق داشته باشد، این وجود به نحو ضرورت، «نامتناهی» و «نامحدود» خواهد بود؛ چراکه اگر «محدود» باشد، ناقص است و هیچ وجود ناقصی «خدا» نیست در این هنگام «تصور» مذکور، ضرورتاً «تصدیق» را در پی خواهد داشت و شاید از همین جا بتوان سرّ برخی از آیات را که به جای استدلال و برهان بر وجود خداوند، مسئله را به نحو استفهام انکاری - «أَفِي اللَّهِ شَكٌّ» - مطرح می‌کند دانست. اگر بخواهیم مطلب مذکور را بیشتر مورد موشکافی قرار دهیم باید بگوییم که میان «عدم تناهی وجود خداوند» با «تصدیق به وجود خداوند» نحوه‌ای ملازمه و تلازم برقرار است؛ به این صورت که وقتی که عقل انسان پذیرفت که وجودی نامتناهی است به دنبال این پذیرش تصدیق می‌کند که این وجود و ظهورات او تمام ساحت هستی را در بر گرفته است و نمی‌توان ساحتی از ساحات هستی را تصور نمود که این «وجود نامتناهی» یا «ظهورات غیر منفصل او» در آن ساحت حضور و ظهور نداشته باشند؛ بر این اساس اگر پذیرفته شود که وجود خداوند وجودی نامتناهی است، همین وصف «عدم تناهی»، تصدیق به وجود او را در پی خواهد داشت، چون در صورت عدم تصدیق به وجود، یعنی این امکان وجود دارد که در ساحتی از ساحات هستی به واسطه

فرض عدم ظهور و بروز وجود نامتناهی در آن ساحت، «شک در وجود نامتناهی» راه یابد و این در تناقض آشکار با فرض عدم تناهی آن موجود است.

خلاصه کلام آنکه مطابق با مبانی حکمت متعالیه و برخی قرائت‌ها از اصول این نظام وجودشناسی انکار وجود خداوند در حکم انکار حقیقتی بدیهی است و در عرف نیز بر انسانی که بدیهیات را منکر است «عاقل» اطلاق نمی‌شود و با او معاملهٔ مجنون می‌شود، مانند کسی که در اوج روشنایی روز از ترس تاریکی، وحشت تمام وجود او را فرا می‌گیرد.

### ۳- وجود انسان به مثابه «عالم صغیر» مطابق با وجود «عالم کبیر»

در منظومه فکری و انسان‌شناسی آقا نورالدین عراقی تطابق وجود انسان به مثابهٔ عالم صغیر با عالم کبیر، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. در نگاه او آدمی وجود جامعی است که تمامی عالم کبیر در او منطوق می‌باشد. (عراقی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۵۱۰) در موضعی دیگر او بر این باور است که هر آنچه انسان در نفس خود می‌بیند، عالم خارج و واقعیت نیز واجد آن می‌باشد (همان، ج ۱، ص ۱۹) و به دیگر بیان عالم صغیر کاشف از عالم کبیر است (همان، ج ۱، ص ۲۷) او در ادامه عالم نفس را به عالم کبیر تنظیر می‌کند و همان‌گونه که عالم کبیر را دارای سه عالم جزئی‌تر می‌داند عالم نفس کلی انسانی را نیز دارای سه عالم می‌داند این عوالم عبارتند از «عالم حیات اول»، «عالم حیات ثانی» یا همان مرحلهٔ احیاء بعد از موت و «عالم رجوع الی الله»؛ (همان، ج ۱، ص ۲۳) شاید بتوان سر این نحوه تقسیم بندی «عوالم» را حقایقی دانست که در هریک از این مراحل برای نفس انسان آشکار می‌گردد؛ چه اینکه «عالم» را به «ما یعلم به الشیء» معنا کرده‌اند (طباطبایی، ۱۳۹۴، ص ۳۱۵)

اصل و مؤلفهٔ تطابق انسان به مثابهٔ «عالم صغیر» با وجود «عالم کبیر» می‌تواند سایه‌ای از اصل مهم و بنیادین «تطابق عوالم» در ساحت هستی باشد، اصلی که مرحوم آقا نورالدین عراقی از آن غافل نبوده و لذا معتقد است که هرگونه تعیین علمی و عینی که در ساحت طبیعت محقق است دارای باطن و حقیقتی در عالم ملکوت می‌باشد (عراقی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۱۱۹) که در حقیقت، وجود آن در عالم طبیعت، سایه و رقیقهٔ آن چیزی است که در عالم ملکوت تحقق دارد و در عالم طبیعت صورتی متناسب با همین عالم به خود گرفته است (همان، ج ۱، ص ۱۴۷) عبارات مرحوم عراقی مبنی بر اینکه عالم برزخ، موطن ظهور آن چیزی است که در کمون و خفا بوده است (همان، ج ۱،

ص ۱۶۴) و یا این سخن او را که عالم آخرت موطن کشف و ظهور آن چیزی است که در دنیا می‌باشد (همان، ج ۱، ص ۳۲۱) می‌توان در همین فضا و نظام فکری توجیه می‌گردد.

### ۳ - ۱: نگاهی به تطابق انسان به عنوان «عالم صغیر» با «عالم کبیر» در نگاه عراقی و تطبیق آن با مبانی حکمت متعالیه

بحث تطابق انسان به عنوان «عالم صغیر» با «عالم کبیر» همانگونه که در پیش از حکمت متعالیه نیز مورد توجه اندیشمندانی نظیر میرداماد بوده است؛ در حکمت متعالیه نیز بر مبنای اصل «تطابق عوالم» قابل تبیین است (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۴، ص ۱۵۷؛ همان، ج ۸، ص ۱۲۷) بر اساس مبنای «کل الکمال بودن حقیقت وجود و مظاهر آن» نیز قابل تبیین می‌باشد. توضیح آنکه در قسمت قبلی این تحقیق بیان گردید که واجب‌تعالی متصف به «وجوب و ضرورت ازلی» می‌باشد (همان، ج ۱، ص ۹۴) و یکی از لوازم این اتصاف «عدم تناهی وجودی» برای واجب‌تعالی است، اکنون می‌گوییم که لازمه دیگر این اتصاف «کل الکمال بودن واجب‌تعالی» می‌باشد؛ چه اینکه وجودی که متصف به وصف «عدم تناهی» است، ضرورتاً بایستی تمام کمالات وجودی را واجد باشد؛ چون در غیر این صورت به نداشتن آن «کمال» حد خواهد خورد که در تنافی با «عدم تناهی» اوست؛ بر این اساس وجود واجب-تعالی متصف به وصف «کل الکمالیت» خواهد بود و چون این وجود «کل الکمال»، نامتناهی نیز هست و با مظاهر وجودی خود «معیت قیومیه» دارد، (ابن عربی، ۲۰۰۳م، ص ۱۷۹) کمالات وجودی به این مظاهر نیز سرایت خواهد کرد و آن‌ها را واجد کمالات وجودی می‌گرداند (همو، ۱۳۶۱ش، ص ۷)؛ البته نکته شایان توجه در این مورد آن است که واجدیت مظاهر حقیقت وجود نسبت به کمالات را بایستی در قالب «حمل حقیقت و رقیقت» دانست؛ بر این اساس معیت حقیقت وجود با مظاهرش و به تبع آن تسری صفات حقیقت وجود به مظاهر وجود بدین معنا نیست که صفات حقیقت وجود با همان شدت، حدت و اطلاقی که در ذات واجب‌تعالی دارند، عیناً در مظاهر واجب‌تعالی تسری یابند؛ زیرا این امر سبب می‌گردد که «ظاهر» از جمیع جهات و حیثیات عین «مظهر» و «مظهر» نیز از جمیع جهات و حیثیات عین «ظاهر» گردد و این سخن، به معنای نفی مطلق کثرت از ساحت هستی به نحو مطلق است که مکابره‌ای بیش نیست (ملاصدرا، ۱۳۰۲ش، ص ۱۴۲)

با توجه به سخن فوق تطابق انسان با «عالم کبیر» و جاهت بیشتری می‌باید به نحوی که می‌توان بیان داشت که انسان به عنوان یکی از مظاهر وجودی حقیقتی که وجودی جدای از او ندارد، تمام کمالات وجودی را از جمله کمالات محقق در عوالم سه گانه وجودی را به نحو رقیقت در خود جای داده است.

#### ۴- نفس انسانی به مثابه حقیقتی «سیار» و «شونده»

در منظومه انسان‌شناسی آقا نورالدین عراقی نفس انسانی دارای حقیقتی «سیار»، «لطیف» و «شونده» می‌باشد که در آن حقیقت و حدود تمامی اشیاء به نحو لایشرط مأخوذ است و انسان می‌تواند این حدود را پشت سر گذاشته و یا اینکه در حد معینی متوقف گردد (عراقی، ۱۳۶۲، ج ۱، صص ۲۴ و ۴۰ و ۱۵۱ و ۲۴۲؛ ج ۲، ص ۹۹). در نگاه ایشان صیوررتی که به واسطه آن نفس از حدود مختلف وجودی عبور می‌کند و به کمال لایق خود می‌رسد به سبب «معارف» و «معلوماتی» است که نفس انسانی آن‌ها را حاصل می‌کند و بر همین اساس می‌توان بیان داشت که «کمال نفس» به «کمال معلومات» آن است و «وسعت علم»، «وسعت نفس» را به دنبال خواهد داشت؛ در این نگاه فصل اخیر انسان چیزی جز معقولات و معلومات اخیر او و به طور کلی چیزی جز «ادراکات کلی» او نیست و در این میان هیچ معقول و معلومی اعلی و اشرف از خداوند نمی‌باشد (همان، ج ۱، ص ۱۰۵) و در مقابل آن هیچ معقول و معلومی اخس و پست‌تر از شرک نخواهد بود که حقیقت نفس انسان را به ظلمت محض تبدیل می‌کند (همان، ج ۱، ص ۳۱۰) تفاوت مذکور در ادراک کلیات و مراتب آن می‌تواند ملاکی برای تفاوت انسان‌ها و مرتبه بندی آنها به حساب آید (همان، ج ۲، ص ۲۴۵)

#### ۴- ۱: نگاهی به حقیقت نفس انسان در نگاه عراقی و تطبیق آن با مبانی حکمت متعالیه

در نظام وجودشناسی حکمت متعالیه معرفت نفس انسانی و نحوه شکل‌گیری آن با نظریه «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء بودن نفس انسانی» گره خورده است. مطابق با این عقیده به خلاف آنچه مشاء بدان معتقد بودند، «نفس» و «بدن» در حقیقت منفصل و مباین که «رابطه» عارض آن دو شده باشد، نیستند (ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۲۱) بلکه «نفس» و «بدن» به وجود واحد، موجود می‌باشند و تا زمانی که نفس از قوه وجود جسمانی به صورت فعلیت عقل مفارق نرسد، نحوه وجود مادی خواهد بود که به سبب ضعف و شدت وجودی خود، به مبداء عقلی‌اش دور یا نزدیک می‌باشد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، صص ۱۲-۱۳) این نحوه وجود جسمانی با حرکت اشتدادی ذاتی حاصل از حرکت جوهری، واجد فعلیتی به نام «نفس» که جنبه تجردی وجود اوست، می‌شود (ملاصدرا، ۱۹۸۱، صص ۳۶۵-۳۸۰) و پس از آن به استكمال وجودی خود ادامه می‌دهد. در حکمت متعالیه عامل این استكمال چیزی جز «علم» نیست (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۸) «نفس انسانی» به واسطه «علم» از مرتبه عقل بالقوه به مرتبه عقل بالفعل خروج می‌کند (همان، ج ۲، ص ۷ و ۷۸) بر این اساس «علم» حقیقت وجودی تجردی است که با «نفس» اتحاد برقرار می‌کند و به همین جهت سبب تکامل و اشتداد وجودی نفس می‌گردد؛ البته با

حفظ این نکته که هر مقدار معلوم از شدت وجودی بیشتری برخوردار باشد، تکامل نفس نیز شدیدتر و متعالی‌تر خواهد بود. (همان، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۱۹۶) با توجه به مطالب فوق می‌توان اینگونه نتیجه گرفت که هویت نفس آدمی یک «هویت وجودی علمی» می‌باشد: «ان النفس إذا عقلت شيئاً صارت عين صورته العقلية» (همان، ج ۳، ص ۳۳۷) با توجه به مطالبی که ذکر گردید، مشخص می‌شود که چرا در نگاه عراقی بر این نکته تاکید می‌گردد که هیچ معقول و معلومی اعلی و اشرف از خداوند نمی‌باشد (عراقی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۱۰۵) و در مقابل آن هیچ معقول و معلومی اخس و پست‌تر از شرک نیست که حقیقت نفس انسان را به ظلمت محض تبدیل می‌کند (همان، ج ۱، ص ۳۱۰) سر این سخن همان‌گونه که بدان اشاره رفت در این نکته نهفته است که هویت انسان، اساساً یک هویت «علمی» می‌باشد و انسان با معلومات خود ساخته می‌گردد و با آن‌ها متحد می‌گردد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، صص ۳۱۴-۳۱۵)؛ بر این اساس شرف و مرتبه نفس انسانی متناسب با آن چیزی خواهد بود که با آن متحد می‌گردد؛ چرا که به حکم عقل احکام «متحد با شیء» به «شیء» سرایت خواهد کرد و در این هنگام به هر مقدار که متعلق علم آدمی حقیقت شریف‌تری باشد، نفسی نیز که با آن حقیقت، متحد می‌شود، از شرافت و ارزش بیشتری برخوردار خواهد بود.

#### ۵- «بدن عنصری» و «فوق روح» دو مرتبه ادنی و اعلای نفس انسانی

در نگاه آقا نورالدین عراقی نفس انسانی وجودی ذومراتب است (عراقی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۳۲۰) که «بدن عنصری» مرتبه نازل آن محسوب می‌گردد و مرتبه «روح» و «فوق روح» مراتب عالی آن را تشکیل می‌دهند (همان، ص ۱۲۷) بر این اساس می‌توان بیان داشت که مراتب عالی وجود نفس نسبت به مراتب مادون نفس از شدت و حدت وجودی بیشتری برخوردار است و به همین دلیل آقا نورالدین عراقی معتقد است که در صورت غلبه وجودی مرتبه عالی و اعلای وجود نفس بر مرتبه ملکی آن که همان بدن عنصری مادی باشد، این بدن تابع احکام بدن ملکوتی خواهد شد و صورتی متناسب با آن بدن به خود خواهد گرفت (همان، ج ۱، ص ۲۱۳) البته از این نکته نیز نباید غافل بود که کیفیت خلق و وجود بدن مثالی یا عقلی نیز تابع نحوه وجود و حصول ملکاتی است که ریشه در اعمال و رفتاری دارد که بدن عنصری مادی به عنوان قوه عامله نقشی مهم در پیدایش آن رفتارها و ملکات دارد (همان، ج ۱، ص ۱۹۸)

۵ - ۱: نگاهی به مراتب «نفس» در نگاه عراقی و تطبیق آن با مبانی حکمت متعالیه

در قسمت‌های قبلی این تحقیق به چگونگی شکل‌گیری و تکون نفس انسانی بر مبنای حکمت متعالیه اشاره نمودیم. در این قسمت با توجه به سخن عراقی در مورد مرتبه «روح» و «فوق روح» نفس انسانی، این سوال مطرح می‌گردد که منتهای سیر نفس انسانی را کجا باید دانست؟

ابتدا لازم است به این مطلب اشاره نماییم که «حضرت ارواح» یا «عالم روح» به تعین و مرتبه‌ای از تعینات و مراتب هستی اشاره دارد که در خارج از صقع ربوبی ظهور میابد (جامی، ۱۳۷۰ش، ص ۴۹-۵۱) و این عالم ظرف وجود موجوداتی است که حقیقتی مجرد و بسیط دارند و متعلق اشاره حسی قرار نمی‌گیرند؛ این عالم را می‌توان معادل «عالم عقل» در لسان اهل حکمت دانست، عالمی که در طول عالم مثال و عالم طبیعت قرار می‌گیرد. بر این اساس اگر معتقد باشیم که سیر «نفس انسانی» که از عالم طبیعت آغاز می‌گردد تا «عالم ارواح» است؛ بدین معناست که پذیرفته‌ایم نهایت سیر نفس انسانی تا «عالم عقل» می‌باشد و اگر بر این باور باشیم که سیر «نفس انسانی» تا مرتبه «فوق روح» است، پذیرفته‌ایم که «نفس انسانی» این قابلیت را دارد که با عبور از ساحت «تعینات خلقی» به صقع ربوبی راه یابد و در تعین «واحدیت» و «احدیت» وجودی سیر نماید.

به نظر می‌رسد که می‌توان با تأمل در برخی از مبانی حکمت متعالیه بیان داشت که نهایت سیر نفس انسانی راهیابی به عالم «فوق روح» یا همان تعین «واحدیت» و «احدیت» وجود است؛ توضیح آنکه رابطه علیت در حکمت متعالیه در دقیق‌ترین تعبیر آن رابطه میان دو شیء «منفصل»، «متباین» و «جدا» نیست بلکه معلول، «عین ربط به علت محسوب» می‌شود؛ در این تعبیر تحلیل دقیق علیت در جانب علت، مبین عارضی نبودن وصف علیت برای علت است؛ زیرا هر عرضی‌ای، معلل است؛ وانگهی این امر عرضی، اگر عرض لازم باشد، علتش قطعاً عرض مفارق نیست، بلکه یا عرض لازم دیگری است که لازمه‌اش تسلسل است یا ذات علت است؛ که مطلوب ثابت می‌گردد. اما اگر علیت برای علت، عرض مفارق باشد، علیت علت، نیازمند علت می‌گردد و پرسش به علت سابق منتقل می‌گردد و به سبب پرهیز از دور و تسلسل، پاسخ به علتی منتهی می‌شود که علتش محتاج غیر نیست، بلکه عین ذات اوست. وجودی که علیت عین ذات اوست، منحصر در وجود مستقل حقیقی است که مطلقاً وابستگی و تعلق به غیر ندارد و ضروری ازلی و مصداق واجب‌تعالی است. همچنین تحلیل دقیق معلولیت در جانب معلول، مبین عینیت معلولیت با ذات معلول است. لذا معلول، ذاتی که غیر از معلولیت و اثر مفاض از علت باشد، نیست، تا معلول دو بخش ممتاز باشد، یکی «ذات معلول» و دیگری «اثر مفاض از علت». اگر معلولیت، عین ذات معلول نباشد، معلولیت یا عرض مفارق یا عرض لازم است. مطابق عرض مفارق بودن وصف معلولیت،

شیء گاهی معلول است و گاهی معلول نیست، که خلف در معلولیت است. اما طبق عرض لازم بودن معلولیت، به سبب تأخر لازم از ملزوم، لازم در مرتبه ملزوم نیست و معلولیت از ذات معلول صحت سلب دارد که خلف در معلولیت است. ورود حیثیت معلولیت به ذات معلول، هویت استقلال معلول را سلب و ذاتش را عین ربط به علت می‌کند. بر این اساس معلول، هویتی مستقل و منفصل از علت ندارد و از شئون علت خواهد بود (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۴۷ و ج ۲، ص ۳۰۰). با قرائت مذکور از رابطه علیت در حکمت متعالیه می‌توان اذعان نمود که میان «علت» و «معلول» یا به تعبیر دقیق‌تر میان «ظاهر» و «مظهر» نحوه‌ای از «وحدت اتصالی» تحقق دارد و بدین ترتیب توهم تحقق دو وجود «منفصل» و «متباین» که یکی «علت» و دیگری «معلول» باشد، دفع می‌گردد؛ به دیگر سخن با «وجود واحدی» مواجه هستیم که با لحاظ و حیثیتی «علیت» و با لحاظ و حیثیتی دیگر «معلولیت» از او انتزاع می‌گردد.

با توجه به مطالب فوق در مورد نهایت سیر «نفس انسانی» می‌توان این‌گونه سخن گفت که منتهای سیر وجودی انسان «ذات خداوند» و تعینات صقع ربوبی یعنی تعین «احدیت» و «واحدیت» می‌باشد؛ چرا که ذات خداوند به عنوان علت وجود همه موجودات از جمله انسان به واسطه عین ربط بودن وجود انسان به خداوند وجودی «منفصل» و «متباین» با وجود انسان ندارد تا گفته شود که «واجب‌تعالی» نحوه وجودی جدا از وجود انسان دارد که انسان قادر نیست با آن وجود ارتباط برقرار کند و بدو راه یابد؛ بلکه این راهیابی و اتصال وجودی چه انسان بدان آگاه باشد و چه بدان آگاه نباشد، به واسطه «عین ربط بودن وجود انسان به خداوند»، ضرورتاً تحقق دارد و کافی است که انسان این ارتباط و پیوستگی وجودی را کشف و شهود نماید؛ بر این اساس در نظر گرفتن مرتبه «فوق روح» برای نفس انسانی و پذیرش این سخن که نفس انسانی می‌تواند بدین مرتبه راه یابد، مطابق با مبانی حکمت متعالیه سخنی خالی از وجه نیست؛ مضافاً به اینکه اگر ذات خداوند را به عنوان علت العلل تمام مظاهر و تعینات وجودی در نظر بگیریم، باید بپذیریم که تمامی این مظاهر و تعینات به نحو اعلی و اشرف در ذات خداوند تحقق و تقرر دارند؛ چه اینکه معطی شیء نمی‌تواند فاقد آن باشد (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۳۰۷)؛ لذا معنا نخواهد داشت که سیر نفس انسانی را تنها تا مرتبه «روح» بدانیم و تقرر و ثبوتی برای آن در مرتبه «فوق روح» قائل نباشیم.

## ۶- وصول به خداوند غایت و کمال نهایی نفس انسانی

آقا نورالدین عراقی بر این اعتقاد است که انتهای حرکت جوهری هر موجودی از جمله انسان وجود حق تعالی می‌باشد. ایشان همچنین بر این باور است که اگر توجه نفس انسانی به جانب خیرات باشد، وجهه و مقصد او «ملکوت ایمن» و اگر توجه نفس انسانی به جانب شرور باشد وجهه و مقصد او به جانب «ملکوت ایسر» است. (عراقی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۸۷) سخن اخیر ایشان را از این حیث می‌توان حائز اهمیت دانست که این مطلب در جای خود به اثبات رسیده است که هر چند به حکم قاعده «کلّ شیء یرجع الی اصله» مقصد نهایی تمامی موجودات به حقتعالی ختم می‌گردد، اما هر موجودی بسته به مقتضیات وجودی خود و ملکاتی که آنها را کسب نموده است، وصولش به خداوند به نحوه خاصی صورت می‌گیرد، بدین نحو که سیر برخی موجودات به اسماء جمالیه ختم می‌گردد و غرق در نعمت خواهند شد و سیر برخی دیگر به اسماء جلالیه خداوند ختم خواهد شد و غرق در عذاب می‌شوند. بر این اساس در نظر آقا نورالدین عراقی انسان تنها زمانی می‌تواند سیر خود را به اسماء جمالیه حقتعالی منتهی و سرانجام خود را به حسن عاقبت ختم کند که نفس تمامی هم و تلاش و قوای خود را به سمت مقصد شریف و اعلی که همان خداوند متعال باشد، به کار گیرد (همان، ج ۱، ص ۴۷)

#### ۶ - ۱: نگاهی به «غایت و کمال نهایی نفس» در نگاه عراقی و تطبیق آن با مبانی حکمت متعالیه

در قسمت قبلی این تحقیق در مورد نهایت سیر وجودی «نفس انسانی» سخن گفتیم و بر این سخن دلیل آوردیم که منتهای سیر انسانی بر اساس مبانی حکمت متعالیه «فوق عالم ارواح» است و به وجود حقتعالی ختم می‌گردد. اما سوال مهمی که به نظر می‌رسد در این مجال، جای بررسی آن باشد، نحوه و چگونگی سیر وجودی نفس انسانی در عوالم مافوق طبیعت است. از ظاهر کلام عراقی می‌توان اینگونه برداشت نمود که انتهای حرکت جوهری هر موجودی از جمله انسان وجود حق تعالی می‌باشد. مشهور بر این باورند که حرکت خروج از قوه به سمت فعلیت است (طباطبایی، ۱۴۰۲، ص ۱۲۰) بر این اساس اگر بپذیریم که وجود «قوه» و «استعداد» تنها در عالم طبیعت، قابل پذیرش است مطابق با قواعد، پذیرش «حرکت» در عوالم مافوق عالم ماده متصور نخواهد بود و حرکت، مختص به عالم طبیعت است؛ اما اگر بر این باور باشیم که می‌توان به نحوی در معنا و تعریف «حرکت»، توسعه ایجاد نمود، می‌توان پذیرفت که در عوالم مافوق عالم طبیعت که وجود «قوه» و «استعداد» پذیرفتنی نیست، وجود «حرکت» به نحوی از انحاء، قابل پذیرش است و بر این اساس «حرکت» دیگر خصوص خروج از «قوه» به فعلیت نیست؛ بلکه می‌توان حرکت را به «مطلق خروج» تعریف و تبیین نمود که در این صورت، حرکت اموری مانند «خروج از بطون به ظهور» و نیز «خروج از اجمال به تفصیل» را نیز شامل می‌شود؛ چنانکه در تعبیر برخی

از عرفا سخن از «حرکت حبی» در مقام ذات حق تعالی به میان آمده است (فرغانی، ۱۳۷۹، ص ۱۲۷) اکنون سوالی که مطرح می‌شود این است که آیا مبانی حکمت متعالیه دارای چنین ظرفیتی می‌باشد که بتوان توسعه مذکور را از تعریف «حرکت» از آن استخراج نمود و حرکت و تکامل را به ساحت فراماده نیز سرایت داد؟

در جواب باید گفت که هر چند صدرالمتألهین خود به صراحت به وجود حرکت در عوالم مافوق ماده اذعان نکرده است اما از برخی مبانی و تعابیر صدرایی می‌توان استفاده نمود و وجود حرکت به معنای توسعه یافته آن را در عوالم مافوق ماده به اثبات رسانید؛ توضیح آنکه صدرالمتألهین در موضعی بیان می‌دارد که برای هر ماهیت و وجودی «نشئات مختلف» و «ظهورات متنوعی» وجود دارد و بر همین اساس تعجبی نخواهد داشت که معنایی واحد در موضعی مقارن با ماده و لواحق آن باشد و در موضعی دیگر همواره با برخی از لواحق ماده بدون نفس ماده باشد و در موضعی دیگر نیز دارای وجود عقلی و مجرد صرف باشد به نحوی که به طور کلی خالی از ماده و لواحق و ملزومات آن باشد (ملاصدرا، ۱۴۲۲ق، ص ۱۱۵) مطابق با این بیان صدرالمتألهین هیچ بُعدی نخواهد داشت که برای وجودی مانند «حرکت» سه نحوه وجود «طبیعی و مادی»، «خیالی و مثالی» و «عقلی و مجرد محض» در نظر بگیریم، به نحوی که لازمه این نحوه وجود در مرتبه «طبیعی و مادی» آن «خروج از قوه به فعل» باشد و در سایر مراتب وجود، خروج از «ظاهر به باطن» و یا خروج از «اجمال به تفصیل» باشد؛ البته در مورد خصوص «حرکت» صدرا در موضعی تصریح می‌کند که: «... أن الحركة هی عبارة عن نحو وجود الشیء التدریجی الوجود...» (همو، ۱۹۸۱م، ج ۴، ص ۴) نکته عبارت مذکور این است که صدرا «حرکت» را «نحوه‌ای از وجود» می‌داند و به این نکته واقفیم که در وجودشناسی حکمت متعالیه اصل «تشکیک وجود» یکی از اصول مهم و بنیادین محسوب می‌گردد، اصلی که بر مبنای آن وجود دارای مراتب مختلفی از شدت و ضعف است و بر این اساس نیز می‌توان برای حرکت به عنوان یک «حقیقت وجودی» مراتب مختلفی از شدت و ضعف را در نظر گرفت و بیان داشت که «حرکت» در مرتبه ضعیف آن که وجود طبیعی و مادی آن باشد، مستلزم «خروج شیء از قوه به فعلیت» می‌باشد و در مراتب عالی آن مستلزم خروج شیء از «ظاهر به باطن» و یا از «اجمال به تفصیل» می‌باشد.

خلاصه کلام آنکه مطابق با مبانی حکمت متعالیه هیچ بُعدی نخواهد داشت که غایت و کمال نهایی نفس انسانی که وصول به خداوند باشد، به انحائی از انحاء حرکت در عوالم مافوق ماده تحقق یابد؛ چه اینکه «حرکت» معنای وسیعی دارد که مطابق با آن وجود آن در مراتب مافوق عالم ماده خالی از وجاهت نیست.

در اینجا لازم است که نگارندگان به این نکته توجه دهند که ایشان ابائی از پذیرش اصل «حرکت در مجردات» ندارند؛ چه اینکه اگر چه این اصطلاح به صراحت در مکتوبات حکمت متعالیه توسط صدرالمآلهین مورد تصریح قرار نگرفته است؛ اما مبانی مطرح شده در حکمت متعالیه به صراحت این اجازه را می‌دهد که بتوان برای «حرکت» به عنوان یک امر وجودی و مقول به تشکیک انحاء مختلفی از وجود را در نظر گرفت که متناسب با هر نحوه از وجود، بتوان شرایط خاصی را برای حرکت، تعریف و مشخص نمود و نگارندگان به تناسب مقام بحث در اینجا به این مبانی و تعاریف اشاره نمودند.

#### ۷- هماهنگی میان «عمل» و «شاکله وجودی انسان»

آقا نورالدین عراقی بر این باور است که عمل هر انسانی مطابق با شاکله وجودی او تحقق می‌پذیرد (عراقی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۴۹۴) و هر فاعلی مطابق با شاکله وجودی خویش عمل می‌نماید (همان، ج ۲، ص ۳۰۳ و ۳۰۷) در نگاه مرحوم عراقی نوعی رابطه دو سویه میان «ملکه» و «عمل» انسان وجود دارد؛ از یک سو پیدایش عمل از انسان ریشه در ملکات و مبادی نفسانی دارد و از سوی دیگر نیز تکرار عمل، هم سبب ایجاد «ملکات» و هم سبب «رسوخ ملکات» می‌گردد و به تدریج «شاکله وجودی» انسان را شکل می‌دهد؛ بر همین اساس است که ایشان معتقد است «صعود نفس انسانی» به مراتب عالیه وجودی خویش بدون کسب مراتب عقل عملی که مهمترین آنها «تجلیه»، «تحلیه» و «فنا» است میسر نیست (همان، ج ۳، ص ۵۰۸) چه اینکه سیر و سلوک نفس به سمت مراتب عالیه بدون حصول ملکات حسنه و تزکیه حالات نفسانی سالک غیر ممکن است. به نظر آقا نورالدین عراقی حکمت وضع دستورات و اوامر و نواهی شرعی نیز به این بر می‌گردد که نفس سالک تزکیه شود و رذائل از او دور گردد و با توجه به ضرورت سیر همه نفوس به سمت حق تعالی وضع چنین دستوراتی در جهت هدایت نفوس انسانی لازمه حکمت بالغه الهی است (عراقی، ۱۳۶۲، ص ۲۴۵) با توجه به مطلب اخیر می‌توان یکی از وجوه تطابق میان عقل و شرع را در کلام آقا نورالدین عراقی دریافت. توضیح آنکه در نگاه ایشان عقل و شرع با هم تطابق دارند (همان، ج ۱، ص ۱۰۲) و آیات قرآن نیز منطبق بر احکام عقلی است (همان، ج ۱، ص ۱۴۲) و عقل نیز احکام شرعی را تأیید و تحسین می‌کند (همان، ج ۱، ص ۲۳۲) و همانگونه که بیان شد یکی از احکامی که عقل آن را تأیید و تحسین می‌کند، اصل وجود شریعت و اوامر و نواهی الهی است چراکه عقل آدمی خداوندی را که بندگان در مسیر سیر به سمت خودش با استفاده از اوامر و نواهی هدایت و راهنمایی نکند، حکیم نمی‌داند و وجود چنین وصفی در خداوند را تقبیح می‌نماید؛ پس میان اصل ایجاد شریعت توسط خداوند و حکم به لزوم

وجود شریعت توسط عقل هماهنگی تامّ وجود دارد. البته آقا نورالدین عراقی خود به این مطلب اذعان دارد که به سبب ضعف ادراک در برخی نفوس، همه انسان‌ها توانایی درک چنین تطابقی را میان عقل و شرع ندارند (همان، ج ۱، ص ۴۳۷) لکن عدم چنین ادراکی توسط برخی افراد را نمی‌توان عاملی برای عدم وجود چنین تطابقی دانست؛ چرا که احکام و قضایای عقلی و مابایز آنها در خارج دارای ثبوتی حقیقی صرفنظر از ادراک و اعتبار هر مدرک و هر معتبری است.

## ۷-۱: نگاهی به هماهنگی میان «عمل» و «شاکله وجودی انسان» در نگاه عراقی و تطبیق آن با مبانی حکمت متعالیه

در حکمت متعالیه رابطه عمیقی میان «شاکله وجودی انسان» و «عمل» او وجود دارد؛ به نحوی که «تفکر» به معنای عام آن که شامل «تصورات» و «تصدیقات» می‌شود، به همراه عوامل دیگری که از آنها تحت عنوان مبادی افعال نام برده می‌شود، سبب ایجاد «فعل خارجی» هستند (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۴، ص ۱۱۴) بر این اساس می‌توان گفت که هر فعلی که در خارج واقع می‌شود، دارای ریشه و اصلی در اعتقادات و تفکرات انسان است، اموری که نقش مهمی در شکل‌گیری و جهت‌دهی به رفتار و اعمال آدمی دارا است و به همین سبب در شریعت به «اندیشه‌ها» و «تفکراتی» که مبداء عمل انسان را تشکیل می‌دهد، عنایت خاصی شده است تا جایی که اگر عمل انسان از تمام جهات ظاهری شرایط صحت و تمامیت را دارا باشد، اما از جهات باطنی که همان «نیت عامل» باشد، دچار نقص باشد آن عمل نه تنها ارزشی نخواهد داشت، بلکه چه بسا، عقوبت مکلف را به دنبال داشته باشد؛ مانند نمازی که از روی ریاء انجام شود و فرد در آن نماز «نیت» غیر رضای خداوند را داشته باشد (نجفی، ۱۳۶۲، ج ۹، ص ۱۸۷) و از همین جا می‌توان به اهمیت مؤلفه «مراقبه» به ویژه «مراقبه» در امور باطنی در شکل‌دهی به شاکله وجودی انسان پی برد و این مراقبه زمانی اهمیت بیشتری میابد که به این حقیقت ملتفت باشیم که مطابق با مبانی معرفت-شناسی حکمت متعالیه حقیقت علم، حقیقتی «وجودی» و «مجرد» است که با نفس عالم متحد می‌گردد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۳۲۲) و این اتحاد علاوه بر ادراکات عقلی و خیالی در ادراکات حسی نیز حکمفرماست (همان، ج ۹، ص ۱۲۵) نتیجه اینکه بر اساس مبانی حکمت متعالیه آنچه که از ادراک برای انسان حاصل می‌آید، نفس انسان به واسطه این ادراک، توسعه و اشتداد وجودی میابد و چون ادراک امری مجرد است، اگر ادراکات انسان از جمله اموری باشد که برای تکامل نفس او زیان‌آور است اثر وضعی این ادراک زیان‌بار تا ابد در نفس باقی می‌ماند؛ چه اینکه انعدام در امر مجرد - ادراک - معنا ندارد و مختص به موجوداتی است که یا مادی

محض اند و یا نحوه تعلقی به ماده و مادیات دارند. با توجه به مطالبی که بیان گردید سرّ این سخن عراقی در تأکید پیوند میان معرفت و عمل آشکار می‌گردد؛ البته توجه به این نکته نیز خالی از لطف نیست که با توجه به اینکه مبادی فعل خارجی را «مبادی علمی» تشکیل می‌دهد و این مبادی از حیثی نسبت به فعل خارجی، سمتِ علیت را واجد می‌باشند و بر اساس مبانی حکمت متعالیه میان علت و معلول نوعی پیوستگی وجودی تحقق دارد و عدم انفصال و جدایی حقیقی تحقق دارد (همان، ج ۱، ص ۴۷ و ج ۲، ص ۳۰۰). بر همین اساس می‌توان تأثیر مبادی علمی افعال متناسب با شاکله وجودی انسان را در شکل‌دهی به عمل خارجی او بیش از پیش به تصویر کشید؛ چه اینکه مطابق با این توضیح با یک حقیقت و فعل واحد مواجه هستیم که در یک سر طیف آن «وجود علمی» است و در سر دیگر طیف «وجود عینی و خارجی» تحقق دارد.

#### ۸ - «ایمان» عامل اصلی قوت و استکمال نفس انسانی

آقا نورالدین عراقی معتقد است که علت و معطی ایمان و عقل، خداوند می‌باشد (عراقی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۸۲) و همانگونه که شرافت و برتری نور بر ظلمت از اموری است که عقل بدیهی آن را تأیید می‌کند، شرافت و برتری ایمان بر کفر نیز از اموری است که هر عقل سلیمی به آن معتقد است (همان، ص ۱۰۶) ایشان معتقد است ایمانی موجب سعادت و استکمال نفس انسان است که در نفس رسوخ نموده باشد و چنین ایمان راسخی جز از طریق صبر بر شدائد و بلایا امکان حصول نخواهد داشت (همان، ج ۱، ص ۱۲۱) و این مطلب اخیر بدون ارتباط با این سخن آقا نورالدین نیست که اولین درجات ایمان حقیقی را «توحید افعالی» می‌داند (همان، ج ۱، ص ۳۷۴) چه اینکه معمولاً اولین جلوه از جلوات توحیدی که بر سالک الی الله تجلی می‌یابد، تجلی توحید افعالی است و سالکی که در مسیر توحید و فنای صفاتی و ذاتی حرکت می‌کند، نیک می‌داند که وصول به این دو مرتبه عالی از توحید تنها هنگامی میسر است که سالک دریابد که هرآنچه که به او از خوشی‌ها و ناخوشی‌ها می‌رسد، فعل خداوند و محبوب اوست و در این هنگام صبر بر شدائد و بلایا برای سالک آسان‌تر خواهد بود چراکه محبوب را ناظر بر احوال خویش مشاهده می‌کند. در نگاه آقا نورالدین عراقی شرط اصلی صدور خوارق عادات و معجزات که دلالت بر قوت و استکمال نفس فاعل آن دارد، «ایمان» می‌باشد و تا ملکه ایمان در نفس انسان، رسوخ نکرده باشد، صادر شدن این امور از او میسر نخواهد بود (عراقی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۵۰۸) البته ایشان معتقد است که در کنار ایمان، وصول به درجه نبوت و ولایت نیز شرط صدور خوارق عادات و معجزات می‌باشد که البته ناگفته پیداست که خود وصول به مقام ولایت و نبوت نیز بدون «ایمان» امکان‌پذیر نمی‌باشد (همان، ص ۶۸)

در منظومه انسان‌شناسی مرحوم عراقی «ایمان» و «اعتقاد» و «باور قلبی» از جهت دیگری نیز حائز اهمیت است و آن جهت همان تأثیری است که اعتقاد و باور قلبی، در عمل انسان دارد؛ بر این اساس آقانور روح عمل را بر بنای عقاید می‌داند و معتقد است اگر باور نباشد، حقیقت عمل و عبادت محقق نخواهد شد (همان، ج ۱، ص ۱۹) به عبارت دیگر می‌توان اینگونه بیان داشت که در نگاه ایشان عبادت علاوه بر جنبه ظاهری آن از امور باطنی محسوب می‌شود که مقوم آن نه مجرد قالب عمل و الفاظ بلکه «نیت» عمل‌کننده است (همان، ج ۱، ص ۴۸۳) مطلب مذکور را می‌توان با این سخن فقها که معتقدند نیت در عمل همانگونه که در ابتداء عمل لازم و مقوم عمل می‌باشد در ادامه نیز شرط صحت عبادت است، تأیید نمود.

مطلب دیگری که در مورد حقیقت ایمان در نگاه آقا نورالدین عراقی شایان ذکر است این می‌باشد که در نگاه ایشان ایمان از اقسام علم محسوب می‌شود و به همین دلیل ایمان از حیث مراتب مختلف وجودی متصف به شدت و ضعف خواهد شد (همان، ج ۲، ص ۲۷۳) بر این اساس «ایمان»، همان علم حقیقی است که اصل کمال انسانی وابسته به آن است و عمل صالح هم از آثار و مراتب چنین ایمانی محسوب می‌گردد (همان، ج ۳، ص ۶۲)

۸ - ۱: نگاهی به «ایمان» و نقش آن در قوت و استکمال نفس انسانی در نگاه عراقی و تطبیق آن با مبانی

#### حکمت متعالیه

«ایمان» در صورتی که به معنای نوعی باور و اعتقاد قلبی در نظر گرفته شود، می‌توان آن را حقیقتی در ردیف «ادراکات» انسان محسوب نمود؛ بر این اساس «ایمان» به مانند سایر صور ادراکیه با نفس فاعل شناسا متحد می‌گردند و عاملی برای استکمال و قوت نفس انسانی محسوب می‌شود (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۳۲۲؛ همان، ج ۹، ص ۱۲۵) البته با توجه به اینکه «ایمان» امری وجودی محسوب می‌شود، مقول به «تشکیک» خواهد بود و بسته به اینکه انسان در چه مرتبه از مراتب «ایمان» قرار داشته باشد، صدور آثار ایمان از نفس انسان متصف به شدت و ضعف خواهد بود؛ بر این اساس انسان‌هایی که در مراتب بالاتری از ایمان قرار دارند، قادر خواهند بود که آثار ایمان خود را از مرحله «قلب» و «ذهن» به مرحله «عین» و «خارج» منعکس کنند و در این هنگام صدور افعالی که در اصطلاح به آنها «خوارق عادت» گفته می‌شود از آنها امری عادی و ممکن خواهد بود.

خلاصه آنکه نگاه عراقی به مقوله «ایمان» و نقشی که این مقوله در قوت و استکمال نفس انسانی دارد با استفاده از مبانی حکمت متعالیه از جمله «نگاه وجودی به علم»، «اتحاد علم و عالم و معلوم» و «تشکیک وجود» کاملاً قابل توجیه و تبیین می‌باشد.

## ۹- رفع «انانیت» حکمت وضع مناسک شرعی

آقا نورالدین عراقی حکمت وضع مناسک شرعی را رفع «انانیت» از انسان می‌داند که این امر سبب حصول استعداد تام برای قرب به حقتعالی است (عراقی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۱۱۸) او بر این باور است که با انجام اعمال شرعی نحوه‌ای سنخیت و ارتباط میان انسان و خداوند ایجاد می‌گردد که این سنخیت و ارتباط سبب ایجاد محبت و استدعا میان انسان و خداوند می‌گردد که نتیجه آن ایجاد نوعی صفای باطن در درون انسان است که زمینه و استعداد را برای هر چه بیشتر شکوفا شدن ظرفیت‌های وجودی انسان فراهم می‌آورد (همان، ج ۱، ص ۱۱۸) در نگاه آقا نورالدین در بین مناسک و اعمال شرعی نماز «رابط اعظم» میان انسان و خداوند است (همان، ج ۱، ص ۵) و این نیست مگر به خاطر آنکه باطن نماز از شئون ولایت است و اساساً رفع انانیت به معنای حقیقی کلمه جز به مدد اولیاء الهی ممکن نیست (همان، ج ۱، ص ۹۰) نکته جالب توجه دیگر در مورد اعمال و مناسک شرعی در نگاه آقانورالدین آنجاست که او در قامت یک فقیه بر این مطلب تأکید می‌نماید که ریاضات شرعی که سبب ایذاء و ایجاد نقص در بدن می‌باشد اگر موجب حصول کمالات عالیّه برای نفس گردد به سبب ترجیح اهم بر مهم، انجام چنین عملی جایز می‌باشد (همان، ص ۲۷۰)

نکته مهم دیگری که می‌توان در عبارات آقا نورالدین عراقی در مورد لزوم اهتمام و توجه به مناسک شرعی و عبادات یافت این است که از نگاه او انسانی که حداقل التزام به اطاعت و عبادت را در خود حفظ نموده است هر چند که در شهوت یا غضب فرورفته باشد نسبت به انسانی که چنین التزام حداقلی را ندارد از مناسبت ذاتی بیشتری با حقتعالی برخوردار است به دیگر بیان مطابق با قاعده «کل عرضی یزول» اگر کسی ذاتاً در هویت نفس خویش، جهت توجه به حقتعالی را حفظ نموده باشد هر چند که موانعی عرضی زنگار معصیت بر باطن وجود او پوشانده باشد ولی چون نورانیت و جنبه توجه به حق در او و لو به نحو حداقلی موجود باشد چنین شخصی در نهایت اهل نجات و سعادت خواهد بود (عراقی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۶۴)

۹ - ۱: نگاهی به حکمت وضع مناسک شرعی در نگاه عراقی و تطبیق آن با مبانی حکمت متعالیه

مطابق با اصول و مبانی حکمت متعالیه و آنچه که در این الگوی وجودشناسی در مورد رابطه میان «نفس» و «بدن» بیان شده است، «نفس» و «بدن» دو مرتبه از یک «وجود واحد تشکیکی» هستند که میان آنها مغایرت و مابینت حقیقی وجود ندارد (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ص ۲۴۹). بر این اساس «بدن» را می‌توان از مراتب نازلۀ نفس انسانی دانست. نکته مهم در مورد رابطه‌ای که میان نفس و بدن وجود دارد، این است که رابطه نفس و بدن به نحو «تعاکس» می‌باشد و این رابطه «تعاکس» در قوت و ضعف و کمال و نقص، میان نفس و بدن برقرار است (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۲۱۶) بدین معنا که به هر میزان «بدن» به واسطه فروغلطیدن در امور مادی و محسوس، وجود مادی و دنیویش، شدت و توسعه یابد، بُعد روحانی وجود انسان که همان «نفس مجرد» او باشد، از توجه به جنبه عقلانی و ملکوتی خود محروم می‌گردد و در جانب عکس قضیه نیز هر مقدار نفس به جنبه عقلانی، ملکوتی و باطنی خود توجه بیشتری نماید، توجهش به بدن، احکام و عوارض دنیوی آن کاسته می‌شود (تلمسانی، ۱۳۷۱، ص ۱۴۰). با توجه به توضیحاتی که بیان گردید می‌توان به حکمت وضع برخی از مناسک شرعی پی برد؛ چه اینکه برخی از دستوراتی که در قالب احکام شرعی برای انسان وضع گردیده است به طور صریح و مستقیم بر این مطلب تأکید دارد که انسان بایستی با رعایت شرایطی خاص از برخی از لذت‌ها و امور دنیوی که مربوط به بُعد دنیوی و نازل وجود انسانی می‌شود، احتراز کند و به تعبیری دیگر نسبت به این امور «کفّ نفس» نماید تا از این طریق به واسطه عدم توجه و دوری از این امور، بُعد روحانی و مجرد وجود خود را تقویت نماید؛ چه اینکه بیان گردید که رابطه میان نفس و بدن به نحو «تعاکس» است و عدم توجه و دوری از برخی از لذایذ دنیوی می‌تواند سبب توجه و نزدیکی انسان به بُعد روحانی وجود خویش شود.

خلاصه آنکه مطابق با مطالب فوق این سخن عراقی که حکمت و مبنای وضع مناسک شرعی و ورود برخی ریاضات را سبب حصول استعداد تام برای قرب به حق تعالی و ایجاد سنخیت میان انسان و خداوند می‌داند، مطابق با مبانی حکمت متعالیه به ویژه در قسمت انسان‌شناسی و نحوه رابطه‌ای است که میان نفس و بدن وجود دارد، رابطه‌ای که در عین اثبات نوعی وحدت میان نفس و بدن، نحوه‌ای از تعاکس وجودی را نیز با بیانی که گذشت در مورد نفس و بدن به اثبات می‌رساند.

## ۱۰- نتیجه‌گیری

تطبیق اجمالی آراء و مبانی انسان‌شناسی آقا نورالدین عراقی و اصول و مبانی حکمت متعالیه نتایج ذیل را آشکار می‌نماید:

الف: ملاک صدق عقلانیت بر آدمی، اعتقاد یا عدم اعتقاد انسان به خداوند است و این نظر مرحوم عراقی قابل تطبیق بر مبانی و اصول خدانشناسی حکمت متعالیه از جمله اصل عدم تناهی وجود خداوند می‌باشد.

ب: در اندیشه مرحوم عراقی وجود انسان به مثابه «عالم صغیر» مطابق با وجود «عالم کبیر» است و این اندیشه کمرحوم عراقی قابل تطبیق بر مبانی و اصول حکمت متعالیه از جمله اصل «تطابق عوالم» است.

پ: در اندیشه انسان‌شناسی مرحوم عراقی، انسان دارای حقیقتی سیار و شونده است؛ این اندیشه مرحوم عراقی با اصول و مبانی حکمت متعالیه در باب انسان‌شناسی که همان نظریه‌ی «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء بودن نفس انسانی» است، تطابق دارد.

ت: در اندیشه مرحوم عراقی «بدن عنصری» و «فوق روح» دو مرتبه ادنی و اعلاّی نفس انسانی است و این نظریه ایشان با اصول و مبانی حکمت متعالیه در طبقه‌بندی عوالم تطابق دارد.

ث: در اندیشه مرحوم عراقی وصول به خداوند، کمال و غایت نهایی نفس انسانی است و این سخن با مبانی حکمت متعالیه به ویژه بحث امکان وقوع حرکت در مجردات بر مبنای ایجاد توسع در معنای حرکت تطابق دارد.

#### منابع

- ۱- ابن سینا، ابو علی. (۱۳۷۵) الاشارات و التنبیها. قم: نشر البلاغه
- ۲- ابن عربی، محی الدین (۲۰۰۳م) کتاب المعرفة. محقق و مصحح محمد امین ابوجوهر. دمشق. دار التکوین للطباعة و النشر.
- ۳- استادی، رضا (۱۳۷۵). شرح احوال آیت الله العظمی اراکی. انجمن علمی فرهنگی و هنری استان مرکزی. اراک.
- ۴- استادی، رضا (۱۳۸۱). دانشمندان گلپایگان. کنگره بزرگداشت علمای گلپایگان. بی‌جا.
- ۵- تلماسانی، عفیف الدین سلیمان، (۱۳۷۱)، شرح منازل السائرین، قم: انتشارات بیدارفر.
- ۶- خاکباز، علی‌اکبر (۱۳۷۱). خاندان محسنی اراکی. بیجا. بیتا.
- ۷- دهگان، ابراهیم (۱۳۹۶). نورمبین. دانش کیان. اراک.
- ۸- صدرالدین شیرازی، محمد ابن ابراهیم، (۱۳۰۲)، مجموعه الرسائل التسعه، قم: مکتبه المصطفوی.
- ۹- طباطبایی، محمد حسین (۱۳۹۴) نهاییه الحکمه. قم: انتشارات امام خمینی.
- ۱۰- طباطبایی، محمد حسین (۱۴۰۲) بدایه الحکمه. قم: جامعه مدرسین.

- ۱۱- عراقی، نورالدین (۱۳۶۲) العقل و القرآن. مصححین حسین موسوی کرمانی، علی پناه اشتهااردی . قم: بنیاد فرهنگ اسلامی حاج حسین کوشانپور
- ۱۲- فرغانی، سعید الدین (۱۳۷۰) مشارق الدراری شرح تائیه ابن فارض. مصحح سید جلال الدین آشتیانی. قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- ۱۳- مالاصدرا، محمد بن ابراهیم. (۱۳۸۳ش). شرح اصول کافی، تحقیق محمد خواجوی. تهران : مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ۱۴- مالاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۴۲۲ق). شرح الهدایه الاثیریة. بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.
- ۱۵- مالاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳) مفاتیح الغیب. تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- ۱۶- مالاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱م) الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه. بیروت: دار احیاء التراث.
- ۱۷- مالاصدرا، محمد بن ابراهیم، (۱۳۶۱)، ایقاظ النائین، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- ۱۸- نجفی، محمد حسن بن باقر (۱۳۶۲) جواهر الکلام. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ۱۹- وکیل طباطبایی تبریزی، رضا (۱۳۹۵). تاریخ عراق. تهران آیندگان.