



معرفت نفس از منظر حکیم آقاعلی مدرس

مصطفی عزیزی علویجه

چکیده

از منظر حکیم آقاعلی مدرس «نفس انسانی» حقیقت واحد و ذومراتبی است که طیف گسترده‌ای از مراتب گوناگون هستی را در خود جای داده است. نفس ناطقه در مراتب عالی خود، در اوج بساطت و وحدت و اطلاق است؛ به گونه‌ای که همه کثرات در آن مستهلک و مُندک هستند. همین نفس بسیط و مطلق در مراتب نازله خود متکثر و مقید است، و این از شگفتی‌های نفس انسانی است که وحدت و کثرت، بساطت و ترکب، اجمال و تفصیل، اطلاق و تقیید را در مراتب طولی خود جمع کرده است. حکیم تهران معتقد است نفس انسانی در پرتو حرکت ذاتی و جوهری خویش، با غایت و اصل خود که همان «نفس کلی» است، متحد شده، می‌تواند به لایه‌های باطنی خود علم حضوری پیدا کند. وی از این معرفت شهودی نفس به «علم به علم» یا «استشعار به شعور» تعبیر می‌کند. در این مقاله نخست نفس‌شناسی فلسفی حکیم مؤسس مورد بازپژوهی قرار گرفته و سپس تحلیلی از «معرفت شهودی نفس» و راهکارهای دستیابی به آن و رابطه «معرفت نفس با معرفت رب» از دیدگاه ایشان ارائه شده است.

واژگان کلیدی: آقاعلی مدرس زنوزی، معرفت نفس، حرکت جوهری، مراتب نفس، نفس کلی

مقدمه

یکی از بنیادین‌ترین مباحث در فلسفه حکیم طهران «نفس‌شناسی» اوست. منظور از نفس‌شناسی در این نوشتار، همان معرفت‌شهودی نفس است که سالک الی الله تعالی در پرتو مجاهدت‌ها و مراقبت‌های جدی می‌تواند مراتب باطنی نفس خویش را با علم حضوری شهود کند و در نهایت فقر و عین‌الربط بودن خویش را به حق تعالی دریابد. به بیان دیگر، سالک طریق معرفت به مرحله‌ای از تجرد نفس می‌رسد که می‌تواند علم به علم پیدا کند و قیود و تعینات نفس خویش را بزدايد و با حقیقت‌الحقایق و موجود مطلق متحد شود؛ و این معنای حدیث «من عرف نفسه فقد عرف ربه» است (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۳۲).

بحث «نفس‌شناسی» یا معرفت نفس جایگاه ویژه‌ای در حکمت صدرایی، به‌ویژه در منظومه فلسفی حکیم مؤسس دارد. نوآوری‌های فلسفی آقاعلی مدرس در بحث معاد جسمانی و مباحث سعادت و شقاوت انسان، حرکت روح در آخرت و مباحث دیگر بر «نفس‌شناسی» استوار است. به‌طور کلی می‌توان گفت مبانی و قواعد فلسفی در هر مکتب و مشرب فلسفی، در بحث نفس‌شناسی آن مکتب جلوه‌گر و برجسته می‌شود. برای مثال، مباحثی مانند اصالت وجود، تشکیک وجود، حرکت جوهری و امکان فقری در حکمت متعالیه، در بحث «نفس‌شناسی» حکمت متعالیه ظهور و بروز می‌یابد.

در این مقاله با جست‌وجویی که در مجموعه آثار حکیم طهران صورت گرفته، مبانی فلسفی معرفت‌شهودی نفس مانند مراتب نفس، رابطه نفس و بدن، رابطه نفس با قوای ادراکی و تحریکی، حرکت جوهری نفس و کمال نفس تبیین گردیده است و سپس خود

معرفت شهودی نفس و رابطه آن با معرفت ربّ، و نیز راهکارهای سلوکی و عملی دستیابی به معرفت نفس بازپژوهی شده است.

حکیم طهران بیشتر در تعلیقه خود بر اسفار، سبیل الرشاد فی إثبات المعاد، بدایع الحکم، رسالة أن النفس کلّ القوى و موارد پراکنده‌ای از آثارش، به بحث معرفت نفس پرداخته است.

در این نوشتار نخست مبانی نظری معرفت نفس از منظر حکیم مدرس تبیین می‌شود و سپس معرفت شهودی نفس که بر آن مبانی نظری مبتنی است بررسی خواهد شد.

علت فاعلی نفس

یکی از مباحث مهم در نفس‌شناسی فلسفی، پاسخ به این پرسش است که: علت فاعلی و مفیض نفس چیست؟ حکیم مدرس در پاسخ به این پرسش از راه برهان سبر و تقسیم وارد شده، می‌گوید هیولی که صرف استعداد و استعداد صرف است، نمی‌تواند منشأ صدور نفس باشد. همچنین عناصر از آن‌نظر که اجسامی آمیخته با قوه و استعداد است، نمی‌تواند علت فاعلی نفس و خارج‌کننده او از عدم به وجود باشد؛ زیرا معطی شیء باید واجد آن باشد و معلول با هویت شخصی‌اش باید در مرتبه اقتضای علت تامه وجود داشته باشد، وگرنه مستلزم ترجیح بلا مرجح خواهد بود. از سوی دیگر، عناصر به‌لحاظ مرتبه وجودی پست‌تر و پایین‌تر از نفس قرار دارند و از این‌رو، نمی‌توانند منشأ پیدایش نفس شمرده شوند. مرحوم آقاعلی مدرس پس از ابطال این احتمال‌ها، علت فاعلی نفس را گوهری مجرد می‌داند که وجودی قوی‌تر و کامل‌تر از نفس دارد، و از او به «عنایت الهی» تعبیر می‌کند.^۱

از اینکه منشأ فاعلی نفس عنایت الهی است، می‌توان به شرافت و جایگاه متعالی آن پی برد. قرآن کریم نیز از باب اضافه تشریفیه، روح الهی را به خداوند نسبت داده است و می‌فرماید: (فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ) (حجر (۱۵)، ۲۹).

۱. «بل العلة الايجابية لها و لسائر الكمالات الواردة على الهیولی الاولى و على الصور الأولى إنما هي العناية الصرفة الإلهية بوجه النزول في منازل فعله تعالى الساری في جميع المراتب البدویة و الختمیة» (زنوزی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۵۸۵).

رابطه نفس و بدن

مهم‌ترین کارکرد نفس در هر موجود دارای نفسی، وحدت‌بخشی و ایجاد یکپارچگی حقیقی میان اعضاء و اجزای متشتت بدن است. اگر نفسی وجود نمی‌داشت، اعضای بدن رو به انحلال و فروپاشی می‌رفت؛ چنان‌که پس از مفارقت نفس از بدن شاهد متلاشی شدن اجزای بدن هستیم.

از دیدگاه آقاعلی مدرس ترکیب میان نفس و بدن، ترکیبی حقیقی و بالذات است؛ و ترکیب میان اعضای بدن، ترکیبی اعتباری و غیرطبیعی است.^۱

ترکیب حقیقی در واقع میان موجود متحصّل و نامتحصّل شکل می‌گیرد؛ مانند ترکیب ماده و صورت که ترکیب از قوه و فعلیت است. ویژگی این ترکیب از هم‌ناگستگی میان دو طرف ترکیب است؛ به تعبیر مرحوم مدرس «ترکیب طبیعی حقیقی بالذات». برخلاف ترکیب اجزای بدن که ترکیب انضمامی است و از دو یا چند جزء متحصّل و بالفعل درست شده است، این ترکیب، ترکیبی اعتباری و انفکاک‌پذیر است.

به بیان دیگر، شیء مرکب در یک تقسیم به مرکب حقیقی و مرکب اعتباری تقسیم می‌شود. مرکب حقیقی دارای وحدت حقیقی است؛ به گونه‌ای که در پرتو آن وحدت حقیقی، مندرج تحت یکی از انواع متحصّله خواهد شد.

وحدت حقیقی در جایی محقق می‌شود که میان اجزای آن مرکب احتیاج و افتقار و علیت باشد. مرکب حقیقی همان ترکیب از متحصّل و لامتحصّل است که براینند این ترکیب، پیدایش ترکیبی جدید است که آثاری متمایز از آثار اجزای خود دارد. نمونه بارز ترکیب حقیقی، ترکیب نفس و بدن یا ترکیب نفس از درجات و مراتب قوای خویش است. در ترکیب نفس و بدن، یک ماده لامتحصّل به نام بدن با صورتی متحصّل به نام نفس در وجود متحد شده‌اند و اثر و نتیجه‌ای جدید به نام انسان پدید آمده است.

خلاصه آنکه، در هر ترکیب حقیقی یک جهت قابلی و بالقوه و مبهم وجود دارد؛ مثل بدن، و یک جهت فعلیت و تحصّل؛ مانند نفس. نکته شایان ذکر آنکه بدن از آن‌نظر که متحصّل و بالفعل است، با نفس متحد نشده است؛ زیرا دو فعلیت هیچ‌گاه با یکدیگر

۱. «الترکیب بین نفسه (انسان) و مادّته ترکیب طبیعی حقیقی بالذات، و بین أعضائه ترکیب اعتباری غیر طبیعی الا بالعرض» (زنوزی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۴۵۰).

متحد نمی‌شوند، بلکه اتحاد حقیقی میان نفس به‌عنوان صورت، و قوه‌ای که در ضمن بدن است به‌عنوان ماده محقق می‌باشد (زنوزی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۶۶۹).

اما در ترکیب اعتباری صرفاً برخی از امور به یکدیگر منضم می‌شوند و هر جزئی تحصیل و فعلیت خاص خود را داراست و اثر مرکب چیزی جز اثر اجزاء نخواهد بود. بهترین گواه بر پیوند ژرف و تنگاتنگ میان نفس و بدن، تأثیر و تأثر متقابل میان آن دو است. تدبیر و تصرفات ذاتی که نفس در بدن دارد، مانند رشد و تغذیه و تولید؛ و نیز تغییراتی که به سبب برخی حالت‌های نفسانی در بدن رخ می‌دهد، مانند سرخی صورت در اثر خجالت؛ و همچنین وقوع احتلام به دلیل صورت‌های خیالی که در خواب دیده می‌شود؛ و حرکت ذاتی و یکپارچه نطفه و استکمال پیوسته آن تا مرحله‌ای که به نفس انسانی مبدل گردد، همگی نشان‌دهنده رابطه ژرف و عمیق میان نفس و بدن است.

حکیم آقاعلی مدرس بر این باور است که مراتب نفس انسانی همانند مخروطی است که در رأس آن قوه عاقله قرار گرفته و در قاعده آن صورت‌های اعضاء و مواد آنها واقع شده است؛ به‌گونه‌ای که هر مرتبه عالی و برتر نفس برای مراتب دانی و پست خود علت ایجابی، و هر مرتبه دانی و پایین برای مرتبه عالی علت اعدادی است (همان، ج ۱، ص ۶۷۰).

از منظر حکیم طهران، نفس انسانی حقیقت واحد و ذومراتب و مشکک است که از عقل تا ماده امتداد وجودی اوست و هر مرتبه‌ای برای مرتبه پایین‌تر خود علت ایجابی است؛ یعنی نفس در بدن اثر گذاشته، ملکات جوهری و فطری را در او پدید می‌آورد، و نیز بدن علت اعدادی برای نفس بوده، نفس را آماده می‌کند تا اعمالی متناسب با آن ملکات از او صادر شود. این معنای سخن فلاسفه است که می‌گویند: «ان النفس و البدن يتعاکسان ایجاباً و اعداداً» (همانجا).

مراتب نفس همچون مراتب هستی از جهت نزول و صعود، از جهتی متصل و پیوسته به یکدیگر هستند و از جهتی دیگر منفصل از همدیگرند؛ به‌گونه‌ای که مراتب نازله، جلوه‌ها و اطوار مراتب عالی هستند و مراتب عالی در مراتب دانیه سریان دارند:

و کُلّ عال منها في طول السلسلة شديد قاهرٌ و کُلّ دانٍ ضعيفٌ مقهورٌ، و الضعيف المقهور عليه هو الشديد القاهر بعينه بنحو الصعود، و الشديد القاهر هو الضعيف المقهور عليه بنحو النزول. و القاهر كنه المقهور عليه و حدّها التام، و المقهور عليه

وجه القاهر و حدّھا الناقص. و وجه الشیء طوره و شأنه و آیته و حکایتھ و عنوانه و ظلّه و عکسه (همان، ج ۲، ص ۸۱).

حکیم آقاعلی زنوزی معتقد است رابطه نفس و بدن - چه در دنیا و چه در آخرت - رابطه و نسبتی اتحادی است؛ زیرا تصرف نفس در بدن، یا تصرف ایجابی است؛ یعنی نفس و قوا و ملکات نفس آثاری را در بدن به ودیعت می‌گذارد، و یا رابطه اعدادی از سوی بدن است؛ بدین معنایکه بدن علت اعدادی افاضه روح به آن است. و این‌گونه تصرف طرفینی به هر صورتی که باشد، نوعی تصرف ذاتی و وجودی است که تنها در پرتو پیوند ذاتی تامّ میان نفس و بدن امکان‌پذیر است. این رابطه ذاتی، میان نفس و بدنی غیر از بدن خود برقرار نیست، وگرنه مستلزم ترجیح بلا مرجح یا ترجیح بلا مرجح خواهد بود.

به بیان دیگر، اگر میان نفس و بدن رابطه ذاتی و اتحاد وجودی برقرار نباشد، برای برقراری چنین رابطه‌ای به واسطه نیازمندیم، اگر آن واسطه نیز با طرفین خود، یعنی نفس و بدن پیوند ذاتی و اتحاد حقیقی نداشته باشد، به واسطه سومی نیاز است تا این رابطه را پدید آورد و همین‌طور بی‌نهایت واسطه نیاز داریم، با اینکه محصور بین حاصرین است. مرحوم آقاعلی مدرس بر این باور است که نفس در بدن اثر می‌گذارد و ملکات جوهری و فطری را در او به وجود می‌آورد، و نیز بدن علت اعدادی برای نفس بوده، نفس را آماده می‌کند تا اعمالی متناسب با آن ملکات از او صادر شود.^۱

فان النفس و البدن متعاكسان ایجابا و اعدادا و اضافة النفس الی البدن اضافة ایجاب و فعل و اضافة البدن الیها اضافة اعداد و قبول. بل نقول كل قوة عالية من النفس علاقتها الی ما هي ذاتية منها علاقة ایجاب و فعل لكونها قریبة من فاعل الكل، و كل قوة دانية من قواها علاقتها الی ما هي عالية منها علاقة اعداد و قبول لكونها قریبة قابل الكل (همان، ج ۱، ص ۶۴۰).

حکیم طهران بر این باور است که ولوج و دمیدن روح در بدن، به معنای دخول اصل

۱. «فالمراد من ولوج الروح في البدن إن كان دخولها فيه كان من قبيل دخول الاصل في فرعه و الفاعل بمعنى ما به الوجود في مفعوله و ما بالذات فيما بالعرض و الكل بنحو الاتحاد، و إن كان لصوقها به و هو الاظهر كان من قبيل لصوق الاصل بفرعه و الفاعل بالمعنى المذكور بمفعوله و ما بالذات بما بالعرض. فافهم ذلك كله إن كنت تفهم».

در فرع خود یا لصوق و پیوند «مابالذات» با «مابالعرض» است (همان، ج ۲، ص ۱۰۹-۱۱۰).

رابطه نفس و قوای آن

نفس انسانی قوای ادراکی و تحریکی گوناگونی دارد که به واسطه آنها بدن را تدبیر می‌کند و کارهای خود را انجام می‌دهد. پرسش مهم این است که: از منظر مرحوم مدرس زنوزی رابطه نفس با قوایش چه رابطه‌ای است؟

رابطه نفس و قوایش از منظر این حکیم ژرف‌اندیش رابطه ذی‌الآله با آلت نیست؛ بدین معنا که هویت آلت به هویت صاحب آلت، دو هویت متمایز و بیگانه باشد؛ مانند نجار و ابزار نجاری؛ زیرا در این صورت جایز است فعل را از آلت و ابزار سلب کنیم (صحت سلب فعل از آلت)؛ در حالی که در خصوص قوای نفسانی اسناد فعل به قوای نفسانی، اسنادی حقیقی است و صحت حمل دارد.

از سوی دیگر، جایز نیست نفس افعال خود را بدون واسطه قرار دادن قوای ادراکی و تحریکی انجام دهد؛ زیرا نفس با توجه به ذات متعالی و برتر خود نمی‌تواند تنزل کند و برخی کارهایی را که با ذات متعالی و الهی او مسانخت و مناسبتی ندارد، انجام دهد.

از این رو، بهترین تحلیل برای رابطه نفس و قوایش آن است که قوای نفس جزو شئون و اطوار و مراتب نفس انسانی است و هیچ‌گونه دوگانگی و انفکاک میانشان وجود ندارد؛ زیرا قوای نفس معلولات نفس به شمار می‌آید و بدین ترتیب، انتساب افعال نفسانی به قوای نفس، انتسابی حقیقی است؛ چنان‌که انتساب آن به خود نفس، انتسابی حقیقی می‌باشد.^۱

مرحوم آقاعلی مدرس برای تبیین رابطه نفس و قوایش از تحلیلی عرفانی نیز مدد

۱. «انا نجد من انفسنا انا نصدق بجميع المدركات من العقلية والحسية ونحكم بينها، و التصديق فرع تصور الطرفين فنحن نتصورها ثم نصدق، ولا يصح ذلك كون القوى متصورة والنفس حاکمة و مصدقة اذا كانت منزلة القوى من النفس منزلة الآلات ذوی الصنایع منهم اللتي تباین بوجوداتها لوجوداتهم فان نسبة الفعل الى تلك الآلات مجاز و تصحيح سلبه عنها... ولا يصححه ايضاً كون النفس بذاتها العالیة من دون توسط آلة متصورة بجميع التصورات، فان هذا جهل بذلك المقام الشامخ و ظلم في حقه فليكن المصحح لذلك كون تلك الآلات من شؤون النفس و اطوارها لانها معلولاتها، و من اجل ذلك يجد الانسان من نفسه انه ينسب الادراكات الحسية الى ذاته حقيقة بوجه من الاعتبار، و الى المدارك الحساسة حقيقة ايضاً بوجه آخر» (زنوزی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۶۲۹).

می‌جوید: هر یک از قوای نفسانی از آنجاکه منشأ و منبع آثار و افعال خاصی است، یک وجود نفسانی مقید به قیود عدمی خاص است. به عبارت دیگر، رابطه نفس با قوایش رابطه مطلق و مقید است. هر مقیدی در ضمن خود با مطلق متحد است، و هر مطلقی در مقید سریان و حضور دارد. نفس انسانی به‌عنوان امری مطلق، در قوای خود به‌عنوان امری محدود و مقید سریان دارد، و تفاوت نفس با قوا همان تفاوت موجود «لابشرط» با «بشرط شیء» است:

کل واحدة من القوى بما هي مبادی و مصادر للآثار وجود نفسانی مقید محدود
بحدود وجودی متقوم باطلاق نفسانی و ارسال وجودی ملکوتی، هو سریان النفس و
بسطها فی قیود منازلها و ارسالها فی حدود مناهلها و المطلق متحد مع المقید فی
الوجود (همان، ج ۱، ص ۶۳۲).

مراتب نفس

از منظر حکیم آقاعلی مدرس، نفس انسانی حقیقتی لایه لایه و تو در توست که ظاهری دارد و باطنی، و برای باطنش نیز باطنی هست تا اینکه این مراتب باطنی در نهایت به باطن مطلق یا حقیقة الحقایق می‌انجامد که خداوند متعال است.^۱

ایشان در یک تقسیم‌بندی، نفوس انسانی را به دو نوع مکتفی بالذات و غیرمکتفی بالذات تقسیم می‌کند. نفوس انبیاء و فرستادگان الهی: مکتفی بالذات و مکتفی به فاعلشان هستند و توانسته‌اند لایه‌های ژرف نفس را با علم حضوری شهود کنند و فقر ذاتی نفس را به حق تعالی دریابند و در پرتو شهود فقر وجودی خویش جمال حق تعالی را نیز درک نمایند؛ برخلاف نفوس فرورفته در شهوات و شبهات که غیرمکتفی بالذات هستند و هنوز لایه‌های ژرف خویش را کشف نکرده‌اند.

نفس انسانی به مرتبه تجرد محدود نیست، بلکه وحدت جمعی دارد؛ به این معناکه مقام تجرد و تدنس را با یکدیگر جمع کرده و به مقام «عالٍ فی دنوّه و دانٍ فی علوّه» رسیده است. حکیم مدرس در پاسخ به این توهم که نفس انسانی در مرتبه تجرد تام منحصر است و با بدن خاکی ارتباطی ندارد، چنین می‌نویسد:

۱. «و لما لم یکن جمهور العباد مستکفین بذواتهم و بواطن ذواتهم و بواطن بواطن ذواتهم و هكذا الی ربهم الذی هو الباطن المطلق، كما هو الظاهر المطلق هداهم سبحانه الی سبیل الرشاد» (زنوزی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۱۲۰).

هذا القائل توهم ان النفس محدودة وجودها بعالم التجرد وانها منفصلة عن عالم التدنس، واستبعد كون شيء واحد مجردا منزها و ماديا، ولم يفهم الوحدة الجمعيّة الشخصية للنفس، ليتصور كونها بوحدتها الجمعيّة مقام التجرد و التدنس كليهما (همان، ج ۱، ص ۶۰۴).

نفس انسانی بر حسب ذات عقلی خود، وحدت صرف نفسانی دارد که هیچ شائبه کثرت طولی و عرضی در او نیست، ولی همین نفس بسیط و بحت اگر در مراتب مادون خود تنزل کند و از غیب به شهود درآید، به کثرتی می رسد که لازمه تنزل مرتبه وجودی اوست.^۱

بنابراین، نفس انسانی ذات واحدی است که قبض و بسط، اجمال و تفصیل، ثبات و حرکت، و تجرد و مادیت را در خود گرد آورده است. هر چه نفس ارتقای وجودی و استكمال ذاتی بیابد، بر وحدت و بساطت و تجرد او افزوده می شود و هر مقدار در مراتب مادون مثل عالم مثال و ماده سریان و ظهور یابد، بر کثرت و جهات او افزوده می شود. ازاین رو، نفس انسانی حقیقت واحد ذومراتب و مشکک است که مجمل در عین مفصل، و بسیط در عین مرکب است.^۲

حکیم مؤسس در تبیینی عرفانی رابطه نفس را با مراتب فوقانی خود همانند رابطه مقید با مطلق می داند. رابطه میان مطلق و مقید رابطه ای تنگاتنگ و ژرف است؛ زیرا هر مطلقی در وجودش با مقید متحد، و هر مقیدی متقوم به مطلق است (همان، ج ۱، ص ۶۳۳).

در جمع بندی می توان گفت وحدت و یکپارچگی نفس، نوعی وحدت جمعی است که دربردارنده همه نشأت وجود است؛ بدین معناکه وحدت آن عین کثرتش و کثرت آن

۱. «فالنفس بحسب ذاتها العقلية واحدة بوحدة صرفة نفسانية بلاشوب كثرة طولية و لا عرضية و بتنزلها عن تلك الوحدة تشوب بكثرة طولية ثم بكثرة عرضية ثم تتعلق بأمور متباينة في الوجود بها يظهر أفعالها من الغيب الى الشهادة و من الباطن الى الظاهر و لها في ذاتها العقلية و مقامها الروحاني تنزه بحت نفساني و تقدس صرف عقلاني من مباشرة الأفعال الخسيسية النازلة عن مقامها... فهي الكل في وحدتها و الكل هي في كثرته، فافهم ذلك ان كنت من اهله» (زنوزی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۶۳۸).

۲. «اذن النفس الانسانية ذات واحدة لها بسط و سريان تتحصل ببسطها و سريانها لها وجوه مختلفة الذوات و الصفات، فقد يكون فعلا و قد يكون قوة و قد يكون ملفقة من الامرین، فافهم فهم عقل» (همان، ج ۱، ص ۶۳۱).

عین وحدت اوست؛ نفس به لحاظ اصل ذاتش وحدانی و بسیط، و به لحاظ فروع و توابعش متکثر است؛ به گونه‌ای که در عین بلندمرتبگی و علو ذاتی، متنازل و متدانی است.^۱

حرکت جوهری نفس

یکی از ارکان مهم در بحث «معرفة نفس» از منظر حکیم طهران، بحث حرکت جوهری نفس است. در باب حرکت جوهری نفس اصولی را می‌توان از اندیشه‌های صدرایی آقاعلی مدرس استنتاج کرد که به اختصار به آنها می‌پردازیم:

۱. هر متحرکی به سوی غایت خود در حرکت است و غایت ذاتی در هر حرکتی، اشرف و اکمل از آن حرکت است؛ مانند حرکت ذاتی و جوهری نفس که حرکتی استکمالی به سوی کمالات ذاتی خود است. حرکات فکری و اعمال بدنی به مثابه علت اعدادی برای تسریع این حرکت جوهری و استکمالی نفس به شمار می‌آید. حکیم آقاعلی مدرس به زیبایی در این باره می‌نویسد:

لكل حركة غاية، و مقام الغاية و دارها اشرف من مقام ذی الغاية و داره، فينقلب النطفة علقة الى أن تصير بدنا و ينشأ البدن نفساً و النفس عقلا و يبذل الدنيا بجميع ما فيها من ابدانها و نفوسها و ارضياتها و سماوياتها آخرة، اذ الكل متحركات بجواهرها عايدات بذواتها (همان، ج ۲، ص ۱۲۳).

۲. غایت هر حرکت و فاعل آن یکی است؛ بدین معنا که هر موجودی در قوس صعود به سوی همان غایتی حرکت می‌کند که از آنجا تنزل یافته است.^۲

۱. «أن وحدة النفس التي هي عين وجودها طوراً آخر من الوحدة، و هي الوحدة الجمعیة الجامعة لنشآت من الوجود بنحو الكثرة في الوحدة، و الوحدة في الكثرة بوجه آخر، إذ لها وجود جمعی و وحدانی بحسب اصل ذاتها و صورة صورها، و وجود فرق بحسب فروع اصلها و توابع ذاتها التي هي عينها بوجه السريان و النزول، و هي في وجودها النفساني المأخوذ بوجه الإطلاق عين الجمع و الفرق جامعة لجمع وجودها و فرقه؛ فمبدأ وجودها هو مرتبة من مراتبه المتقدمة عليها أولاً بالزمان المتأخرة عنها أخيراً بالذات؛ و المتأخرات زماناً من مراتبها هي عين المتأخرات ذاتاً منها من حيث الذات و غيرها من جهة الحدود الصعودیة أولاً و النزولیة آخراً» (زنوزی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۵۸۶).

۲. «و كل متحرك انما يتحرك الى غاية لذاته، و كل غاية حركة يجب و ان تكون اتم من تلك الحركة و من المتحرك بما هو متحرك، فاذا كانت صورة ما و فعلية ما جوهرية كانت فاعلة قريبة له في الصعود مكافئة لما هو فاعل له في النزول متصلة به. و هذا معنى قولهم غاية كل شيء فاعله، و فاعل كل شيء غايته، فكل متحرك بما هو متحرك انما يتحرك الى ما هو فاعله او ما هو جهة من جهات فاعله». (همان، ج ۲، ص ۱۰۱).

۳. حرکت در مراتب عالی و کامله وجود ضعیف‌تر از مراتب نازله آن است. به هر میزان که به مراتب کامل وجود نزدیک‌تر می‌شویم، ثبات در آن شدیدتر و حرکت و استعداد در آن ضعیف‌تر است، تا اینکه به موجودی ثابت می‌انجامد که به وجه عالی‌اش ثابت و به وجه سافلش متجدد می‌باشد.^۱

حرکت‌های ذاتی و جوهری، حرکت‌های طولی به سوی غایاتشان هستند؛ غایت دنیا آخرت، غایت تجدد ثبات، غایت ماده تجرد، غایت نفس عقل، غایت انفصال اتحاد، غایت بسط قبض، و غایت مرگ حیات و علم است. (همانجا).

۴. اگر موضوعی حرکت جوهری و استکمالی داشته باشد، و هر مرتبه از مراتب استکمالی‌اش واجد مراتب مادون خود باشد، در این صورت غایت اخیر و طولی چنین حرکت ذاتی، از نظر افعال و صفات و ذات، از همه کمالات مادون خود برخوردار است. (همان، ج ۲، ص ۱۱۵).

۵. موجودات متحرک و پویا دو گونه‌اند: برخی «بشرط لا» هستند؛ به این معنا که از مرتبه وجودی خود تجاوز نمی‌کنند و با فعلیتی که در مرتبه بالاتر از خود است، متحد نمی‌شوند و به سوی آن حرکت نمی‌کنند؛ مانند درخت که در همان صورت نوعی درختی توقف نموده، به سوی مرتبه حیوانیت حرکت نمی‌کند، یا اسبی که در همان مرتبه وجودی اسب بودن ایستاست و به مرتبه برتر خود، یعنی انسانیت صعود و سلوک نمی‌کند. حکیم آقاعلی مدرس بر این باور است که این دسته از متحرک‌ها به سوی تمام نوع خود، یعنی رب‌النوع خویش حرکت می‌کنند و غایتشان تشبّه یا وصول به آن رب‌النوع و نفس کلی است (همان، ج ۲، ص ۱۰۱).

اما دسته‌ای از موجودات هستند که از نشئه و مرتبه وجودی خود فراتر می‌روند تا اینکه به نوع متحصلی تبدیل می‌شوند؛ مانند نطفه انسانی که در مراتب و درجات خود حرکت نموده، نخست از مرتبه جمادی به سوی مرتبه نباتی و از نباتی به مرتبه حیوانی و از آن، به مرتبه انسانی حرکت می‌کند. غایت انسان در این سیر و تبدل جوهری آن است که مظهر رب‌النوع انسانی یا شبیه به او یا متصل به او گردد یا اینکه در مرتبه‌ای بالاتر و

۱. «كل مرتبة عالية تكون الحركة فيها اضعف من الحركة اللتي فيما دونها و ثباتها اتم من ثباتها، و هكذا الى ان ينتهي الى مرتبة متصلة بما هو ثابت في نفسه بوجهها العالي ولها تجدد ما بوجهها السافل» (همانجا).

جامع‌تر از آن رب‌النوع قرار گیرد.^۱

۶. نفس انسانی در پرتو استکمال جوهری خود به مرتبه‌ای دست می‌یابد که تمام تعینات و قیود عدمی او از بین می‌رود و فانی در مرتبه اطلاق و مرتبه جمعی می‌شود. (همان، ج ۲، ص ۱۱۵).

بنابراین، نفس انسانی در پرتو حرکت جوهری خود به مراتب عالی و کاملی از وجود می‌رسد و قیود عدمی و تعینات خویش را رها می‌کند. غایت حرکت جوهری از منظر حکیم مدرس همان «نفس کلی» است که در ادامه به تحلیل آن می‌پردازیم.

نفس کلی

در منظومه فکری مرحوم آقاعلی مدرس، «نفس کلی» که همان نفوس فرشتگان مدبر عالم است، جایگاه و منزلت ویژه‌ای دارد. نفس‌های جزئی در مقایسه با نفس کلی همانند قوای نفسانی برای نفس‌اند؛^۲ بدین معنا که قوای نفس - اعم از قوای ادراکی و تحریکی - به عنوان مراتب و شئون و اطوار نفس به شمار می‌آیند و نفس در مراتب و اطوار خود سریان و حضور دارد. نفوس جزئی نیز جزو مراتب و اطوار وجودی نفس کلی هستند و نفس کلی در آنها حضور و سریان دارد. از سوی دیگر، همان‌گونه که اعمال و افعال قوای نفسانی به سوی خود نفس بالا برده می‌شود و در نفس اثر می‌گذارد، افعال نفس‌های جزئی نیز به سوی نفس کلی بالا برده می‌شود.^۳

نفس کلی در مرتبه بالایی از وحدت و بساطت و کمال قرار دارد و همه کثرات در او مستهلک‌اند؛ زیرا این نفس کلی فاعل مراتب مادون خود است و فاعل در ذات خودش در عین حال که وحدت و بساطت احتوایی دارد، واجد کمالات معالیل خود است. اگر این

۱. فغایة وجودها کونها مظهر الربّ النوع الانساني او مکافئة له متصله به او في مرتبة اعلى منه و اجمع. و لعلّ هذه الجامعية بحسب الحركة هي المراد من اماناته التي حملها الانسان الكامل في كلامه سبحانه: انا عرضنا الامانة على السموات و الارض فأبين أن يحملنها و أشفقن منها و حملها الانسان إنه كان ظلوماً جهولاً. (همان، ج ۲، ص ۱۰۲)

۲. «واعلم ان نسبة نفوسنا الى النفوس الكلية التي هي نفوس الملائكة العالمين العاملين المدبرين في العالم الكبير انما هي كنسبة قوانا المدركة و المحركة الى نفوسنا في العالم الصغير» (همان، ج ۲، ص ۱۱۷).

۳. «لكلّ أحدٍ كتاب آخر أقوى مما هو في عنقه نشرأ و كشفأ و هو الذي ارتفع إلى النفس الكلية، فان النفس الجزئية بمنزله قواها يرتفع اليها اعمالها كما يرتفع اعمال قوانا الى مقام انفسنا» (همان، ج ۱، ص ۷۰۱).

فاعلی که در مراتب عالی وجود است، به مراتب معلولاتش تنزل کند، بر حسب شدت و ضعف تنزل و انحطاطش در ذات معلول خود، کثرت فرقی ظاهر و بارز می‌یابد. این خروج از وحدت و بساطت به سوی کثرت فرقیه و ترکیب مربوط به قوس نزول می‌شود، ولی در قوس صعود امر بالعکس است؛ از کثرات به وحدت می‌رسیم که همان نفس کلی است.^۱

جمع صور طبیعی در نفس نباتی به وحدت و جمعیت می‌رسند، و نفس نباتی با همه کمالاتش به نحو وحدت در نفس حیوانی جمع شده است، و نفس حیوانی با همه ویژگی‌های کمالاتش در نفس انسانی مندمج است. از سوی دیگر، تمام نفوس انسانی در نفس کلی مندرک هستند و نفس کلی آن نفوس جزئی را تربیت می‌کنند: «و النفوس الانسانية كلها في نفس كلية الهية يرثيها» (همان، ج ۱، ص ۶۱۵).

این نفس کلی الهی که تربیت‌کننده نفوس جزئی انسانی است، از همه کثرات مادون خود پیراسته و مبراست و نیز به خود «شعور استشعاری» دارد که همان علم حضوری تفصیلی است. مرحوم آقاعلی پس از نقل این سخن پرمغز، خود می‌نویسد: «فکن ذا العینین و احسن التدبر فی ذلك کله» (همانجا).

در سیر صعودی معرفت نفس، نفس انسانی با غایت و مربی خود، یعنی «نفس کلی» متحد و در او فانی می‌شود؛ انسان در اثر حرکت استکمالی جوهری به مرحله‌ای از کمال می‌رسد که به آن نفس کلی الهی می‌گویند. حکیم مؤسس در این باره نوشته است:

فیصیر انساناً بما هو انسان بعد ما کان انساناً بما هو حیوان، فیدخل فی باب الملکی الصوری فیکون اذن نفساً کلیة الهیة محیطة بجمیع الموجودات الواقعة فی عالم الکون و الحركات إحاطة وجودیة جمعیة بوجه و فرقیة بوجه آخر موجبة لکونها جمعاً خادمة لها مطیعة لامرها منزجرة عن نهیها، کما ان تلك النفوس الکلیة الالهیة خادمة و خاضعة لعقل کلي الهی جامع لجمیع ما دونه قبضاً بوجه و بسطاً بوجه آخر و هذا العقل الکلي ايضاً خاضعة لعقل کلي الهی فوکه الی ان ینتهی الی ما لایحیط

۱. «ثم اذا رجعت الكثرة الى الوحدة انعكس الامر فيحصل الوحدة من الكثرة اعداداً و استعداداً فينطوى الكثرة فيها و يجتمع حسب درجتها في الوجود، و هكذا يترقى الامر الى ان يصل الى وجود نفساني هو مجمع الكثرات بنحو الوحدة» (همان، ج ۱، ص ۶۱۴).

به شيء من الاشياء وهو المحيط بما احاط منها، «و هو القاهر فوق عباده» و «عنت الوجوه للحي القيوم» (همان، ج ۱، ص ۶۳۵-۶۳۶).

معرفت شهودی نفس

نفس انسانی به سبب تجرد ذاتی خود به خویش علم حضوری دارد. این علم حضوری یک علم حضوری اجمالی بسیط نیست، بلکه علم حضوری تفصیلی است؛ بدین معنایکه نفس به خود و قوای مجرده خود علم حضوری دارد و همچنین به این علم حضوری خود شعور و آگاهی حضوری دارد؛ یعنی یک معرفت دولایه و ترکیبی که از آن به «علم به علم» تعبیر می شود.

علم و خود آگاهی عین نفس انسانی است، به بیان دیگر میان تجرد نفس و علم حضوری نفس به خود تلازم وجود دارد؛ هر مقدار نفس از مرتبه شدیدتر و کامل تری از کمالات وجودی برخوردار باشد، میزان خود آگاهی و شعور به خود در او بیشتر خواهد بود.

به بیان دیگر، مهم ترین مانع خود آگاهی و علم به علم، ضعف مرتبه وجودی و فرورفتن در ماده و استعداد است. منظور از ضعف مرتبه وجودی، کثرت قیود عدمی و درآمیختگی و تشابک میان وجود و عدم است.^۱

از منظر حکیم طهران «تعلق به ماده» بزرگ ترین مانع خود آگاهی و علم به علم به شمار می آید:

فتلك القوى من جهة تعلقها بالمادة و كونها حاصلة من مجراها و عللاً اعدادية لوجود النفس ليس لها شعور و استشعار لانها بذلك حصلت من منبع الظلمة و الجهل (همان، ج ۱، ص ۶۰۰).

از دیدگاه ایشان، نفس انسانی به دو دلیل فاقد علم به علم و استشعار به خود و تنها از علم بسیط بهره مند است:

۱. «ثم الوجود قد علمت أنه مما يختلف بالشدّة و الضعف و غاية ضعف الوجود هو أن يكون من باب الهيولى و الحركة و المقدار و العدد و اسم العلم لا يقع إلا على الوجود الذي هو من باب الصورة لا الذي من باب المادة و ما ينغمر فيها و يستغرق جوهره في غشاوتها و قد علمت منا أيضاً أن الجسمية و الامتداد المكاني أو الزماني أمور يتشابه فيها الوجود مع العدم و الوحدة مع الكثرة و الجمعية مع الفرقة و ذلك الاشتباك يمنع عن الحضور الجمعي و الشعوري و يكون مناط المجهولية» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ج ۸، ص ۷۴).

۱. گاهی نفس انسانی به دلیل اینکه آینه برای غیرخود قرار می‌گیرد، از گوهر حقیقی خویش غافل می‌ماند. به بیان دیگر، تنها صور علمی و ذهنی که در نفس انسان از اشیاء بیرونی منعکس می‌شود، مانع التفات نفس به ذات خود می‌گردد.

۲. گاهی نفس انسانی به سبب شدت التفات و توجه به غیرخود و فرورفتن در لذت‌های حیوانی و جسمانی، از خود حقیقی خویش فاصله می‌گیرد و از علم حضوری نفس را به خود درک نمی‌کند:

لیس للنفس علمٌ مرکبٌ بها (قوای مادی) ای لها شعورٌ بها و لیس لها شعورٌ بشعورها بها بسبب:

إما يجعلها مرآةً لملاحظة غيرها فلا تلتفت إليها وإما لشدة الالتفات إلى غيرها كعلم النفس بذاتها فإنها بذاتها حاضرة لذاتها ولكن قد لا يكون شعورها بحضورها لذاتها لشدة التفاتها بغير ذاتها ولكنها إذا التفت إلى ما هو معلوم لها حضوراً في كل من القسمين إستشعرت بشعورها به و حضورها لديها، فعدم شعور النفس بهذه الامور من اختلاف أحوال النفس لا من جهتها (همان، ج ۱، ص ۶۰۴-۶۰۵).

از این رو، اگر نفس بتواند از غیرخود روی برتابد و تمام همت و توجه خود را به ژرفای خویش متوجه سازد، و نیز از شهوات حیوانی رویگردان شود، می‌تواند با عنایت و توفیق الهی به شهود ذات نورانی خویش بنشیند.

عوامل معرفت نفس

دستیابی به معرفت شهودی نفس و فانی شدن در نفس کلی در پرتو فکر و ذکر و مراقبت و مجاهدت نفسانی محقق می‌شود. حکیم آقاعلی مدرس عواملی همچون اعتقادات صحیح و حق، تحصیل اخلاق فاضله، اعمال صالح، محبت پروردگار و ترک گناهان را زمینه‌ساز علم به علم و معرفت نفس می‌داند.^۱

۱. «الاعتقاد الحق إذا انفك عن العمل الصالح من تحصیل الأخلاق الفاضلة و الأعمال الصالحة لم يرفع الاعتقاد العلمي من القوة النظرية إلى الاعتقاد الشهودي العيني الذي للعقل من جهة كونه قلباً أي محلاً لمحبة الله و محبة مقرّبه متوجّهاً إلى شطر الحق و جانب القدس، و إذا ارتكب المعاصي يتنزل اعتقاده قليلاً إلى أن يتنزل في عقائده و يصير من حزب الشيطان و إن كان حكيماً برهائياً؛ فان البناء ينهدم بإنهدام مبناه و الدار تخرب بخراب أساسه عصمنا الله من سيئات الاعمال.» (همان، ج ۱، ص ۷۰۴)

عبادت حق تعالی اگر از روی معرفت و مطابق با شریعت و به دلیل امتثال امر مولا صورت پذیرد، مایه تکامل و بالندگی معرفت سالک به اسماء و صفات و افعال معبود می شود و اینجاست که به مقام قرب و نیز به فنای افعالی و صفاتی و ذاتی دست می یابد و در ژرفای دریای احدیت و صمدیت پروردگار غوص می کند (همان، ج ۲، ص ۱۲۰).

از منظر حکیم مدرس، تفکر و ژرف اندیشی در مخلوقات و مصنوعات خداوند و آثار رحمت و عنایت او، از نظر ذات و شرافت و خیر بر همه اقسام عبادت مقدم و راجح است؛ زیرا در پرتو تفکر است که معرفت به پروردگار و کتاب های آسمانی اش و فرستادگانش به دست می آید. هرچند بین عمل و معرفت تأثیر متقابل وجود دارد؛ بدین معنا که علم و معرفت سبب تقویت عمل می شود و عمل نیز بر معرفت شهودی نیز اثرگذار است.^۱

مرحوم مدرس زنوزی میان اعمال و ملکات نفسانی رابطه و پیوندی تنگاتنگ می بیند. ایشان معتقد است اگر اعمال و افعال نفس انسانی صعود کند و ارتقاء یابد، همان ملکات می شود، و اگر ملکات نفسانی تنزل یابند، همان اعمال نفسانی می گردد. بنابراین میان اعمال نفس و ملکات و صفات راسخه نفس تأثیر و تأثر متقابل وجود دارد:

ان مراتب النفس متصله اتصالاً و جودياً و الاتصال الوجودي هو الاتحاد في نحو واحد من الوجود و النفس حركة ذاتية دورية صعوداً و نزولاً اعداداً و ايجاباً و اعمالها تصعد فتصير ملكات و ملكاتها تنزل فتصير اعمالاً، و كذلك الأمر في الاعتقادات الحقة و الباطلة، إذ لها تأثير في الاعمال، و للأعمال أيضاً تأثير فيها لكن الاول بالايجاب و الثاني بالاعداد، فافهم ذلك كله فهم عقل لا وهم جهل (همان، ج ۱، ص ۷۰۴).

معرفت نفس و معرفت رب

معرفت نفس و شناخت حضوری به مراتب آن و رابطه نفس با قوایش، آینه شناخت

۱. «و يتوقف على اصل المعرفة صحة العبادات و على كمالها كمالها و ان كانت المعرفة ايضاً من جهة كمالها و بحسب الشهود العيني يتوقف على الأعمال الصالحة المطابقة لما ورد في الشريعة كما روى في اصول الكافي عن الصادق 7: لا يقبل الله عملاً الا بمعرفة و لا معرفة الا بعمل فمن عرف دلته المعرفة على العمل و من لم يعمل فلا معرفة له، الا ان الايمان بعضه من بعض» (همان، ج ۲، ص ۱۲۱ و ۱۲۲).

حق تعالی است و از این رو «من عرف نفسه فقد عرف ربه». مرحوم آقاعلی مدرس زنوزی به دو نمونه از مراتب معرفت نفس برای معرفت رب می‌پردازند:

۱. فاعلیت نفس برای قوایش و آنچه از او صادر می‌شود، نشانه و آیتی از فاعلیت حق تعالی و افاضه او برای موجودات است؛ گرچه خود نفس از مراتب فیض اوست: و فاعلیة النفس لقواها و ما یصدر عن قواها آية من آیات فاعلیتته و حکایات جوده و افاضته بوجه و ان کانت من مراتب فیضه بوجه آخر. و عليك بتطبيق الحکایة للمحکي عنه و الآیة لذي الآیة مفصلاً. اما ترى الشمس في المرایا و النفس في القوى. و الي هذا التطبيق یشیر اشارة اجمالیة قول القائل:

حق جان جهان است و جهان جمله بدن اصناف ملائکه حواس این تن
افلاک، عناصر و موالید اعضا توحید همین است، دگرها همه فن
(همان، ج ۲، ص ۸۳).

۲. همان‌گونه که حق تعالی در عین علو و بلندمرتگی نزدیک و دانی است «عالی فی دنوه و دان فی علوه»، و در مراتب مادون خود تجلی و ظهور دارد، نفس انسانی نیز در عین وحدت و یکپارچگی دارای مراتب متعالی و متدانی است که در عین علو و برتری منازل و متدانی است. از این رو، هر کس نفس خود را بشناسد و این تعالی و تدانی را با علم حضوری ادراک کند، می‌تواند به مراتب عالی و دانی هستی و سریان و تجلی حق تعالی در همه اشیاء پی ببرد:

فتكون (النفس) دانية في علوها، و عالیة في دنوها، مقدسة في تدنسها، و متدنة في تقدسها، مجردة مع تعلقها، و متعلقة مع تجردها، داخله في شعبها و فروعها اللتي هي منازل فعلها و مناهل لنورها، لا كدخول شيء في شيء، و خارجه عنها لا كخروج شيء عن شيء، «من عرف نفسه فقد عرف ربه» فافهم ذلك و صنه عن الأغیار الأشرار المنكرين لأسرار التوحيد الذي عبّر عنه أئمتنا عليهم آلاف التحية و الثناء تارة: بالامر بين الأمرين: الجبر و التفویض، و تارة بالمنزلة بين المنزلتين التشبيیه و التنزیه، و تارة بالخروج عن الحدین: الإبطال و التشبيیه (همان، ج ۱، ص ۵۸۶).

جمع بندی

از منظر حکیم آقاعلی مدرس زنوزی، نفس انسانی همانند مراتب هستی یک حقیقت واحد ذومراتب و مشکک است که مراتب نازله آن، منزلگاه کثرات و استعدادهاست، و مراتب عالیه آن در اجمال و وحدت و بساطت و ثبات فرورفته است. این همان نظریه وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت است که حکیم مؤسس از آن به «اجمال در عین تفصیل و تفصیل در عین اجمال» تعبیر می‌کند.

از سوی دیگر، نفس انسانی دارای حرکت ذاتی جوهری است و در مراتب خویش سیر استکمالی دارد تا به غایت و فاعل خود برسد که همان نفس یا عقل کلی است و با او متحد می‌شود.

مهم‌ترین ویژگی این نفس کلی «علم به علم» یا معرفت شهودی به ذات خود است که حکیم مؤسس از آن به «شعور به اشعار» تعبیر می‌کند. نفس انسانی در پرتو اتحاد با این نفس کلی از این معرفت شهودی و علم به علم یا خودآگاهی بهره‌مند می‌شود.

مهم‌ترین عامل دستیابی به معرفت شهودی نفس که سالک در پرتو آن می‌تواند لایه‌های ژرف و عمیق نفس را به شهود بنشیند، همان ذکر و فکر و اعمال صالح و ترک معاصی و تعدیل شهوات حیوانی است. سالک در پرتو این معرفت شهودی، قیود و تعینات عدمی خویش را کنار می‌زند و به سعه وجودی دست می‌یابد و مظهر و مجلای اسماء و صفات حق تعالی می‌گردد و می‌تواند فقر و افتقار وجودی خویش را به حق تعالی شهود کند. این جاست که شهود موجودی که عین فقر و ربط است، بدون شناخت قوام‌بخش او، یعنی خداوند متعال ممکن نیست: «من عرف نفسه فقد عرف ربه» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۳۲).

منابع

- قرآن کریم
۱. زنوزی، علی بن عبدالله (۱۳۷۸). مجموعه مصنفات حکیم مدرس زنوزی. (ج ۱ و ۲). مقدمه و تصحیح محسن کدیور. تهران: اطلاعات.
 ۲. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰). الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة (ج ۸). چاپ سوم. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
 ۳. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۰۴ ق). بحار الانوار (ج ۲). بیروت: مؤسسة الوفاء.