

تبیین وجودشناختی متعالی یا ناسوتی شدن انسان با رویکرد حکمت متعالیه

mohseneizadi@yahoo.com

محسن ایزدی / استادیارگروه معارف اسلامی دانشگاه قم

پذیرش: ۹۵/۱۲/۱۹

دریافت: ۹۵/۵/۱۲

چکیده

بنا بر اصول فلسفی حکمت متعالیه، نفس انسان از جسم نشئت گرفته و نفس و بدن چنان در هم تنیده‌اند که بدن از مراتب نازل نفس است؛ بدن مادی - که مرتبه‌ای از مراتب وجود انسان است - و دنیای مادی - که وجود انسان را احاطه نموده - زمینه ناسوتی و مادی شدن وجود انسان را فراهم کرده‌اند. بنابراین، اگر انسان با تلاش خود و استمداد از دین الهی، استعدادهای فطری خود را در قلمرو عقل نظری و عقل عملی تکامل ندهد، استکمال او در مرتبه حس و خیال متوقف خواهد شد. به عقیده صدرالمتهلین تعداد اندکی از انسان‌ها به کمال عقلی نایل می‌شوند. حس و خیال، ایستگاه (توقفگاه) تکامل بسیاری از انسان‌هاست. مقاله پیش‌رو با تبیین هستی‌شناختی و روش تحلیلی - توصیفی و با رویکرد حکمت متعالیه، به بررسی و تبیین فرایند متعالی یا ناسوتی شدن انسان می‌پردازد. تحقیقات فلسفی، آیات قرآنی، روایات معصومان علیهم‌السلام، مطالعات پسینی و تجارب تاریخی، نشان می‌دهند که انسان‌های متعالی و ملکوتی در اقلیت و انسان‌های ناسوتی و دنیامدار در اکثریتند.

کلیدواژه‌ها: صدرالمتهلین، نفس، عقل، حس، خیال، متعالی، ناسوتی.

مقدمه

بی‌تردید، یکی از مهم‌ترین وظایف فلسفه، انسان‌شناسی است و تبیین فراز و فرود تکامل انسان و بررسی فرایند متعالی یا ناسوتی شدن وجود انسان از مسائل بنیادین انسان‌شناسی می‌باشد. برای شناخت انسان، از منابع مختلفی می‌توان استفاده کرد؛ از جمله: آموزه‌های دینی، اصول و قواعد فلسفی و مطالعات پسینی. هریک از اینها، با روش و رویکرد خاص خود به تحلیل و تبیین چیستی انسان می‌پردازند. همه این منابع، گویای این حقیقت‌اند که انسان موجودی است که هم می‌تواند به مرتبه‌ای از کمال دست یابد که حتی از فرشتگان هم گوی سبقت را برآید و هم می‌تواند به مرتبه‌ای تنزل کند که حتی از حیوانات هم ناقص‌تر و نازل‌تر شود. سخن از تعدد مراتب انسان و نوسان او از مرتبه فوق فرشتگی تا دون حیوانی یا ناظر به درجات هستی انسان است و یا ناظر به حسن و قبح افعال او؛ به عبارت دیگر، این ادعاهم می‌تواند از منظر هستی‌شناختی مورد بررسی باشد و هم از منظر ارزشی و اخلاقی.

هرچند شناخت انسان از دو نگاه هستی‌شناختی و اخلاقی متفاوت است و اولی در حیطه حکمت نظری و دومی در قلمرو حکمت عملی قرار دارد، اما مباحث این دو رویکرد بی‌ارتباط با یکدیگر نیستند. اگر مکتب یا فیلسوفی وجود انسان را کاملاً مادی بیندارد و یا معتقد به بدی و تلوث سرشت انسان باشد، بدیهی است در مقام عمل و رفتار، اعمال خاصی را از او انتظار دارد و اگر مکتب یا فیلسوفی قایل به وجه ملکوتی برای وجود انسان باشد و یا او را نیک‌سرشت بداند، نوع دیگری از اعمال را برای وی تصور می‌کند. نکته قابل توجه این‌که اگرچه انسان از جهت تکوینی هم نیک‌سرشت است و هم بالقوه دارای وجه ملکوتی است، اما فعلیت بخشیدن به وجه ملکوتی در اختیار و انتخاب خود انسان است و

صرف وجه ملکوتی - که به صورت غیراختیاری و از طرف خدای متعال به او اعطا شده - موجب ملکوتی شدن وی نمی‌شود. بنابراین، نیک‌سرشتی انسان همان متعالی و ملکوتی بودن وجود او و بدسرشتی وی نیز همان مادی و ناسوتی بودن وجودش نیست. از این‌رو، لازم است بین نیک‌سرشتی و متعالی بودن انسان و همچنین بین بدسرشتی و ناسوتی بودن او تمایز قایل شویم.

کسانی که اعتقادی به تجرد روح ندارند، بدیهی است وجود انسان را کاملاً مادی و ناسوتی می‌دانند. اما اعتقاد به تجرد روح، مستلزم این نیست که انسان را موجودی صرفاً متعالی و ملکوتی بدانیم؛ چون انسان علاوه بر روح مجرد و استعدادهای فطری، دارای بدن مادی و غرایز حیوانی نیز هست و از این‌رو، هم می‌تواند متعالی و ملکوتی شود و هم می‌تواند مادی و ناسوتی گردد.

اگرچه قرآن کریم در توصیف انسان، او را خلیفه خداوند در زمین (بقره: ۳۰)، مسجود فرشتگان (بقره: ۳۴)، امانتدار خداوند (احزاب: ۷۲)، کسی که جهان مسخر اوست (لقمان: ۲۰)، و صاحب کرامت (اسراء: ۷۰) معرفی می‌کند. اما در چهارده آیه می‌فرماید: «اکثرهم لایعلمون» در سه آیه «اکثرهم لایعقلون» در یک آیه «اکثرهم لایؤمنون» و در آیاتی هم عباراتی نظیر «... ان یتبعون الا الظن...» بیان شده است. مطالعه سبک زندگی بسیاری از انسان‌ها حاکی از مهجوریت آنها از معنویت و معنویت‌گرایی است. این سبک زندگی، با نحوه وجود خودساخته آنها نیز متناسب است؛ چه اینکه نحوه وجود و شاکله‌ای که این انسان‌ها برای خود ساخته‌اند بسیار ناسوتی و مادی می‌باشد. بین نحوه زندگی انسان و کیفیت شاکله وی، متقابلاً، رابطه علی و معلولی برقرار است.

ابن‌سینا در «رساله معراجیه» می‌گوید:

بر فلاسفه مکتب‌ساز مانند صدرالمتألهین، فیلسوفان معاصر مانند شهید مطهری، آیت‌الله جوادی آملی و آیت‌الله مصباح نیز در کتب مختلف خود، به چنین مباحثی پرداخته‌اند؛ اما به نظر میرسد ارائه تحلیلی هستی‌شناسانه - به طور خاص - درباره ناکامی و ناتوانی انسان‌ها در وصول به مراتب بالای کمال، گامی نوین در این عرصه به‌شمار می‌رود. این مقاله با تبیینی هستی‌شناسانه و با رویکردی صدراپی در صد پاسخ‌گویی به این سؤالات است: آیا انسان‌ها وجودی ملکوتی دارند یا وجودی ناسوتی؟ دلیل ناسوتی یا ملکوتی دانستن انسان‌ها چیست؟ (مقام اثباتی موضوع). علت اینکه بیشتر انسان‌ها وجودی ناسوتی و لذا سبک زندگی دنیا مدارانه و اقلی از آنها وجودی متعالی و حیاتی معنویت‌گرا دارند چیست؟ (مقام ثبوتی موضوع). ساحت فرامادی انسان چیست؟

۱. وجود انسان، جامع جسمانیت و روحانیت

اگرچه انسان به میزان درجه وجودی‌اش - که مشتمل بر نفخه الهی و قوه عقل است - نیک‌سرشت است، اما موجودی صرفاً فرامادی و ملکوتی نیست. تلفیق طبیعت و فراطبیعت در وجود آدمی، او را با مجموعه‌ای از امور انسانی روبه‌رو ساخته که برخی مملکی و برخی ملکوتی است. گاهی اشتباهاتی برای انسان پیش می‌آید که او را یکسره از آسمان و ملکوت جدا می‌سازد و به موجودی کاملاً زمینی و مملکی تبدیل می‌کند.

از نظر متألهانی مانند علامه طباطبائی، انسان در زندگی دنیوی و موقتی خود، مانند حبابی خیمه هستی خود را روی دریای بی‌کران ماده زده و در همه فعالیت‌هایش سرسپرده امواج خروشان این دریای بی‌کران است. حواس بیرونی و درونی‌اش به ماده و مادیات

مردم در قید و بند حس و محسوساتند و توانایی درک معقولات را ندارند؛ به همین خاطر، خداوند به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله امر فرمود که به اندازه فهم مردم با آنها سخن بگوید: «انا معاشر الانبیاء امرنا ان نکلم الناس علی قدر عقولهم» (مجلسی، بی تا، ج ۱، ص ۸۵). پس پیامبران هر معقولی را در قالب محسوس بیان می‌کنند تا مردم آن را درک کرده و متابعت نمایند. از این رو، شریف‌ترین انسان و عزیزترین پیامبران به مرکز حکمت و فلک حقیقت و خزانه عقل، امیرالمؤمنین علیه السلام، فرمود: «یا علی اذا رأیت الناس مقربون الی خالقهم بانواع البر فتقرب الیه بانواع العقل تسبقهم». اینچنین خطابی جز در مورد بزرگی مانند حضرت علی علیه السلام صادق نیست که حضرتش در بین مردم، مانند معقول بود در بین محسوس (ابن‌سینا، ۱۳۸۸، ص ۵۲۶-۵۲۷).

از آنجاکه عده‌ای می‌پندارند دنیا مدار و ناسوتی بودن بسیاری از انسان‌ها محصول بدسرشتی نوع انسان است، باید تأکید کنیم که انسان موجودی نیک‌سرشت است و با داشتن ذات و سرشتی نیکو، می‌تواند در سیر تکاملی خود از ملاتکه هم سبقت جوید، اما علی‌رغم نیک‌سرشتی، بسیاری از آنها حیاتی کاملاً مادی و ناسوتی دارند. لازم است با تأکیدی مضاعف یادآوری کنیم که مادی و ناسوتی بودن ساختار وجودی و سبک زندگی بسیاری از انسان‌ها و اقلی بودن انسان‌های متعالی - که این مقاله متکفل تبیین آن است - لزوماً به معنای گنهکار و شرور بودن اکثر آنها نیست. اگرچه بسیاری از انسان‌ها وجودی متعالی و ملکوتی ندارند و لذا از سابقون و مقربون نیستند، اما ممکن است از اصحاب یمین باشند.

تاکنون کتب و مقالات متعددی درباره مراتب معنوی انسان و فراز و فرود تکامل وی نوشته شده است؛ علاوه

مر ، بدن را رها کرده و به عالم ماورای طبیعت سیر می‌کند (ر.ک: افلاطون، ۱۳۵۷، ج ۶، ص ۱۸۴۳ و ۱۹۱۷). از دیدگاه برخی دیگر، مانند ابن‌سینا، نفس انسان، روحانیه‌الحدوث و روحانیه‌البقاء است؛ یعنی اولاً، نفس حادث است و نه قدیم. ثانیاً، خارج از بدن ایجاد شده و به آن تعلق می‌گیرد. ثالثاً، پس از مر ، به حیات ابدی خود ادامه می‌دهد (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۳۰۵-۳۱۰).

صدرالمتألهین با ابداع و تأسیس اصول فلسفی حکمت متعالیه، اثبات کرد که نفس نه قدیم است و نه روحانیه‌الحدوث؛ بلکه جسمانیه‌الحدوث و روحانیه‌البقاء است. بر اساس این دیدگاه، مبدأ و منشأ نفس و بدن، جسم مادی است (صدرالمتألهین، ۱۹۹۰، ج ۸، ص ۳۴۴-۳۴۷). روشن‌ترین راه برای ارائه تبیینی هستی‌شناسانه از اقلی بودن انسان‌های متعالی و اکثری بودن انسان‌های ناسوتی، عبارت است از توضیح فرایند آفرینش انسان از منظر حکمت متعالیه که در اینجا به آن می‌پردازیم:

۱-۱. آفرینش انسان

همه انسان‌ها (به استثنای حضرت آدم و حوا و حضرت عیسی) از طریق تولیدمثل و انعقاد نطفه به وجود می‌آیند: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (آل‌عمران: ۵۹). پس از انعقاد نطفه و سیر تحول و تطور آن، جنین به وجود می‌آید. به‌زعم فیلسوفان پیش از صدرالمتألهین، جنین در حال رشد، بعد از طی مراحل (مثلاً ۴ ماهگی)، آماده پذیرش روح می‌گردد. با آفرینش روح - که خارج از فرایند رشد جنین خلق می‌شود - و تعلق آن به بدن، یک انسان کامل (از جهت نفس و بدن) به وجود می‌آید و بعد از چند ماه که جنین به رشد لازم رسید، متولد می‌شود (ر.ک: ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۳۰۵-۳۱۰؛ سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص

مشغول و افکارش پایبند معلومات حسی‌اش است. خوردن، آشامیدن، نشستن، برخاستن، گفتن، شنودن، رفتن، آمدن، جنیدن، آرمیدن و بالاخره همه فعالیت‌های زندگی را روی ماده انجام می‌دهد و فکری جز این ندارد. انسان‌ها در درک معنویات متفاوتند؛ فهم برخی از آنها در تصور معنویات هم‌افق صفر و برخی فهم‌ها کمی بالاترند و به همین ترتیب، تا برسد به فهمی که با نهایت آسانی، وسیع‌ترین معنویات غیرمادی را درک می‌کند. هر اندازه توانایی فهم در درک معنویات بیشتر باشد، به همین نسبت تعلقش به جهان ماده و مظاهر فریبده‌اش کمتر، و هر اندازه تعلق کمتر باشد، توانایی درک معنویات بیشتر است. همه انسان‌ها، استعداد درک معنویات را دارند و اگر استعداد خود را باطل نکنند قابل تربیت‌اند (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۸۹، ص ۴۶ و ۶۷).

قلت انسان‌های کامل و کثرت انسان‌های ناقص، حقیقتی غیرقابل انکار است. تبیین و تحلیل این حقیقت یکی از رسالت‌های فلسفه می‌باشد. اگر از طریق مبانی و اصول فلسفی حکمت متعالیه، به تحلیل و تبیین وجود انسان و چگونگی آفرینش نفس و بدن و نحوه ارتباط این دو بپردازیم، از جهاتی مشخص خواهد شد که چرا اغلب مردم از حیث وجودی در مرتبه ناسوتی و مادی و از حیث معرفتی در مرتبه حسی و خیالی استقرار دارند.

وجود انسان، از بدن مادی و نفس مجرد تشکیل شده است. فلاسفه دوگانه‌انگار، سعی کرده‌اند از طریق ادله مختلف وجود نفس را اثبات نمایند. این فلاسفه در چگونگی آفرینش نفس و نحوه ترکیب آن با بدن، اتفاق نظر ندارند. از نظر فلاسفه‌ای مانند افلاطون، نفس قدیم و کاملاً مجرد بوده و بعد از آفرینش بدن به آن تعلق گرفته و در مدت حیات دنیوی، بدن را به عنوان ابزاری برای انجام کارهای خود به کار می‌گیرد و با فرا رسیدن

هم قضیه «هر انسانی (هر ناطقی) جسم است» را صادق دانست و هم قایل به تجرد نفس بود (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۹۹۰، ج ۸، ص ۳۴۴-۳۴۷).

بر اساس دو اصل فلسفی حرکت جوهری و حدوث جسمانی نفس، صدرالمتألهین، معتقد است که انسان از ابتدای خلقت تا آخر عمر، نفس واحد و ثابتی ندارد، بلکه نفس او در عین حفظ وحدت، مدام و مستمر در تکامل است. از نظر وی، نفس در ابتدای تکون، وجودی جسمانی دارد و از هر کمال صوری، صورت محسوسه، متخیله و معقوله‌ای خالی است. سپس در مسیر تکامل به جایی می‌رسد که صورت‌های محسوسه، متخیله و معقوله را ادراک می‌کند.

برخلاف اصول فلسفی فلاسفه اشراق و مشاء، صدرالمتألهین با استفاده از اصول فلسفی حکمت متعالیه اجتماع جسمانیت و تجرد در نفس را محال نمی‌داند؛ چراکه نفس انسان - برخلاف عقول - واجد نشئات و انحاء متعدد وجودی است، ازاین‌رو، می‌تواند جامع جسمانیت و تجرد باشد. نفس، قبل از حدوث، وجود عنصری و جمادی دارد؛ تجرد نفس در این مرحله بالقوه است و در طی تکامل، به مرتبه نفس نباتی و حیوانی نایل می‌شود. در مرحله بعدی، نفس انسانی فعلیت می‌یابد؛ اما در حدّ عقل منفعل و عقل بالفعل؛ در این مرحله، نفس متعلق و وابسته به بدن است. در نهایت، نفس به مرحله عقل فعال نایل می‌گردد (ر.ک: همان، ص ۳۲۸ و ۳۷۸).

۲-۱. درهم‌تنیدگی نفس و بدن

اگر با رویکرد حکمت متعالیه نحوه تعلق نفس به بدن را بررسی کنیم، متوجه خواهیم شد که تعلق نفس به بدن ذاتی آن و لذا نفسیت نفس، همان تعلق نفس به بدن و نحوه وجودش است. ماهیت نفس دارای وجود دیگری

(۲۰۲). اما، بنا بر نظر صدرالمتألهین، نطفه منعقدشده، در مسیر حرکت جوهری قرار می‌گیرد و به واسطه استعداد خود به مرحله‌ای از شدت و کمال وجودی نایل می‌شود که از مرتبه جسمانیت به مرتبه روحانیت صعود می‌نماید (ر.ک: خامنه‌ای، ۱۳۸۴، ص ۱۳۴). به عبارت دیگر - با اراده خداوند و به امر او - نفس انسان از خود جنین جسمانی حادث می‌شود نه اینکه نفس، مستقل و مجرد از بدن حادث گردد و در جنین قرار گیرد. نفس به سوی بدن جنین نمی‌آید، بلکه این بدن مادی جنین است که با حرکت جوهری اشتدادی خود به تدریج رو به سوی تجرد دارد تا اینکه با گذر از آخرین مرحله جسمانیت به اولین مرحله روحانیت نایل گردد: «انّ النّفس حين حدوثها نهاية صُور الماديات و بداية صُور الادراكيات و وجودها حينئذ آخر القشور الجسمانية و اول اللّجوب الروحانية» (صدرالمتألهین، ۱۹۹۰، ج ۸، ص ۳۳۰).

صورت انسانی آخرین مرحله جسمانیت و اولین مرحله روحانیت است و به همین سبب، بعضی از حکما انسان را طراز و نردبان صعود به عالم مجردات نامیده‌اند: «انّ صُورة الانسان آخر المعانى الجسمانية و اول المعانى الروحانية و لهذا سمّاه بعضهم طراز عالم الامر» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، ص ۹۵).

صدرالمتألهین برای اقامه برهان در اثبات این نظر خود، معتقد است: فقط با جسمانیت‌الحدوث دانستن نفس می‌توان از یک تعارض منطقی رهایی جست؛ چه اینکه از طرفی، با حمل جنس (اعم از بعید و قریب) بر نوع و فصل، قضایای صادقی تشکیل می‌شوند (مانند: هر انسانی جسم است - هر ناطقی جسم است)؛ از طرف دیگر، جنس و فصل همان ماده و صورتند که لایبشرط اعتبار شده‌اند. بنابراین، اگر نفس از طریق حرکت جوهری تکاملی از جسمانیت به روحانیت نایل نشود، نمی‌توان

می‌کند، بدن عاجزتر و ضعیف‌تر می‌گردد تا اینکه نفس قائم به ذات خود شده و بدن هم ویران می‌گردد. لذا ارتحال نفس باعث ویرانی بدن می‌شود و نه بالعکس (همان، ص ۵۲). از نظر صدرالمتألهین، بین بدن محسوس جسمانی و نفس مجرد واسطه‌ای وجود دارد که عبارت است از بدن مثالی که هیچ‌گاه از نفس جدا نمی‌شود و در اثر ارتقای نفس، با آن یکی می‌شود: هرچه نفس کامل‌تر می‌شود، بدن صافی‌تر و لطیف‌تر شده و اتصال آن به نفس شدیدتر می‌شود، تا اینکه نفس به وجود عقلی نایل شده و نفس و بدن شیء واحدی می‌گردند (همان، ص ۹۸).

با این توضیحات، مشخص می‌گردد که بر اساس نظریه حکمت متعالیه، اگرچه انسان مرکب از نفس و بدن است، اما این ترکیب به معنای انفکاک روح و بدن نیست، بلکه مجموع این دو، موجود واحدی به نام «انسان» را تشکیل می‌دهند؛ به طوری که ماده جزئی از وجود انسان و بدن از مراتب نازله نفس است و قوای حسی - که وسایط ارتباط نفس با جهان خارج و از جهاز مهم ادراکی می‌باشند - در بدن و اعضای آن منتشرند.

با توجه به قاعده «النفس فی وحدتها کل القوی» و نیز با عنایت به حضور قوای حیوانی، نباتی و طبیعی نفس در بدن، صدرالمتألهین بدن را از مراتب وجود نفس می‌داند. به اعتقاد وی، تأثیر و تأثر نفس و بدن نسبت به یکدیگر نیز بر اساس حضور قوای نفس در بدن قابل توجیه است. براین اساس، قوای نفس، از طریق مراتب حیوانی، نباتی و طبیعی در همه اعضا ساری و جاری‌اند؛ چه اینکه در غیر این صورت، نفس از رنج‌ها و دردهایی که بر بدن وارد می‌شد متألم نمی‌گشت و تألمات نفس منحصر می‌بود در ترس‌هایی که از طریق تصورات عقلی حاصل می‌شوند (ر.ک: همان، ج ۸، ص ۲۲۱-۲۳۰ و ۷۶؛ ج ۹، ص ۴۹).

که به حسب آن وجود دیگر، نفس نباشد نیست؛ مگر بعد از استکمالات و تحولات ذاتی، که در آن صورت، به مرحله عقل فعال می‌رسد. ارتباط نفس و بدن نه هم‌سنخ ارتباط مرغ و قفس است و نه هم‌سنخ ارتباط ماده و صورت. نفس دارای وجود واحدی است که مفهوم اضافی نفس از آن انتزاع می‌گردد، اما این اضافه یک اضافه مقولی نیست تا آن را عارض بر نفس بدانیم، بلکه حقیقت نفس، حقیقتی تعلقی است و نفس، متمم بدن مادی می‌باشد؛ چراکه اگر نفس جوهری کاملاً مجرد و مستقل و هم‌سنخ عقول مفارق باشد، در این صورت، از ترکیب آن با بدن جسمانی، نوع واحدی به وجود نخواهد آمد.

صدرالمتألهین ضمن ابطال نظریه کسانی که تعلق نفس و بدن را به صرف معیت اتفاقیه دانسته و منکر رابطه ذاتی بین آن دو هستند، اثبات می‌نماید که بین نفس و بدن، ترابط و تعلق لزومیه هست. از نظر وی، بدن در تحققش محتاج نفس است، اما نه یک نفس مخصوص، بلکه نفس به طور مطلق؛ و نفس محتاج بدن است، اما نه از حیث حقیقت مطلقه عقلیه آن، بلکه از جهت تعیین شخصیه و هویت نفسیه اش (ر.ک: همان، ص ۱۰-۱۲ و ۳۸۲). وی معتقد است: اگرچه نفس (روح) و بدن دو موجودند، اما چنان با هم اتحاد دارند که گویی با وجود واحدی موجودند: انسان، متشکل از مجموع نفس و بدن است و این دو، علی‌رغم تمایزشان، به منزله وجود واحدی هستند و گانه شیء واحدی می‌باشند که دارای دو طرف است، یک طرف آن متبدل و فانی است که جنبه فرعییت دارد، و طرف دیگر آن ثابت و باقی است که اصالت دارد (همان، ج ۹، ص ۹۸).

منظور صدرالمتألهین از بدنی که متبدل و فانی است و با فرا رسیدن مر ویران می‌شود، بدن جرمانی دنیوی است: هرچه نفس قوی‌تر می‌شود و فعلیت جدیدی پیدا

۱-۳. حس و خیال، ایستگاه تکامل بسیاری از

انسان‌ها

قوه خیال که منشأ و خاستگاه بسیاری از افعال انسان است، از قوای ادراکی مربوط به حیثیت حیوانی انسان می‌باشد. بسیاری از انسان‌ها در طول حیات خود در حد و مرز ادراک خیالی باقی می‌مانند و چندان فراتر از قوه خیال صعود نمی‌کنند و حظ ناچیزی از ادراکات عقلی دارند. در چنین انسان‌هایی - به علت کثرت اشتغالات مادی و سرگرمی با امور محسوس - قوه حس و خیال، بر قوه عقل غلبه دارد. صدرالمتألهین درباره مانعیت بدن جسمانی برای ادراک عقلی می‌گوید: «اکثر الخلق لاستغراقهم بابدانهم المادیة و شواغلها نسوا انفسهم كما قال تعالی: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَاَنْسَاهُمْ اَنْفُسَهُمْ﴾ (حشر: ۱۹). و ذلك لانهم لا يشعرون بذواتهم مع هذه العلاقة الشديدة الا مخلوطاً بالشعور بابدانهم لان اتصال النفس بالبدن و ارتباطها به كاتصال النور بالظل و الشعلة بالدخان... لانا لا نعقل شيئاً و نحن بديون الا و التعقل منا مشوب بالتخيل...» (صدرالمتألهین، ۱۹۹۰، ج ۹، ص ۱۲۴-۱۲۵؛ ج ۸، ص ۲۸۴؛ همو، ۱۳۶۰، ص ۲۰۳).

بسیاری از انسان‌ها هم در وصول به مرتبه ادراکات عقل نظری عاجز هستند و هم در وصول به مرتبه عقل عملی. نه استعدادهای فطری مربوط به ادراکات عقل نظری خود را به فعلیت می‌رسانند و نه استعدادهای مربوط به عقل عملی خود را شکوفا می‌کنند. بنا بر دیدگاه حکماء متأله، کمیت و کیفیت به فعلیت رسیدن استعدادهای عقل نظری و عقل عملی - که از آن به استكمال نفس نام می‌برند - تابع اعمال، نیت و انگیزه‌های انسان در زندگی روزمره اوست. هر اندازه اعمال و سبک زندگی انسان صیغه مادی و دنیوی داشته باشد، وجودش حسی و ناسوتی‌تر و بعکس، هر اندازه

توجه نفس به معنویات و ماوراء مادیات بیشتر باشد، وجودش عقلی و فرامادی‌تر خواهد بود (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۹۹۰، ج ۹، ص ۲۹۱؛ مصباح، ۱۳۷۶، ص ۱۶۷؛ جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۴۱).

بیشتر انسان‌ها وابستگی شدیدی به دنیا - که سطحی‌ترین مرتبه از مراتب عوالم هستی است - دارند، به گونه‌ای که ذهن، زبان، اعمال، روابط و سبک زندگی آنها، مادی و ناسوتی است و حتی عبادات آنها هم آمیخته و آلوده به امور دنیوی و مادی است. اگرچه در حال عبادت هستند، اما ذهن آنها مشغول رتق و فتق امور دنیا و امرار معاش است. روحی که در سیر تکاملی خود، از مجرد خیالی بالاتر نرفته، نمی‌تواند حیاتی معقول، معنوی و متعالی داشته باشد. انسانی که نتواند در عالم اصغر، به مرتبه جبروت درون خود صعود کند و فقط در قلمرو حس و خیال باقی مانده است، در عالم اکبر نیز در سطحی‌ترین عوالم - که عبارت است از دنیای مادی - اقامت گزیده و چنین انسانی نمی‌تواند درک نماید که همه موجودات جهان علاوه بر ظاهر، دارای باطن اند و عبور از ظاهر به باطن برای انسان، کمالی متعالی است.

انسانی که دین‌داری مخلصانه و یا حداقل مؤمنانه دارد و نه دین‌داری دنیامدارانه؛ بی‌تردید، بخشی از استعدادهای فطری (عقل نظری و عقل عملی) او به فعلیت رسیده و - حداقل - تا حدودی در ساحت معقولات تکامل یافته و وجود خود را فقط وقف وادی محسوسات نموده است. استعدادهای غریزی (حیوانی) در همه انسان‌ها به راحتی فعلیت می‌یابند حیات دنیوی و مادی، خود، چنین استعدادهایی را شکوفا می‌کند؛ اما به فعلیت رساندن استعدادهای فطری (عقل نظری و عملی) دشوار و مقتضی تلاش و زحمت فراوانی است. علت سهولت فعلیت یافتن ابعاد حیوانی و دشواری

ملاک، گروهی از انسان‌ها فقط متحرک بالمیل و گروهی فقط متحرک بالاراده‌اند و گروهی هم گاهی متحرک بالمیل و گاهی متحرک بالاراده هستند. این سه گروه را می‌توان با سه گروهی که در سوره مبارکه «واقع» ذکر شده تطبیق داد: ﴿وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ وَالسَّائِقُونَ السَّائِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾ (واقع: ۷-۱۱). فقط انسان‌هایی مانند معصومان عليهم السلام - که همه قوای ادراکی و گرایشی آنها تحت تدبیر عقل و وحی است و فقط متحرک بالاراده‌اند - مصداق سابقون و مقربون هستند؛ انسان‌هایی که در ادراک، به حس و خیال اکتفا می‌کنند و در گرایش مطیع محض غضب و شهوت‌اند، فقط متحرک بالمیل و لذا اصحاب شمال‌اند و گروهی هم که گاهی فرمان‌بر عقل و وحی و گاهی هم مطیع حس و خیال؛ و غضب و شهوت‌اند اصحاب یمین‌اند (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۸ب، ص ۱۲۷-۱۳۴).

جسمانیة‌الحدوث بودن نفس، درهم‌تندگی نفس و بدن و همچنین استقرار حیات انسان در دنیای مادی را نمی‌توان اسباب گناه، فساد و شرارت انسان‌های گنهکار و شرور دانست؛ بلکه می‌توان اینها را زمینه‌ساز آمیختگی وجود انسان با ماده و عالم مادی و علت قابلی، برای ناسوت محور شدن زندگی انسان‌هایی به‌شمار آورد که استکمال آنها در مرتبه حس و خیال متوقف گردیده است. انسان می‌تواند با استفاده از استعدادهای فطری خود، بدن جسمانی، غرایز حیوانی و دنیای مادی را وسیله و ابزار استکمال خویش قرار دهد. به گفته شهید مطهری، اگرچه نفس انسان در دامن جسم او زاده شده، اما نفس او می‌تواند به تدریج تکامل یافته و به استقلال برسد. حیوانیت انسان نیز به منزله لانه و آشیانه‌ای است که انسانیت او می‌تواند در آن رشد یابد (ر.ک: مطهری، ۱۳۷۶، ص ۱۵).

شکوفایی ابعاد فطری، فقط انفسی و درونی نیست، بلکه آفاقی و بیرونی هم هست. این فقط انسان نیست که باطنی مکتوم و صعب‌الوصول و ظاهری محسوس و سهل‌الوصول دارد، جهان نیز ظاهری قریب و لذا لذتی راحت‌یاب و باطنی بعید و لذتی دشواریاب دارد. قوا، امیال و توانایی‌های حیوانی و ناسوتی انسان به زودی و به راحتی ظهور و بروز می‌یابد و به شدت جذب ظاهر عالم می‌شود. تجلی قوا، گرایش‌ها و توانش‌های باطنی انسان و اتصال و ارتباط آن با باطن عالم، طاقت‌فرساست. بنابراین، عالم اصغر و عالم اکبر از این جهت مطابق‌اند و هر دو، به عنوان عالم تکوین، با قرآن کریم، به عنوان عالم تدوین، مطابقت دارند. دستیابی به ظاهر قرآن برای همگان میسر است، اما درک و دسترسی به باطن قرآن فقط نصیب کاملان و مطهران می‌گردد: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ (واقع: ۷۹). به گفته علامه طباطبائی، از آیه تطهیر (احزاب: ۳۳) مشخص می‌شود که مطهرون، خاندان رسالت هستند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۱۹؛ همو، ۱۳۸۹، ص ۶۵-۶۶). هرچند در علم منطقی، انسان به همراه سایر حیوانات حساس و متحرک بالاراده معرفی می‌شوند، اما با توجه به فقدان عقل در حیوانات، برخی از محققان متأله معتقدند: «اراده» حیوان را باید به «میل» تعبیر نمود. بنا بر اعتقاد آنها، اگر مبدأ ادراکی اعمال انسان، حس و خیال و مبدأ گرایشی اعمال او غضب و شهوت باشد، در این صورت، انسان - مانند حیوان - متحرک بالمیل است و اگر مبدأ ادراکی اعمال وی عقل نظری و مبدأ گرایشی اعمالش عقل عملی باشد، در این صورت، متحرک بالاراده است.

بر اساس تحلیل ارائه‌شده از طرف این متألهان، ملاک دیگری نیز می‌توان برای تقسیم‌بندی قرآن در خصوص گروه‌های سه‌گانه انسان‌ها در قیامت، ارائه داد. بنا بر این

۲. ساحت فرامادی انسان

هیولانی که قوه محض است و هنوز واحد هیچ‌گونه آگاهی (اعم از شناخت‌های بدیهی و نظری) نیست، ولی استعداد داشتن آنها را داراست و به خاطر مشابهتش با هیولای اولی، عقل هیولانی نامیده می‌شود. مرتبه بعد، مرتبه‌ای است که انسان واجد معقولات بدیهی می‌گردد. به این مرحله، عقل بالملکه گفته می‌شود. انسان با داشتن معقولات اولیه و بدیهی، به تدریج می‌تواند واجد معلومات غیربدیهی (نظری) نیز گردد. عقل انسان در مرتبه‌ای که هر گاه بخواهد بتواند دارای معقولات اکتسابی شود، عقل بالفعل نامیده می‌شود. به تعبیری، می‌تواند با بهره‌گیری از بدیهیات به معلومات نظری دست یابد. عقل مستفاد به مرتبه‌ای از کمال عقلی انسان اطلاق می‌گردد که از طریق اتصال به عقل فعال واجد همه معقولات می‌شود (ر.ک: ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۶۷-۶۸؛ صدرالمألهین، ۱۳۶۰، ص ۲۰۲-۲۰۷).

هم فلاسفه مشاء و هم فلاسفه حکمت متعالیه معتقدند: خروج نفس (روح) انسان از مرحله عقل بالقوه به مرحله عقل بالفعل نمی‌تواند فقط به وسیله خود نفس انجام گیرد؛ چون نفس بالقوه است؛ بنابراین، برای فعلیت یافتن عقل، به فاعلی نیاز است که خودش در فعلیت تام باشد. این فاعل، «عقل فعال» است، که در شرع به آن «روح القدس» می‌گویند. نسبت «عقل فعال» به نفس انسان، مانند نسبت خورشید است به اشیای مرئی. همان‌گونه که تا نور خورشید به اشیا نتابد دیده نخواهند شد، عقل انسان نیز تا مادامی که در مقابل «عقل فعال» قرار نگیرد و از آن بهره‌مند نشود، نمی‌تواند به مرحله عقل بالفعل نایل گردد.

از نظر این فلاسفه، نفس انسان مانند آینه شفاف است که اگر مقابل اشیا واقع شد، صورت اشیا در آن منعکس می‌گردد و اگر از اشیا اعراض نمود، صورتی در آن منعکس نمی‌شود. اشتغال انسان به امور دنیوی، همان اعراض نفس

استعدادهای انسان، منحصر در استعدادهای حسی و ناسوتی نیست، بلکه هر انسانی، استعداد صعود و تکامل به عوالم فراتر از حس و ناسوت را دارد. آموزه‌های دین اسلام، مقام و منزلتی برای انسان معرفی می‌کند که او را لایق نموده تا مسجود فرشتگان شود (بقره: ۳۴). خداوند انسان را آفرید تا به غایت قصوا - که عبارت است از قرب ربوبی - برسد. راه وصول به قرب ربوبی، تکامل عقل نظری و عقل عملی است؛ به همین خاطر، عقل نظری می‌تواند به اندازه‌ای شکوفا شود که به عقل فعال متصل گردد و عقل عملی نیز می‌تواند به اندازه‌ای تکامل یابد که انسان به مقام عصمت نایل شود. هر انسانی که استعدادهای عقل نظری و عقل عملی خود را به مراتب بالایی کمال برساند، هیچ عمل (جوانحی یا جوارحی) خلاف عقل (و لذا خلاف شرع) از او صادر نخواهد شد. تبیین فلسفی کیفیت وصول به چنین مقامی این است که استعدادهای غریزی و فطری انسان - که مجموعاً نحوه وجود انسان را تشکیل می‌دهند - از طریق حرکت جوهری اشتدادی به تدریج فعلیت می‌یابند. فعلیت یافتن استعدادهای فطری (عقل نظری و عقل عملی)، به معنای متعالی شدن وجود انسان است و فعلیت یافتن استعدادهای غریزی، ضامن بقای حیات دنیوی؛ و فقدان یا رکود آنها توقف حیات دنیوی و سرانجام مرگ انسان را به همراه خواهد داشت. فعلیت یافتن استعدادهای غریزی در صورتی به استكمال و تعالی انسان کمک می‌کند که تحت تدبیر عقل نظری و عقل عملی باشند.

۲-۱. تکامل عقلی انسان

بیشتر فلاسفه در این موضوع اتفاق نظر دارند که عقل نظری از جهت مراتب استکمالی دارای چهار مرتبه است: مرتبه

فطری او هم در قلمرو عقل نظری و هم در قلمرو عقل عملی، به کمال رسیده است. حکیمانی مانند آیت‌الله جوادی آملی، معتقدند: انسانی که استعداد‌های عقلی خود را تا مراتب بسیار بالایی به فعلیت برساند می‌تواند هدایت دیگران را به عهده بگیرد؛ از نظر ایشان، چنین شخصی، انسان معصومی است که عقل جامعه به‌شمار می‌رود و همان‌گونه که در وجود یک انسان، عقل هدایتگر است، هدایت معنوی یک جامعه هم به عهده انسان معصوم است و همان‌گونه که انسان بودن یک انسان، دائرمدار عقل اوست، جامعه بشری نیز ادامه نمی‌یابد، مگر با وجود یک انسان معصوم (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۳۱).
به گفته آیت‌الله حسن‌زاده آملی، اگر انسان گرفتار رهن و اهریمن نشود، به اقتضای فطرت خود طالب سعادت ابدی است و همه شئون زندگی خود را برای استکمال و به فعلیت رساندن دو قوه عقل نظری و عملی - که به منزله دو بال برای پرواز به اوج قرب ربوبی هستند - به کار می‌گیرد و سپس به تکمیل دیگران، یعنی به فعلیت رساندن همان دو قوه عقل نظری و عملی آنان همت می‌گمارد (ر.ک: حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۴، ص ۴۳).

۳. ادراک نوع لذات، مهم‌ترین ملاک تفاوت

انسان‌های متعالی و ناسوتی

ساختارهای وجود و شخصیتی انسان‌های متعالی و انسان‌های دنیامدار از جهات متعددی متفاوت هستند؛ اما همان‌گونه که فلاسفه‌ای مانند ابن‌سینا و صدرالمتألهین تصریح کرده‌اند، یکی از بارزترین تفاوت‌های موجود بین آنها این است که انسان‌های دنیامدار و ناسوتی، لذات محسوس و مادی را درک می‌کنند، اما در درک لذات معقول ناتوان‌اند؛ درحالی‌که برای انسان‌های متعالی و ملکوتی، لذات معقول بسیار جذاب‌تر از لذات

از اتصال به «عقل فعال» است و توجه انسان به امور عقلی و معنوی، عامل اتصال نفس به «عقل فعال» است (ر.ک: ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۳۲۱-۳۲۲؛ صدرالمتألهین، ۱۹۹۰، ج ۹، ص ۱۴۳؛ همو، ۱۳۸۱، ص ۴۴۹-۴۵۰).

صدرالمتألهین استکمال نفس انسان از مرتبه حس بالقوه تا عقل بالقوه و از مرتبه عقل بالقوه تا مراتب بالای عقل را نشان‌دهنده تدریجی‌الوجود بودن انسان (حرکت جوهری نفس) می‌داند و مراتب عقل هیولانی و بالملکه را به ترتیب قوه و استعداد و مرتبه عقل بالفعل را کمال و مرتبه عقل فعال (عقل مستفاد) را فوق کمال می‌نامد (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۹۹۰، ج ۹، ص ۲۲۹). فلاسفه، قوی‌ترین ملکه اتصال به عقل فعال را «قوه قدسیه» می‌گویند. ابن‌سینا در توصیف «قوه قدسیه» می‌گوید:

ممکن است انسانی، به جهت شدت صفا و اتصال به مبادی عقلی، به نحو دفعی یا قریب به دفعی، واجد همه صور موجود در عقل فعال، شود؛... این مرتبه‌ای از نبوت و بلکه بالاترین مرتبه نبوت است و سزاوار است «قوه قدسیه» نامیده شود که بالاترین مرتبه از قوای انسانی است (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۳۴۰).
در فلسفه حکمت متعالیه برای تکامل عقل عملی نیز چهار مرتبه بیان شده است: ۱. تهذیب ظاهر از طریق به‌کارگیری قوانین الهی و شریعت نبوی؛ ۲. تهذیب باطن و پیراستن قلب از ملکات و اخلاق رذیله ظلمانیه؛ ۳. آراستن باطن و قلب با نور علم و صفات پسندیده؛ ۴. انقطاع نفس از خویش و توجه تام به خداوند و بزرگی او. صدرالمتألهین در مبحث مراتب عقل عملی، به بیان مختصری اکتفا نموده؛ چه اینکه: «یجب ایثار الاختصار فیما لا یدرک الا بالمشاهدة و الحضور» (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، ص ۲۰۷؛ همو، ۱۳۸۱، ص ۴۵۹). انسان متعالی و فرامادی انسانی است که استعداد‌های

زندگی مادی چند روزه این جهان گذرا، به چیزی دیگری اصالت نمی‌دهند و لذا بجز مشتتهای مادی به چیزی دیگری دل نمی‌بندند و بجز محرومیت‌های مادی از چیزی نمی‌ترسند. اینان - با اختلاف مراتبی که دارند - باوری سطحی به عقاید دینی دارند و دستورات عملی اسلام را به طور جمود انجام می‌دهند (طباطبائی، ۱۳۷۶، ص ۸۸۸۷).

آیت‌الله مصباح با نگرشی روان‌شناسانه به این موضوع، معتقد است که اگر علاقه و اشتیاق انسان منحصر و متمرکز در لذات مادی و محسوس باشد، این علاقه در نفس انسان رسوخ یافته و به حد ملکه می‌رسد. در این صورت، انسان حتی طالب و مشتاق لذات معنوی هم نخواهد بود (مصباح، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۲۷۱؛ ج ۲، ۶۵-۶۹).

اما اگر انسان علاقه خود را فقط در لذات مادی متمرکز نکند و بخشی از اوقات بیرونی و درونی (آفاقی و انفسی) خود را - هرچند از طریق تحمیل به نفس - به امور معنوی و عبادی اختصاص دهد، نمی‌توان چنین انسانی را صرفاً به خاطر علاقه به لذات مادی مورد سرزنش قرار داد؛ چه اینکه قرآن کریم نیز در بیان مسائل مختلف از جمله مسئله معاد و پاداش و عذاب اخروی، درک عامه مردم را ملاحظه فرموده و آیات ناظر به توصیف بهشت و جهنم، غالباً، به توضیح لذات و آلام مادی و جسمانی می‌پردازند. علامه طباطبائی، در این باره می‌گوید:

مردم از جهت درک معنویات اختلاف شدیدی دارند. به همین خاطر، قرآن مجید، تعلیم خود را مناسب سطح ساده‌ترین فهم‌ها که فهم عامه مردم است قرار داده و با زبانی ساده سخن گفته است؛ از این رو، ظواهر الفاظ قرآن، وظایفی از سنخ حس و محسوس القا نموده و معنویات را در پشت پرده ظواهر قرار داده است. هر کس به اندازه درک خود از آنها بهره‌مند می‌شود. خدای متعال در کلام خود

محسوس‌اند. بالاترین لذت، لذت عقلی است که همان قرب ربوبی است. اما بیشتر انسان‌ها از درک و فهم چنین لذتی عاجزند؛ ناتوانی این انسان‌ها در درک لذات عقلی را می‌توان تشبیه نمود به افراد ناشنوا که از درک آهنگ موزون و اشخاص عین که از درک لذت جنسی محرومند و اشتیاقی هم به آن ندارند.

عدم درک لذات عقلی و نیز عدم رغبت به چنین لذاتی، نتیجه غلبه شهوت، غضب و لذات حسی بر انسان است که این، خود، محصول تعلق شدید نفس به بدن، دنیا و امور دنیوی می‌باشد. تعلق شدید به دنیای مادی و بدن جسمانی مانع چشیدن لذات عقلی و معنوی می‌شود؛ به همین دلیل، بسیاری از انسان‌ها فقط از طریق علم حصولی و مفاهیم ذهنی به وجود لذات عقلی و معنوی معتقد هستند. چنین علمی در بالاترین مرتبه‌اش علم‌الیقین است و با عین‌الیقین و حق‌الیقین فاصله زیادی دارد. لیس‌الخبر کالمعاینه (ر.ک: ابن‌سینا، بی‌تا، ص ۴۲۳؛ همو، ۱۳۷۹، ج ۳، ص ۳۴۴؛ صدرالمآلهین، ۱۹۹۰، ج ۹، ص ۱۲۳).

صدرالمآلهین بر اساس عوالم سه‌گانه (عالم حس، عالم مثال و عالم عقل)، انسان‌ها را نیز به سه گروه تقسیم می‌کند؛ بر اساس این تقسیم، گروهی به کمالات حسی، گروهی به کمالات نفسی و گروهی به کمالات عقلی اصالت می‌دهند. گروه اول، از سعادت اخروی محروم‌اند؛ گروه دوم در آخرت فقط به نعمات و لذات جسمانی می‌رسند و گروه سوم که از مقربانند، به سعادت و لذات عقلی نایل می‌شوند (صدرالمآلهین، ۱۹۹۰، ج ۹، ص ۲۲۹-۲۳۱).

اگر بخواهیم علاقه شدید انسان‌های ناسوتی به لذت‌های مادی و عدم علاقه آنها به لذت‌های عقلی و معنوی را ریشه‌یابی کنیم به این نتیجه خواهیم رسید که اعتقاد و باور و ایمان آنها به حقایق ماورای مادی ضعیف است و به گفته علامه طباطبائی، این انسان‌ها جز به ماده و

مراتب نازله نفس است. نه تنها وجود انسان در درون خود محفوف به ماده و جسم است، بلکه در بیرون از خود نیز دنیای مادی و سرگرمی‌های آن و نیز لذات محسوس و جسمانی، وجود او را احاطه نموده‌اند؛ بنابراین، ملکوتی و متعالی شدن وجود انسان نیازمند تلاش زیاد و استمداد از خداوند و دین الهی است.

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۷۵، *الشفاء، (النفس من کتاب الشفاء)*، تحقیق حسن حسن‌زاده آملی، قم، المكتبة الاعلام الاسلامی.
- _____، ۱۳۷۹، *الاشارات و التنبيهات*، تهران، مطبعة الحیدری.
- _____، ۱۳۸۸، *مجموعه رسائل، تصحیح و توضیح سیدمحمود طاهری*، قم، آیت اشراق.
- _____، بی تا، *الشفاء، الالهيات*، مقدمه ابراهیم مذکور، تهران، کتابخانه طهوری.
- افلاطون، ۱۳۵۷، *دوره آثار افلاطون (تسیمائوس)*، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، خوارزمی.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۴، *تفسیر انسان به انسان*، قم، اسراء.
- _____، ۱۳۸۸، *مبایذ اخلاق در قرآن*، چ هفتم، قم، اسراء.
- خامنه‌ای، سیدمحمد، ۱۳۸۴، *روح و نفس*، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- سهروردی، شهاب‌الدین، ۱۳۷۲، *مجموعه مصنفات*، تصحیح هانری کرین، چ دوم، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- صدرالمتألهین، ۱۹۹۰، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، چ چهارم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- _____، ۱۳۶۰، *الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة*، تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، چ دوم، مشهد، دانشگاه مشهد.
- _____، ۱۳۸۱، *المبدأ و المعاد*، به اشرف سیدمحمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۷۴، *تفسیر المیزان*، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- _____، ۱۳۷۶، *شیعه در اسلام*، چ دوازدهم، قم، جامعه مدرسین.
- _____، ۱۳۸۹، *قرآن در اسلام*، به کوشش سیدهادی خسروشاهی، چ چهارم، قم، بوستان کتاب.
- مجلسی، محمدباقر، بی تا، *بحارالانوار*، تهران، اسلامیه.
- مصباح، محمدتقی، ۱۳۷۶، *فلسفه اخلاق*، چ ششم، تهران، اطلاعات.
- _____، ۱۳۸۸، *اخلاق در قرآن*، چ دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رضی.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۷۶، *انسان و ایمان*، چ چهاردهم، تهران، صدرا.

می‌فرماید: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾ (رعد: ۱۷) و پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله در حدیث معروف خود فرمود: «انا معاشر الانبياء نكلم الناس على قدر عقولهم...» (طباطبائی، ۱۳۸۹، ص ۴۹).

نتیجه‌گیری

بسیاری از انسان‌ها فاقد مرتبه بالای حیات معنوی، و وجود متعالی و ادراکات عقلی هستند. صدرالمتألهین معتقد است: بیشتر انسان‌ها، در استكمال جوهری خود به مراتب بالای عقل نظری و عقل عملی نایل نمی‌شوند و در مرتبه حس و خیال متوقف می‌گردند. وجود انسان از طریق حرکت جوهری رو به استكمال است و به تدریج استعدادهای غریزی و فطری او فعلیت می‌یابند. فعلیت یافتن استعدادهای غریزی، مثنوی‌ای ندارد؛ اما شکوفایی استعدادهای فطری (عقل نظری و عقل عملی) مقتضی تلاش و کوشش فراوانی است؛ به همین دلیل، بسیاری از انسان‌ها در مسیر استكمال و شکوفایی دانش‌ها، گرایش‌ها و توانش‌های خود، چندان فراتر از محسوسات صعود نمی‌کنند. تعداد اندکی از انسان‌ها - مانند معصومان علیهم السلام - ابعاد ملکوتی و فرامادی وجود خود را شکوفا نموده و به بالاترین مرتبه عقل نظری که عبارت است از «اتصال به عقل فعال» و بالاترین مرتبه عقل عملی که عبارت است از «شهود خداوند» نایل می‌شوند؛ بیشتر انسان‌ها در قلمرو بُعد ناسوتی خود به حیاتی مادی اشتغال دارند و به فرموده قرآن کریم، ﴿أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾. یکی از علایم توقف انسان‌ها در عالم ناسوت و عدم صعود آنها به عوالم بالاتر، عدم درک لذات معقول و انحصار تمایل آنها به لذات محسوس دنیوی و اخروی است. در تعلیل این حقیقت باید گفت: منشأ حدوث نفس مجرد انسان، جسم مادی اوست و بدن مادی جزئی از وجود انسان و از