

تشکیک صدرایی در صفات اخلاقی

علی اصغر رادحسینی

کارشناس ارشد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه باقرالعلوم(ع)

چکیده

فلسفه صدرایی یا حکمت متعالیه با مبنا قرار دادن عقل در کنار نقل و نقل در کنار عقل می تواند در تبیین مسایل مختلف اسلامی ورود پیدا کند و پایه های نظری و کاربردی علوم تجربی و علوم دیگر را استحکام بخشد.

نظریه ی وحدت تشکیکی وجود، که به اختصار به «تشکیک وجود» معروف شده، یکی از بحث های مهم و در عین حال دشوار حکمت متعالیه به شمار می آید می تواند مبنای تحول بسیاری از نظریات در علوم را رقم بزند. می توان اصل تشکیک را که یکی از اصول مهم فلسفه صدرایی بشمار می آید، به علم اخلاق خواهیم برد و صفات اخلاقی را با این نگرش صدرایی بازخوانی خواهیم کرد.

با این فرض، همان طور که با اثبات «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء» بودن روح و نیز «حرکت جوهری» در حکمت متعالیه صدرایی بسیاری از مسائل فلسفه نظری دگرگون شده، بسیاری از مسائل اخلاقی نیز دگرگون خواهند شد. مقامات وجودی نفس تاثیر پذیری مستقیمی از صفات رذیله و یا صفات حسنه اخلاقی دارند، نفس برای ارتقاء رتبه به مقامات و درجات بالاتر و در مسیر استکمالی - اشتدادی، از صفات اخلاقی کسب فیض می کند و حرکت جوهری نفس در رتبه بالاتر از نباتی به کسب مقامات وجودی - اخلاقی وابستگی آشکاری دارد. در این حرکت استکمالی - اشتدادی، صفات اخلاقی به مثابه وجودهای تشکیک پذیری هستند که رتبه ی نفس را تعیین می بخشند.

کلید واژه ها: تشکیک، صفات اخلاقی، تشکیک وجودی، تشکیک در صفات اخلاقی

اصالت وجود در تاریخ فلسفه اسلامی، مساله جدیدی است که تا زمان مرحوم میر داماد به این سبک و تقریر امروزی مطرح نبوده است، نه تنها مساله اصالت وجود بلکه بسیاری از مسائلی که در فلسفه اسلامی مطرح است. در فلسفه یونان قدیم مطرح نبوده است. مسئله اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، و تشکیک وجود که به اختصار با عنوان «اصالت وجود» از آن یاد می کنند، مهم ترین مسئله حکمت متعالیه است. همه مسائلی که قوام حکمت متعالیه به آنهاست بی استثنا، به طور مستقیم یا غیر مستقیم، مبتنی بر اصالت وجود و تشکیک وجودند. این مساله به اندازه ای فراگیر هست که بخش اعظمی از مسائل مهم فلسفی از فروعات اصلی و زیربنایی این اصل به شمار می آیند. بدون تردید شالوده اصلی حکمت متعالیه صدرایی را قول به اصالت وجود و تشکیک وجودی تشکیل می دهد، این صدر المتالهین است که فلسفه و حکمت متعالی خود را با اصالت وجود آغاز میکند و بعد با پیش کشاندن تشکیک وجودی مسائل این فن را به مدد همین اصل پایه ریزی کرده و اثبات بسیاری از مسائل وجود شناختی و مبتنی بر وجود را بر آنها استوار می سازد. ملا صدرا برای اثبات تشکیک در وجود دلایلی را بیان کرده است که در اثبات بسیاری از مسائل مهم فلسفی و حکمت متعالیه اش این مقدمات او را یاری می دهند تا نو آوری های فلسفه ی وجودی خود را به راحتی به رخ بکشد. اگر چه در این مقال فرصت پرداختن به دلایل اثبات تشکیک را نداریم لیکن با این فرض که ما اصالت تشکیک را پذیرفته ایم خواهیم دید که با اتکاء بر این اصل بنیادی آثار و ثمرات ارزشمندی در فلسفه ی وجودی صدرایی نمایان شده است که از اهمیت والایی برخوردار هستند. اصولاً می توان ادعا کرد که مساله اصالت وجود و تشکیک در ان فلسفه را دگرگون کرد و در بسیاری از موارد قواعد جدیدی را تاسیس نمود که با اصل قرار دادن آنها تقریرهای جدیدی از مسائل معرفتی و خداشناسی ظهور و بروز کرد که نظرات ناب و خاصی را بوجود آورد که بسیاری از مشکلات پیشین در فلسفه مشاء یا اشراق را برطرف کرد.

علل توجه صدرا به بحث تشکیک

نظریه تشکیک در وجود و یا وحدت در کثرت و کثرت در وحدت و جمع در فرق، مبتنی بر اعتقاد به حقیقت واحد و ذو مراتب است؛ و نقشی بنیادین و سترگ در فلسفه دارد. نگاه هستی شناسانه ی صدر

المتألهین بسیاری از تصورات خام از جهان هستی را به چالش می کشد و با ارائه فرمول جدیدی از هستی شناسی و معرفت شناسی، جایگاه ایدئولوژیکی بشر را در تعریف و تبیین مسائل هستی ارتقاء می بخشد.

توجه فلاسفه و خصوصا پیروان مکتب صدرایی مبانی دقیق زیادی را در فلسفه ی ایشان می یابند که در جاهی دیگر کمتر یافت می شود، مبنا قرار دادن اصالت وجود و وحدت وجود و تبیین اختلافات با محور قرار دادن امری جامع که اختلافات هم بازگشت به آن دارند فلاسفه ی اسلامی را در جایگاه نظری جدیدی قرار می دهد تا به تبیین بهتری از مسائل فلسفی بپردازند.

۳



شماره ۱۱

تشکیک صدرایی در صفات اخلاقی

یکی از مسائلی که فلاسفه را به توجه بیشتری به مبنای تشکیکی صدرای و می دارد مساله اتحاد عاقل و معقول هست؛ ریشه مسئله اتحاد عقل و عاقل و معقول در کلمات شاگردان ارسطو جای دارد. (مقاله، زهرا، مصطفوی، مقایسه نگرش صدرالمتألهین و ابن سینا در مسئله اتحاد عاقل و معقول) این نظریه در یونان مورد قبول حکمایی چون افلوطین واقع شده (به نقل از همان، افلوطین، اثولوجیا، ص ۵۰) و در دوره اسلامی نیز در کلمات معلم ثانی ابونصر فارابی اشاراتی موافق این نظریه می توان یافت. (همان، ر.ک. فارابی، ابونصر محمد، الدعای القلیبه، ص ۹، در ضمن رسائل الفارابی.) ولی در عین حال صدرالمتألهین به شرح و تفسیر و تنقیح این نظریه پرداخته و پایه های آن را استوار ساخته است. وی می فرماید، (محمد بن ابراهیم، صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ج ۳، ص ۳۱۲). مسئله اتحاد عاقل و معقول برای هیچکدام از حکمای اسلامی تا زمان وی حل نشده و در کتب مسلمین هیچ نکته با ارزشی نمی توان در شرح این نظریه یافت، و ایشان با توجه خاصی بسوی مسبب الاسباب، و طلب کرامت از وی، از الهامات الهی برخوردار گردیده و خداوند متعال از فیض کرم خویش بر ایشان باریده، و از خزائن علم خود علمی جدید به ایشان مرحمت فرموده، تا آنچه را که وقف گذشتگان بوده، (همان، ص ۳۳۵) و متأخرین از نعمت آن بی بهره بوده اند، دریافته و منقح نماید. اساس استدلال ملاصدرا در این مسئله بر اصول دیگر او بنا شده است که مهمترین آنها، اصالت وجود، حرکت جوهری، خلاقیت نفس، تشکیک وجود، اختلاف حمل اولی و حمل شایع است.

ملاصدرا چون نظریه تشکیک خاصی مراتب وجود را پذیرفت و آن را اساس فلسفه خود قرار داد با تحلیل تشکیک به آثار و نتایج فراوانی دست یافت که با مبنا قرار دادن آن می توان چرایی توجه فلاسفه به

بحث تشکیک را بیشتر متوجه شد، به هر حال نتایج فراوانی از علت توجه اسلامی به بحث تشکیک وجودی صدرایی به دست می آید که به برخی از آنها اشاره می کنیم:

۱- بازگشت دادن تمام کثرات به نوعی وحدت، ۲- مساله معاد جسمانی، ۳- حدوث جسمانی نفس، ۴- حرکت جوهری و حل شبهه بقای موضوع، ۵- علم خداوند که علم اجمالی در عین کشف تفصیلی است، ۶- اتحاد عاقل به معقول، ۷- تقریر جدید و دقیقی از برهان صدیقین، ۸- تبیین دقیقی از رابطه علت و معلول، ۹- پذیرفتن سنخیت بین واجب الوجود و ممکنات و نفی تباین کلی بین آنها، ۱۰- پذیرفتن نوعی وحدت وجود عرفانی، ۱۱- انکار حقایق متباینه که مشاء معتقد به آن هستند، ۱۲- پذیرفتن وحدت حقیقی وجود در عین کثرت حقیقی.

اما از انکار تشکیک خاصی وجود لوازمی حاصل می شود که برخی از آنها عبارتند از:

۱- تعطیل شدن عقل از اثبات صفات کمال بر خداوند، ۲- علم ما به خداوند باید حصولی باشد نه حضوری، ۳- توجیه پذیر نشدن وحدت امر خدا، و ما امرنا الا واحده، ۴- انکار حرکت تکاملی انسان، ۵- پذیرفتن امکان ترجیح بلا مرجح، ۶- انکار قاعده الواحد لایصدر منه الا الواحد، ۷- پذیرفتن ترکیب در صادر نخستین.

توضیح چگونگی اثبات و ترتب این لوازم بر مسئله تشکیک از حوصله این نوشتار خارج است و هر کدام نیاز به بحثی مستقل و مستوفا دارد. ضمناً برخی آیات شریفه قرآن و نیز روایات مشتمل بر مطالبی هستند که تنها از طریق پذیرفتن تشکیک قابل تحلیل و توضیح اند، که توضیح آن به مقاله ای دیگر موکول می شود.

تشکیک فلسفی و معیارهای آن از منظر صدرای

تشکیک در اصطلاح فلسفه البته بر اساس تفسیری که ملاصدرا از حقیقت خارجی دارد به این معنا است که وجود - که یک حقیقت واحد است - دارای مراتب مختلفی است و به عبارت دقیقتر در عین اینکه واحد است کثیر نیز هست و در عین کثیر بودنش واحد نیز هست. به عبارت سوم اگر فقط یک نحو حقیقت داشته باشیم و در عین حال این حقیقت، کثرت نیز داشته باشد تنها راهی که برای توجیه این کثرت وجود دارد این است که بگوییم همان چیزی که مابه‌الاشتراک است مابه‌الافتراق هم هست. در این صورت وحدتی

که در چنین حقیقتی وجود دارد وحدتی است که عین کثرت است و کثرتی که در آن است عین وحدت است. این نوع وحدت و کثرت، تشکیک فلسفی است. (محمد بن ابراهیم، صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، ج ۱، ص ۱۲۰؛ نیز ر.ک: مجموعه رسائل فلسفی ملاصدرا، ص ۳۰۷).

معیار عام: وحدت مابه الاشتراک و مابه الامتیاز

اگر فقط یک نحو حقیقت داشته باشیم و در عین حال فرض کنیم که این حقیقت به نوعی کثرت هم دارد؛ یعنی، یک نحو حقیقت باشد که از آن امور متکثری حاصل شده باشند، در این صورت، همان حقیقت مذکور مابه الاشتراک امور متکثر مفروض خواهد بود، چون بنا به فرض حقیقتی جز آن نیست و امور مذکور همه از نوع همین حقیقت اند، پس مابه الاشتراک همه ی آنها هم همین حقیقت خواهد بود.

هر جا امور متکثری باشد، ضرورتاً بین آن امور مابه الامتیازی یا مابه الامتیازهایی هست و بدون مابه الامتیاز ممکن نیست کثرتی وجود داشته باشد. حال مابه الامتیاز امور متکثر مفروض چیست؟ طبق فرض، جز حقیقت مذکور چیزی نیست تا بتواند مابه الامتیاز امور مفروض باشد، پس برای حصول امور مفروض یک راه باقی می ماند و آن اینکه همین حقیقتی که مابه الاشتراک امور مفروض است خود مابه الامتیاز آنها باشد؛ و این تنها تصویری است که در آن فقط با یک نحو حقیقت کثرتی به وجود می آید که همان نحو حقیقتی که مابه الاشتراک اشیاء متکثر است مابه الامتیاز آنها هم باشد. در این صورت، خود همان حقیقت کثرتی را در خود به وجود می آورد بی آنکه پای حقیقت، دیگری به میان آید و وحدت و خلوص این حقیقت را زائل سازد. به این نوع وحدت و کثرت «وحدت تشکیکی» و «کثرت تشکیکی» می گویند و حقیقتی را که چنین وحدت و کثرتی داشته باشد «حقیقت مشکک یا تشکیکی» می گویند:

إن الإفتراق ربما لا یكون بتمام الماهیة و لا بعض منها و لا بلواحق زائده علیها، بل ... قد یكون بنفس ما وقع فیه التوافق بین الشئین. (به نقل از همان الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة ج ۱، ص ۴۲۷ و ۴۲۸)

إن التفاوت بین شئین قد یكون بنفس ما وقع فیه التوافق بینهما لا بما یزید علیه و لا بما یدخل فیه. (به نقل از همان صدرالدین محمد، الشیرازی، شرح الهدایة الاثیریة، ص ۳۰۲ و ۳۰۳)

معیار خاص: تفاضل

در معیار عام دیدیم که برای تشکیک، یعنی برای اینکه از حقیقتی واحد کثرتی داشت، لازم و کافی است که امور متکثری داشته باشیم که هم مابه الاشتراک آنها و هم مابه الامتیاز آنها همان یک نحو حقیقت باشد. حال اگر امور متکثر متفاضلی داشته باشیم؛ یعنی، اموری که مابه امتیاز آنها شدت و ضعف و کمال و نقص آنها باشد، در چنین اموری ضرورتاً مابه الاشتراک و مابه الامتیاز یک نحو حقیقت است و در نتیجه کثرت آنها تشکیکی است. برای اثبات این مدعا کافی است به تشریح و تحلیل مواردی بپردازیم که در آنها دو یا چند شیء را به سبب اینکه یکی حقیقتاً و بالذات شدیدتر یا کامل تر از دیگری است متمایز می کنیم و در آنها کثرتی می یابیم. در چنین مواردی، هر دو شیء، مثلاً دو شیء شدیدتر و ضعیف تر، اولاً، از یک حقیقت اند و ثانیاً، تمایز و فرق آنها نیز در همان یک نحو حقیقت است؛ نه اینکه آن نوع حقیقتی که مابه الاشتراک آنهاست غیر آن نوع حقیقتی باشد که مابه الامتیاز آنهاست.

معنی الاتمیّه [أی الأکملیه] و الاشدیه [زیدیاد الطبیعه العامه فی بعض الأفراد و کثره ترتب الآثار] و کون الأشدّ بحیث یوجد فیہ ما یوجد فی الأضعف مع زیاده تحقیقاً أو تقدیراً، علی اختلاف التفاسیر. (همان شرح حکمة الاشراق ، ص ۴۹، تعلیقه صدر المتألهین)

اگر بقیه مواردی را که حقیقتاً به شدت و ضعف یا کمال و نقص یا اقسام دیگر تفاضل متصف می شوند بررسی و تحلیل کنیم، به همین نتیجه می رسیم؛ یعنی، حقیقت واحدی است که با شدت و ضعف یا کمال و نقص و امثال آنها کثرت یافته است و پای حقائق متفاوت در کار نیست، پس کثرت آنها تشکیکی است:

ان الافتراق ربما لایکون بتمام الماهیه و لایبعض منها و لا بلواحق زائده علیها، بل بکمال فی نفس الماهیه بما هی هی و نقص فیها، بان یکون نفس الماهیه مختلفه المراتب بالکمال و النقص و لها عرض بالقیاس الی مراتب نفسها وراء ما لها من العرض بالقیاس الی افرادها المتضمنه لها و غیرها من الفصول و اللواحق. (همان، الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ج ۱، ص ۴۲۷ و ۴۲۸)

نتیجه این که ممکن است که حقیقت واحدی خلوص و وحدت خود را حفظ کند، به این معنا که با هیچ حقیقت دیگری آمیخته و ترکیب نشود، و مع الوصف با حصول درجات نامتناهی شدت و ضعف و کمال و نقص در آن، کثرتی نامتناهی پیدا کند؛ به عبارت دیگر، ممکن است که در خارج واقعیات متکثر متحد الحقیقه ای باشند که تمایز آنها فقط به درجات متفاوت شدت و ضعف و کمال و نقص باشد. این نیز تصویر معقولی است که از کثرت در حقیقت واحد، یعنی معیاری است برای تشکیک:

ضابطه الاختلاف التشکیکی علی أنحاء هو أن یختلف قول الطبیعه المرسله علی أفرادها بالأولویه أو الأقدمیه أو الأتمیه [أی الأکملیه] الجامعه للأشدیة و الأعظمیه و الأكثریه. محمد بن ابراهیم ، صدرالدین شیرازی ، الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه ، ج ۱، ص (۴۳۱)

معیار اصلی تشکیک از دیدگاه صدرالمتألهین

با توجه به توضیحاتی که داده شد، می توان دریافت که معیار اصلی تشکیک از دید صدرای شیرازی همان معیار عام، یعنی وحدت مابه الاشتراک و مابه الامتیاز، است. چرا که مقصود از تشکیک این است که با حقیقتی واحد، بی آنکه وحدت و خلوصش زائل شود، کثرتی حاصل شود. طبعاً معیار اصلی و بالذات تشکیک معیاری است که جامع همه ی مواردی باشد که می توان با حقیقتی واحد کثرتی داشت و مانع همه ی مواردی باشد که چنین نیستند و به اختصار معیار حقیقی باید جامع و مانع باشد. و نتیجه اینکه معیار حقیقی تشکیک چیزی جز وحدت مابه الاشتراک و مابه الامتیاز نیست که این معیار در اموری که تشکیک طولی دارند به صورت کمال و نقص و شدت و ضعف و امثال آنها، و در یک کلام به صورت تفاضل، ظاهر می شود. بویژه در موجودات مجرد، که در حکمت متعالیه از اهمیت خاصی برخوردارند و قابل تکثر عرضی نیستند، وحدت مابه الاشتراک و مابه الامتیاز جز از طریق تفاضل قابل تحقق نیست:

إنّ الامتیاز بین الوجودات المجردة عن المواد و الاجسام لیس الا بالاشدّ و الاضعف لا غیر. (محمد بن ابراهیم ، صدرالدین شیرازی ، شرح اصول کافی، ص ۳۲۶)

به دلیل همین امر، صدرالمتألهین، معمولاً تفاضل را جانشین معیار اصلی می کند و، به جای اینک بگوید تفاوت بین حقائق وجودی به نفس مابه الاشتراک آنهاست، می گوید تفاوت آنها جز به کمال و نقص و شدت و ضعف نیست و یا تعبیرات دیگری با همین مضمون به کار می برد:

الوجود بما هو موجود طبعیة واحدة بسیطة لا اختلاف فیها الا من جهة التمام و النقص و القوة و الضعف. (محمد بن ابراهیم ، صدرالدین شیرازی ،الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة ، ج ۱، ص ۳۷۹)

۸



شماره ۱۱

تشکیک صدرایی در صفات اخلاقی

چگونگی پیدایش نفس و رابطه آن با تشکیک (حرکت اشتدادی-استکمالی نفس)

ملاصدرا می گوید:

چون نفس انسانی برای حدوث و موجود شدن خود محتاج به ماده است و از قابلیت و استعدادی که در بدن نهفته است استفاده می کند همچون یکی از اعضای بدن در کنار آن بوجود می آید. به عبارتی دیگر بدن انسان به حسب طبع خود نیازمند به یک نفس عالی است که استعدادهای خاص انسانی او را شکوفا کند به همین سبب در آن استعداد دارا شدن این نفس نهاده شده و باید به گونه ای به عرصه وجود درآید.

ملاصدرا از همین جا در یک بحث وجود شناسی ثابت می کند که لازم نیست برای نفس وجودی جدای از بدن اثبات شود زیرا این دو با یک وجود موجودند و چون مسلم است که بدن وجود دارد پس وجود نفس هم اثبات می شود زیرا نفس اشتدادی در آن بدن است پس در آغاز پدیدار شدن نفس و بدن، وجود نفس جدای از وجود بدن نیست همانطور که وجود عرض با وجود جوهری که آن عرض در آن محقق می شود یک وجود است نه بیشتر با این تفاوت که با از بین رفتن جوهر، عرض هم به ناچار وجود خود را از دست می دهد ولی نفس با فنای بدن فانی نمی شود زیرا راه تکامل نفس از راه تکامل بدن جداست و اگر چه حدوثاً وجود آنها متحد می باشد ولی از نظر بقا به دو موجود موازی تغییر می یابند. نفس برای بدن در آغاز فقط یک استعداد و قوه است که با کمک حرکت جوهری ماده به فعلیت می رسد ولی وقتی موجود شود خود را از آن جدا می کند و به نوعی تکامل که ویژه اوست می پردازد تا به کمال نهایی خود برسد.

از نگاه دیگر بدن انسان ضمن حرکت جوهری خود می‌تواند دو نوع تکامل داشته باشد اول تکامل مادی و جسمانی و دوم تکامل غیر مادی که درون بدن انجام می‌گیرد و نفس را میسازد.

در نظر ملاصدرا نفس پس از حدوث بعنوان من بر بدن مالک می‌شود و بدن را همراه با خود به ادامه زندگی وا می‌دارد. ملاصدرا در این باره تعبیر جالبی دارد و می‌گوید: جسم حامل نفس نیست بلکه نفس حامل جسم است و آن را در جاده زندگی به همراه خود می‌برد همانگونه که باد کشتی را می‌برد نه کشتی باد را. (محمد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه فی السفار العقلیه الاربعه، جلد ۴، مجلد ۹، دارالمعارف الاسلامیه، مکتبه المصطفوی، ج ۹، صص ۴۷ و ۵۵)

۹



شماره ۱۱

تشکیک صدرایی در صفات اخلاقی

ملاصدرا با تکیه بر اصل حرکت جوهری ماده اثبات کرد که حتی برای یک پدیده مادی که استعداد مجرد شدن را داشته باشد ممکن است که به کمک حرکت جوهری ماده بتدریج صورت غیر مادی به خود گیرد. ملاصدرا میان جسمانی بودن نفس با استعداد آن برای روحانی شدن منافاتی نمی‌بیند.

« أن النفس الإنسانية ترتقی من صورة إلى صورة و من کمال إلى کمال فقد ابتدأت فی أوائل النشأة من الجسمیة المطلقة إلى الصور الأسطقسیة و منها إلى المعدنیة و النباتیة و منها إلى الحيوانیة حتی استوفت القوى الحيوانیة کلها حتی انتهت إلى تلك الذات التي منها أول الأشياء التي لا تنسب إلى المادة الجسمیة و إذا وقع لها الارتقاء منه فإنما یرتقی إلى أول رتبة الموجودات المفارقة بالکلیة عن المادة و هو العقل المستفاد و هو قریب الشبه بالعقل الفعال و الفرق بینة و بین العقل الفعال أن العقل المستفاد صورة مفارقة كانت مقترنة بالمادة ثم تجردت عنها بعد تحولها فی الأطوار و العقل الفعال هو صورة لم یکن فی مادة أصلا و لا یمکن أن یكون إلا مفارقة...» (محمد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ج ۳، ص: ۴۶۲)

ملاصدرا تلاش می‌کند دریافت های عقلانی خود را از متن منابع دینی بیرون بکشد و برای اثبات آن شواهد زیادی از آیات و روایات ذکر می‌کند تا ثابت کند این نفس جسمانی الحدوث در سیر استکمال وجودی خویش با آراسته شدن به صفات کمال به مرحله‌ای از شدت وجودی می‌رسد که از جسمانی بودن خارج می‌شود و قدم در بقاء روحانی می‌گذارد. صدرالمتهلین با ذکر موارد زیادی از آیات کریمه و روایات شریفه پا را فراتر می‌گذارد و می‌پرسد مگر توجیه این گونه از آیات و روایات با جسمانی بودن نفس امکان پذیر هست؟!

صدرای شیرازی در بخش آیات و روایاتی که اشاره به تجرد نفس دارند شواهد زیادی می‌آورد که به ذکر برخی از آنها بسنده می‌کنیم .

او در ابتدای بحث با اشاره به آیاتی از قران کریم نتیجه می‌گیرد هیچ یک از این توصیف‌هایی که نشان از شرف و جایگاه وجودی نفس هست با جسمانی بودن او توجیه پذیر نیست و معلوم است که جسم و قوای جسمانی هیچ قدرتی برای رؤیت عالم ملکوت ندارند و نمی‌توانند نظاره گر ذات اقدس الهی باشند . اما رؤیتها و توجهاتی که از لسان قران کریم برای برخی از بنده‌های خالصش توصیف شده است چگونه رؤیت‌هایی است ؟

۱۰



شماره ۱۱

تشکیک صدرایی در صفات اخلاقی

فمنها قوله تعالى في حق آدم و أولاده «وَوَفَّخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (الحجر (۱۵)، ۲۹ و (۷۲) * و في حق عيسى ع «وَوَكَلَّمْتُهُ لِقَائِهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَ رُوحٌ مِنْهُ» (النساء (۴)، (۱۷۱) و هذه الإضافة تنادي على شرف الروح و كونها عريّة عن عالم الأجسام .

و في حق شيخ الأنبياء إبراهيم الخليل ع «وَوَكَلَّمْنَا نُوْحًا إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ - وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ» (الانعام (۶)، (۷۵) و قوله حكاية عنه «وَجَهَّتْ وَجْهِي لِلذِّي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا» (الانعام (۶)، (۷۹) و معلوم أن الجسم و قواه ليس شيء منها بهذه الصفات السنية من رؤية عالم الملكوت و الإيقان و التوجه بوجه الذات لفاطر السماوات و الحنيفية أي الطهارة و القدس . و ... «كُلُّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ مِمَّا لَا يَعْلَمُونَ» (يس (۳۶)، (۳۶) و قوله «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ» (فاطر (۳۵)، (۱۰) و قوله «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» (التين (۹۵)، (۴) و قوله «يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً» (الفجر (۸۹)، (۲۸-۲۷) و في الحقيقة جميع هذه الآيات المشيرة إلى المعاد و أحوال العباد في النشأة الثانية دالة على تجرد النفس لاستحالة إعادة المعدوم و انتقال العرض و ما في حكمه من القوى المنطبعة. (محمد بن ابراهيم صدرالدين شیرازی، الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعه، ج ۸، صص: ۳۰۷-۳۰۴)

صدرالمتالهين در بخش احاديث نبوی با استفاده از این احاديث نتیجه می‌گیرد اگر نفس انسانی به مقام تجرد کامل عقلانی رسید و در موطن قرب الهی به شرفی رسید و به حکم ذات و فطرت انسانی و حرکت

جوهری به سیر و سلوک ادامه داد تا با عالم نفوس انسانی محسوس گردد و در مقام و مرتبه نفسی به سعادت رسید، این رتبه از وجود جوهری نفس از جسمانی بودن خارج شده و به شدت کمال و نحوه وجودی اکمل خود سیر و سلوک کرده است .

و أما الأحادیث النبویة :

قوله ص: «من عرف نفسه فقد عرف ربه» (بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ج ۲، ص: ۳۲) و قوله: «أعرفکم بنفسه أعرفکم بربه» (تاج الدین شعیری، جامع الأخبار، ص، ۵) وقوله: «من رأی فقد رأى الحق» (علامه مجلسی، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ج ۵۸، ص: ۲۳۶) و ... فهذه الأخبار و أمثالها تدل على شرف النفس و قربها من الباری إذا كملت.

و قول أمير المؤمنين و إمام الموحدين ع : «حين سئل عنه حبر من الأخبار هل رأيت ربك حين عبدته فقال ع ويلك ما كنت أعبد ربا لم أره قال و كيف رأيته أو كيف الرؤیة فقال ويلك لا تدركه العيون فی مشاهدة الأبصار و لكن رأته القلوب بحقائق الإيمان» (احمد بن علی طبرسی، الإحتجاج علی أهل اللجاج، ج ۱، ص: ۲۱۰) و الرؤیة العقلیة لا يمكن بقوة جسمانیة. (محمد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی، الحكمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج ۸، صص: ۳۰۷-۳۰۴)

حکیم شیرازی برای حرکت صعودی و جوهری نفس و رسیدن به نهایت شدت وجودی شرطی اساسی ذکر می کند و آن شرط کمال نفس است؛ «فهذه الأخبار و أمثالها تدل على شرف النفس و قربها من الباری إذا كملت»، چگونگی رسیدن به مقام قرب باری تعالی، تخلق نفس به کمالات و صفاتی وجودی است تا نفس بتواند به این مرحله از شدت وجودی قدم بگذارد و گرنه سقوط و یا ایستایی او در کمترین حظ وجودی حتمی خواهد بود .

طبق بیان صدرالمتألهین، نفس ناطقه تا زمانی که در رحم به صورت جنین است در رتبه نفس نباتی است که انسان در این حالت نبات بالفعل و حیوان بالقوه است و وجود قوه حیوانیت فصلی است که او را نسبت به سایر نباتات جدا می کند به طوری که سایر نباتات قوه حیوانیت را ندارند و همینکه متولد شد تمام

شرایط حیوانیت در وی به صورت بالفعل جمع است و حیوان بالفعل است و چون با نیروی فکر و تعقل به جستجوی حقیقت رفت انسان بالفعل خواهد شد و اگر این نیرو در وی تکامل یافت و ملکه فضائل انسانی و فضائل اخلاقی در وی به نحو اکمل تحقق یافت چنین شخصی را انسان نفسانی بالفعل و ملکوتی بالفعل می‌خوانند و با ملائکه کرویین محشور خواهد شد و اگر در صراط انسانیت مستقیم نماند و با فرمان تمایلات حیوانی ره سپرد، انسان نفسانی بالفعل و شیطانی بالقوه خواهد بود.

۱۲

ملاصدرا در بیان مقامات نفس در رساله عرشیه با صراحت تمام وجه تشکیکی بودن نفس انسانی را تبیین می‌کند و اولین درجات وجودی نفس را تا غایت اشتدادی آن بیان می‌کند:



شماره ۱۱

تشکیک صدرایی در صفات اخلاقی

إن للنفس الإنسانية مقامات و درجات كثيرة من أول تكونها إلى آخر غايتها و لها نشأت ذاتية و أطوار وجودية و هي في أول النشأة التلقية جوهر جسماني ثم يندرج شيئا فشيئا في الاشتداد و يتطور في أطوار الخلق إلى أن تقوم بذاتها و تنفصل عن هذه الدار إلى دار الآخرة فترجع إلى ربها فهي جسمانية الحدوث روحانية البقاء و أول ما تتكون من نشأتها قوة جسمانية ثم صورة طبيعية ثم نفس حساسة على مراتبها ثم مفكرة ذاكرة ثم ناطقة ثم يحصل لها العقل النظري بعد العملي على درجاته من حد العقل بالقوة إلى حد العقل بالفعل و العقل الفعال و هو الروح الأمرى المضاف إلى الله في قوله قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي و هو كائن في عدد قليل من أفراد البشر و لا بد في حصوله من جذبة ربانية لا يكفى فيه العمل و الكسب كما ورد في الحديث جذبة من جذبات الحق توازي عمل الثقلين). (محمد بن ابراهيم صدرالدين شیرازی، العرشية، ص: ۲۳۵)

همین بیان بصورت تفصیلی در شواهد الربوبیه ذکر می‌شود و صدرالمتألهین، سیر استکمالی و اشتداد وجودی نفس را از ناقص مرتبه وجودی تا عالی ترین رتبه وجودی به تصویر می‌کشد. این همان نفس است که با متلبس شدن به مراحل کمال خود رشد وجودی خود را تا روحانیت ادامه می‌دهد:

الإشراق الرابع في ترتيب ما يحدث منه في الإنسان حتى يعود من أنقص المراتب إلى أعلاها بعد ما نزل منه فيكون كالدائرة يبتدىء من أول و ينتهي آخرها إلى أولها ... فكلما خرجت من القوة إلى الفعلية خرجت مخزوناتها من القوة و هكذا إلى أن يصير قوة ذاتها فعلا محضا و خيالها عقلا محضا و بصرها بصيرة و قلبها قلبا فهي لا تزال مفتقرة

إلى شيء آخر ينقله و ينقلها من حد القوة إلى حد العقل و يقلبها كيف يشاء و هو ملك روحاني من ملائكة الله و نور عقلي من أنواره يسوق عباده إلى رضوانه . (محمد بن ابراهيم صدرالدين شيرازي، الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، ص ۲۴۸-۲۴۷)

نفس جوهری است که در ذات و حقیقت خویش متحرک بوده و از احساس تا مرتبه تعقل گسترده‌گی دارد و لذا با هر مرتبه‌ای از مراتب می‌تواند متحد گردد گاهی با حس ظاهر متحد می‌شود که در اوایل حدوث و تکوین اوست و آن هنگامی که به مرتبه تخیل برسد با خیال متحد می‌شود و این حالت در زمانی است که بتواند صور محسوسات را در ذات خود متخیل گرداند و چون به مرحله‌ای رسید که صور عقلیه اشیا در برابر او حاضر گشت، نفس جوهری مجرد گشته که از هر گونه علایق مادی آزاد شده و با طی هر یک از این درجات در ذات نفس تفاوت ایجاد می‌شود. نفس با حرکت ذاتی و جوهری خود همواره به جانب کمال رهسپار است خواه این کمال در جهت فضیلت باشد و خواه در جهت رذیلت . و استکمال نفس هم یا در طریق سعادت است و یا در طریق شقاوت و به عبارت دیگر نفس یا حیوان کامل گشته و یا انسان کامل گشته است.

هر چه نفس کامل تر گردد جامعیت و وحدت و بساطت آن شدیدتر خواهد شد بدون آنکه جنس آن عوض شود به حکم حرکت اشتدادی وسعت می‌یابد که هر گاه این حرکت در صراط انسانی برای طی مدارج کمالات انسانی قدم گذاشت و متخلق به اخلاق فاضله گردید و این راه را ادامه داد آخرالامر در زمره ملکوت داخل می‌گردد و سعه وجودی او به حد اعتلای خود می‌رسد و یا اگر در صراط حیوانیت قرار گرفت حقیقت انسانی او به حقیقت شیطانی مبدل می‌گردد و نحوه ی وجودی او در ضعیف ترین حد خود باقی می‌ماند و هیچ بهره‌ای از کمالات فوقانی نمی‌برد. (اصغر طاهرزاده، معرفت النفس و الحشر، ج ۱، دفتر نشر جنگل، پیام آزادی، چاپ دوم، بهار ۱۳۷۰، صص ۴۷-۵۰، با اعمال تغییرات لازم)

البته نفوس انسانی در جهت کمال و نقص تفاوت فاحش دارند هم نفس نبی داریم که جامع جمیع نشأت وجودیه بوده و از قوی ترین نحوه وجودی بهره مند بوده و چون سعه وجودی این نفوس در حدی از شدت بسر می‌برند، قادر بر انجام اعمال عظیمی هستند که هیچ عملی او را از انجام عمل دیگر باز نمی‌دارد چرا قابلیت پذیرش هر نوع اشتدادی را در خود پرورش داده اند و در ذات خویش عاری از هر گونه رذالت هستند و البته نفسی که هیچ یک از این کمالات را ندارد، داریم.

اهمیت صفات اخلاقی و ارتباط آنها با نفس

در نظام فکری صدرالمتألهین اخلاق، جایگاهی والا و متعالی داشته و در واقع به موضوع انسان‌شناسی یا معرفت‌نفس گره خورده است چرا که محور اخلاق و اخلاقیات رفتار انسان بوده و این نفس است که پذیرای خلق می‌باشد. از این‌رو برای ورود به حوزه اخلاق ناگزیر از شناخت انسان و ابعاد مختلف وجودی او هستیم.

۱۴



شماره ۱۱

تشکیک صدرایی در صفات اخلاقی

صدرالمتألهین توانست مسئله سیر تحولی نفس آدمی را با توجه به مبانی خاص حکمت متعالیه از جمله حرکت جوهری و جسمانیه الحدوث و روحانیه البقاء بودن نفس به زیبایی هرچه تمامتر ترسیم نماید و بصورت مستدل نشان دهد که چگونه نفس می‌تواند از طریق کسب ملکات به صورت نفس ملکوتی و یا به صورت نفس شیطانی درآید. براساس تفکر این حکیم متأله، حرکت جوهری نفس نوعی حرکت فقری است که البته در مورد اخلاق و صفات اخلاقی این حرکت را باید از نفسانیت بالقوه بسوی استکمال بالفعل دانست. از این منظر، اخلاق نوعی تربیت تدریجی و سیر وجودی تدریجی است که در نتیجه نوعی سیر و سلوک، تحقق پیدا می‌کند و نفس پس از استکمال و ارتقائش به مقام روح، نور محض می‌گردد که هیچ ظلمتی در آن نیست و پس از تنزل به مقامی می‌رسد که ظلمت محض بوده و هیچ نوری در آن نیست.

اگر نفس کامل گردد و آنقدر شدت یابد که از بدن قطع علاقه کند و به حقیقت خود رجوع کند به سعادت دست می‌یابد و در مسیر اشتدادی به منزلگاهی از وجود قدم می‌گذارد که ممکن نیست با لذت حسی بتوان آنرا مقایسه کرد زیرا که اسباب لذت شدیدتر شده و از کدورت فراتر رفته و به نورانیت محض و خیر محض نایل شده است و البته طبق مبانی وجودی صدرای درک شایسته آن می‌توان گفت؛ بیشترین لذت وجودی از آن خداوند متعال هست؛ چرا که او عین ادراک وجود خود است و وجود او اکمل الوجود و اشد الوجود است پس لذت او لذیذترین لذت هاست و پس از او وجودات عقلیه که عاشق وجود خودند و برای نفس پس از مفارقت از بدن لذت بسیاری متصور خواهد بود.

صدرالمتألهین با تکیه بر اصالت وجود و اصل تشکیک در وجود و حرکت جوهری نفس، نقشه‌ای راهبردی از استکمال نفس را بر پایه تخلق به صفات فاضله اخلاقی ترسیم میکند و این موجود با خصلتهای نباتی و حیوانی را دارای قابلیت‌های فوق‌العاده‌ای می‌داند که می‌تواند به چنان مرحله‌ای از شدت وجودی دست یابد که از مقام و رتبه‌ی وجودی و معنوی ملائک و عقول مفارقات نیز فراتر رود.

انسان حقیقتی ذومراتب

طبق رابطه اتحادی - که بدن مرتبه نازله نفس و نفس مرتبه عالیه آن است - انسان یک واحد حقیقی اما دارای مراتب است. به اعتقاد ملاصدرا همان نظام تشکیکی که در عالم خارج وجود دارد، در مورد نفس انسان هم وجود داشته و صادق است؛ یعنی همان گونه که عالم هستی یک شی واحد دارای مراتب است، نفس انسان هم حقیقت واحده دارای مراتب ادنی، اوسط و اعلی است. که فاصله بین مراتب ادنی و دیگر مراتب بی نهایت مرتبه خواهد بود که نفس با کسب مراتب وجودی، آن مراتب را اخذ می کند و با کسب فضایل اخلاقی این مسیر استکمالی را شدت و ضعف می بخشد و قدم در مراتب فوقانی می گذارد.

۱۵



شماره ۱۱

تشکیک صدرایی در صفات اخلاقی

طبق دیدگاه ملاصدرا بدن مرتبه نازله، نفس مرتبه متوسطه و عقل مرتبه عالیه انسان است که ملاصدرا، به ترتیب، آنها را انسان طبیعی، انسان نفسی و انسان عقلی نام می نهد. (محمد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، ج ۹، ص: ۶۳-۶۴)

هر چه از اوصاف و احوال و اعضا و آلات در مرتبه پایین انسان مشاهده می شود در مرتبه بالا به نحو برتر و کامل تر و دور از کثرت و خست و متناسب با موطن خود، موجود است به نحوی که می توان گفت آنچه در مرتبه اعلی قرار دارد، اصل بوده، آنچه در مرتبه ادنی و اوسط قرار دارد، سایه ای از آن است.

و اعلم أن القوى القائمة بالبدن و أعضائه و هو الإنسان الطبيعي ظلال و مثل للنفس المدبرة و قواها و هي الإنسان النفسی الأخری و ذلك الإنسان البرزخی بقواه و أعضائه النفسانية ظلال و مثل للإنسان العقلی و جهاته و اعتباراته العقلیة فهذا البدن الطبيعي و أعضاؤه و هیأته ظلال ظلال و مثل مثل لما فی العقل الإنسانی أما أن قوى الإنسان الطبيعي الذی بمنزلة قشر و غلاف للإنسان الحيوانی المحشور فی الآخرة التی هی دار الحیاء (محمد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، ج ۹، ص: ۷۰) لقله تعالى: « وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ » (العنكبوت (۲۹)، ۶۴)

البته وجود این مراتب به معنای نامتناهی بودن عددی نفس نخواهد بود؛ چراکه همه این مراتب به هم متصل بوده، بین آنها شکافی وجود ندارد و در واقع نفس، یک واحد دارای درجات و مراتب است. بنابراین

تعدد در آن راه ندارد؛ چه رسد به عدد غیر متناهی. از این رو، نفس و قوای مترتب آن و روح بخاری و بدن، با یکدیگر اتصال معنوی دارند؛ مقصود از اتصال معنوی همان نحو اتصالی است که بین مراتب تشکیکی وجود در خارج یافت می‌شود و به موجب آن حد بالای هر مرتبه‌ای حد پایین مرتبه کامل‌تر و حد پایین آن، حد بالای مرتبه ناقص‌تر است؛ یعنی مراتب وجود به طور پیوسته و یکنواخت از پایین به بالا کامل و شدید و از بالا به پایین ناقص و ضعیف می‌شوند و چنان نیست که بین یک مرتبه و مرتبه تالی آن، مرتبه دیگری قابل تصور باشد که موجود نباشد، به تعبیر دیگر، در مراتب تشکیکی وجود طفره و جهشی یافت نمی‌شود.

۱۶

در مراتب تشکیکی نفس و در سیر استکمالی بر مبنای اصل حرکت جوهری نفس که بعد از رشد عنصری و نباتی از دریافت فضایل اخلاقی^۵ الهی شروع می‌شود؛ هر مرتبه‌ای از مرتبه ی بالای اخلاقی از حد پایین مرتبه کامل‌تر و دارای تمامی خصوصیات وجودی آن خواهد بود و حد پایین آن، از حد بالای مرتبه ناقص‌تر است؛ یعنی مراتب صفات اخلاقی به طور پیوسته و یکنواخت از پایین به بالا کامل و شدید و از بالا به پایین ناقص و ضعیف می‌شوند و چنان نیست که بین یک مرتبه و مرتبه تالی آن، مرتبه دیگری قابل تصور باشد که موجود نباشد.

ویژگی صفات اخلاقی و تحول پذیری نفس از صفات اخلاقی

بحث‌های اخلاقی مبتنی بر این مسئله است که به گونه مستدل بپذیریم نفس انسانی تغییرپذیر و کمال-پذیر است. این تغییر و تحول و نائل شدن به مقام شدت و ضعف وجودی به خودی خود انجام نمی‌گیرد و مطابق با معادله حرکت جوهری این نوع از حرکت استکمالی بایستی دارای مولفه‌های لازم جهت حرکت جوهری و اشتدادی باشد، در این نوع حرکت جوهری، نفس جهت رسیدن به مقام اشتدادی نیازمند اضافه شدن اموری وجودی است تا بتواند در سیر استکمالی خود از یک وجود نباتی و عنصری و حیوانی تا مقام عقلانیت و توحید محض شدت وجودی لازم را پیدا کند.

مهم‌ترین نیاز نفس در رسیدن به مقام اشتدادی، اکتساب مقامات علمی و عملی است تا بتواند به غایت کمال انسانی برای قوه نظری و برای قوه عملیه دست پیدا کند.

اگر نپذیریم که نفس با اکتساب فضایل اخلاقی و صفات ممدوحه - که قاعدتا اموری وجودی هستند - به مقام اشتدادی و حقیقی خود دست پیدا می‌کند، دیگر توجیهی جهت حرکت اشتدادی و جوهری نفس



شماره ۱۱

نخواهیم داشت، همچنانکه در گذشته نیز اشاره شده است بطور کلی هر امر وجودی جهت قدم نهادن در مسیر حرکت جوهری نیازمند الحاق اموری وجودی است که ما به الامتیاز آنها عین مابه الاشتراک شان می- باشد و فقط در شدت و ضعف با هم تفاوت دارند .

برهمن اساس اخلاق و صفات اخلاقی هم توجیه اشتدای پیدا می‌کنند و تغییر در اخلاق و صفات اخلاقی را ما بر همین مبنا می‌پذیریم .

۱۷



شماره ۱۱

تشکیک صدرایی در صفات اخلاقی

اگر اخلاق قابل تغییر نباشد و کسانی که سرشتی ناپاک دارند نتوانند به موجودی پاک‌طینت مبدل شوند؛ دیگر سخن از اخلاق و توصیه‌های اخلاقی معنایی نخواهد داشت. (ناصر مکارم شیرازی، اخلاق در قرآن، قم، انتشارات امام علی بن ابی‌طالب (ع)، ۱۳۸۷ ش، ج ۱، ص ۳۰). این دیدگاه جبری؛ بسیار مخرب خواهد بود و نه تنها افراد بلکه جوامع را به نابودی و فساد سوق می‌دهد، فارابی نیز به اختلاف دیدگاه ارسطو و افلاطون در این باره اشاره کرده است. ارسطو بر این باور بود که اخلاق قابل تغییر و تحول است؛ اما افلاطون دست کم بخش طبیعی اخلاق را تغییرپذیر نمی‌دانست. فارابی سپس به توجیه و جمع نظر این دو حکیم می‌پردازد. ابونصر محمدبن محمدبن ترخان بن اوزلخ، فارابی، الجمع بین رای‌الحکیمین، مقدمه و تعلیقه البیر نصری نادر، تهران؛ المکتبه الزهراء، ۱۴۰۵ ق، ص ۹۵).

بر مبنای حرکت جوهری و به تبع آن جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء بودن نفس، این عقیده باطل می‌شود؛ زیرا بر این اساس، همچنانکه اشاره شد، روح و نفس انسان برآیند جسم اوست و دو امر مستقل در عرض یکدیگر نیستند.

بدن در اثر حرکت جوهری به کمال وجود خود می‌رسد و صورت مجرد نفس را دریافت نموده، با آن متحد می‌شود و هرگز غیر از بدن و روح مجرد که با این حرکت ذات پدید آمده است و قبلاً در نشئه طبیعت مجرد نداشته، موجود دیگری محقق نیست که از آن به عنوان نوع انسان یاد شود. این یک ترکیب حقیقی است که صورت یک وجود حقیقی را داراست. (عبدالله جوادی آملی، فلسفه حقوق بشر، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۵ ش، ص ۳۴). یابہ همین جهت باید اذعان نمود که شالوده مباحث اخلاقی بر اصل کمال‌پذیری نفس و تأثیرپذیری آن از افعال و صفات اخلاقی است. (محمدتقی مصباح یزدی، دروس فلسفه اخلاق، تهران؛ اطلاعات، ۱۳۶۷ ش، ص ۱۳۸).

البته این تحول نفسانی مطابق حرکت جوهری، ذاتاً لبس بعد از لبس و عرضاً خلع و لبس می‌باشد. یعنی آنچه مربوط به این دنیا است در ادامه سیر تکاملی باید خلع شود؛ زیرا جزء حقیقت انسان نیست؛ اما آنچه مربوط به آخرت است بر تن کرده و تامین می‌کند. (عبدالله جوادی آملی، رحیق مختوم، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۶ ش، ج ۲، ب ۴، ص ۴۸۱). پس روح نفسانی انسان مستعد فیضان روح قدسی است. سیر در مقامات کونی و اطوار ملکی و ملکوتی نفسانی، انسان را تا مرحله تحقق به اخلاق الهی ارتقا می‌دهد، در هر زمان خلع لبسی جدید رخ می‌دهد و از نشئه‌ای به نشئه دیگر سیر می‌کند تا به مقام فناء فی‌الله برسد. (محمد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی، رساله سه اصل، به تصحیح و تحقیق سیدحسین نصر، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۱ ش، ص ۶۷)

۱۸



شماره ۱۱

تشکیک صدرایی در صفات اخلاقی

شخص واحد جوهری وقتی اشتدادپذیر باشد، هرچه در مراتب اشتداد با تلبس به صفات وجودی و کسب فضایل اخلاقی پیش برود به حقیقت حقه‌ی خود نزدیک‌تر می‌شود و مادون از فروع آن به حساب می‌آید. همان، مفاتیح الغیب، ج ۲، ص ۹۶۲). آآباید این نکته را نیز مورد توجه قرار داد که این تطورات اعم از سیر علمی و عملی است. (همان، ص ۸۳۴). غایت کمال انسان برای قوه نظری عقل مستفاد و برای قوه عملیه حصول عدالت است. (حسن حسن زاده آملی، ادله‌ای بر حرکت جوهر، ص ۳۴).

نفس ناطقه انسان علاوه بر استکمال قوه عملی که در حیطة حکمت عملی قرار دارد و در سیر تکاملی خود به تجسم اخلاق و اعمال صادره از نفس می‌انجامد؛ در قوه علمی که در حوزه حکمت نظری واقع است، نیز کمال می‌یابد.

صدرالمتألهین بر خلاف سایر فلاسفه که علم را از مقوله اضافه یا محمول بالضمیمه می‌دانند، آن را به نحوه وجود بازمی‌گرداند (محمد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، ج ۳، ص ۳۷۲-۳۸۲ و ۴۱۶). بر این اساس انسان با اعتقادات و اندیشه‌های خود متحد می‌شود و حقیقت او به همان شکل درمی‌آید. این همان اتحاد عاقل و معقول است که خود بر مبنای حرکت جوهری اثبات‌پذیر است. (همان، ص ۳۳۹ و ۳۴۷).

اگر کسی ممارست علمی کند، عین علم، که حقیقت وجودی اوست، می‌شود؛ البته حقیقت وجودی علم با صورت ذهنی و معلوم متفاوت است، پس انسان با علم متحد می‌شود نه با معلوم؛ اما این وجود، (علم بذاته)، (معلوم بذاته)، و (عالم بذاته) است و نفس بر اثر حرکت جوهری به این وجود می‌رسد؛ با آن متحد شده

و عالم و معلوم می‌گردد. چون علم، حقیقت نوری است و متعلق خود را روشن می‌کند. (عبدالله جوادی آملی، مبادی اخلاق در قرآن، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۵، ص ۳۳۳). پس می‌توان به این حقیقت اذعان داشت که تجسم اعمال، علاوه بر رفتار ظاهری، شامل اعمال غیرظاهری همانند نیت، افکار و اعتقادات نیز می‌شود. در نتیجه صور ادراکی به همراه صور ناشی از اعمال و اخلاق انسانی، یعنی صور علمیه و عملیه، در نفس باقی مانده، با آن متحد می‌شود و حقیقت باطنی و صورت اخروی انسان را شکل می‌دهند.

۱۹



شماره ۱۱

این بیان بخوبی تاثیر پذیری نفس از رفتار ظاهری و اعمال غیرظاهری همانند نیت، افکار و اعتقادات را نیز آشکار می‌کند. در نتیجه صور ادراکی به همراه صور ناشی از اعمال و اخلاق انسانی، یعنی صور علمیه و عملیه، در نفس باقی مانده، با آن متحد می‌شوند و در مسیر اشتدادی - استکمالی، نمایانگر نقش وجودی خود در جهت حقیقت باطنی و صورت اخروی انسان هستند. بطوریکه بدون در نظر گرفتن رفتارهای ظاهری و غیرظاهری، نفس رتبه ی وجودی متناسب با خود را از دست می‌دهد.

تغییر و تحول اشتدادی در نفس که متاثر از صفات اخلاقی، اعمال و رفتار ظاهری می‌باشد بخوبی این نکته را گوشزد می‌کند که هر انسان مختار و با اراده‌ای می‌تواند با قرار گرفتن در این مسیر، رذایل خود را به فضایل مبدل سازد و با کسب فضایل اخلاقی و سیر و سلوک متناسب با ظرفیت وجودی خود، از ضعیف ترین رتبه ی وجودی به مقام والای وجودی دست پیدا کند.

امام خمینی(ره) در بیان تغییرپذیری نفس ناطقه انسان، معتقد است انسان تا در تحت تصرف زمان است تمام ملکات او قابل تغییر است و با حرکت تکاملی اختیاری می‌تواند رذایل را به فضایل مبدل سازد. (امام خمینی(ره)، شرح چهل حدیث، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار حضرت امام خمینی(ره)، ۱۳۸۸ش، ص ۵۱۰).

اگر دانش و حکمت و تقوا بر جان چیره شود، به صورت فرشته درمی‌آید، اگر حيله و نیرنگ غلبه یابد، صورت اهریمن شکل می‌گیرد، اگر هوس‌بازی غالب شود؛ به صورت چهارپا نمایان می‌شود و اگر خشم و غضب بر او مستولی گردد به صورت درنده زیانکار مجسم می‌شود. هر خلق و ملکه‌ای که بر جان انسان چیره شود به همان صورت در روز رستاخیز محشور خواهد شد و سرانجام، این جان در آن جهان از لحاظ ملکات متعددی که دارد، انواع زیادی خواهد داشت. (محمد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، ج ۹، ص ۶-۵)

ملاصدرا برای تأیید مطلب خود به آیات و روایات متعددی اشاره می‌کند:

و أما تحول النفس من نشأة الطبيعة الدنيوية إلى النشأة الأخروية و صيرورتها بحسب ملكاتها و أحوالها مصورة بصورة أخروية حيوانية أو غيرها حسنة بهيمة نورية أو قبيحة رديئة ظلمانية سبعية أو بهيمية متخلفة الأنواع حاصله من أعمالها و أفعالها الدنيوية الكاسبة لتلك الصورة و الهيئات فليس ذلك مخالفاً للتحقيق بل هو أمر ثابت بالبرهان محقق عند أئمة الكشف و العيان مستفاد من أرباب الشرائع الحقة و سائر الأديان دلت عليه ظواهر النصوص القرآنية و الأحاديث النبوية بل الكتاب و السنة مشحونه بذكر تجسم النفوس بصور أخلاقها و عاداتها و نياتها و اعتقاداتها تصريحا و تلويحا كما فى قوله تعالى: ما من ذابّة فى الأرض و لا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ما فرطنا فى الكتاب من شىء (الانعام (٦)، ٣٨) و قوله تعالى و جعل منهم القردة و الخنازير و عبدة الطاغوت (المائدة (٥)، ٦٠) و قوله تعالى فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين (البقره (٢)، ٦٥) و قوله تعالى شهد عليهم سمعهم و أبصارهم و جلودهم بما كانوا يعملون (فصلت (٤١)، ٢٠) و شهادة الأعضاء بحسب هيئاتها المناسبة لملكاتها الحاصلة من تكرر أفعالها فى الدنيا . و قوله تعالى يوم تشهد عليهم ألسنتهم و أيديهم و أرجلهم بما كانوا يعملون (النور (٢٤)، ٢٤) (فصورة الكلب مثلا و لسانه أو صوته الذى بواسطة لسانه تشهد بعمله الذى هو الشر و على سوء باطنه و عاداته و كذا غيره من الحيوانات الهالكه تشهد عليها أعضاؤها بأفعالها السيئة و كقوله تعالى و نحشروهم يوم القيامة على وجوههم و كقوله تعالى فيها زفير و شهيق (الاسراء (١٧)، ٩٨) و كقوله تعالى قال اخسوا فيها و لا تكلمون إلى غير ذلك من آيات النسخ.

و أما ما وقع فى الحديث فكقوله ص: يحشر الناس على وجوه مختلفة أى على صور مناسبة لأعمالها المؤدية إلى ضمائرهما و نياتهما و ملكاتها المختلفة و كقوله ص: كما تعيشون تموتون و كما تنامون تبعثون و روى عنه أنه قال ص: يحشر بعض الناس على صورة يحسن عندها القردة و الخنازير.... (محمد بن ابراهيم صدرالدين شيرازى، الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعه، ج ٩، ص: ٥-٦)

حکیم شیرازی به همین مقدار از بحث نفس بسنده نمی کند و تاثیر پذیری آنرا با ذکر مراحل نفس به تصویر می کشد و متذکر می شود که هیچ نفسی بدون سیر و سلوک و کسب مقامات وجودی از مسیر قوانین الهی و دوری از ملکات رذیله و کسب فضایل اخلاقی ° الهی به مقام اشتدادی ° استکمالی قدم نخواهد گذاشت. این نوع نگرش صدرای شیرازی اهمیت توجه به صفات اخلاقی را در شدت بخشی به مقام وجودی نفس نمایان می کند و ما را به این نتیجه می رساند که فضایل اخلاقی و صفات ممدوحه، نقش اساسی را در عینیت بخشی به مقام وجود عالیه نفس ایفا می کنند.

۲۱



شماره ۱۱

تشکیک صدرایی در صفات اخلاقی

صدرالمتألهین به عنوان فیلسوفی متأله و حکیمی شیعه با تکیه بر اصول و مبانی خاص حکمت متعالیه می تواند تصویر جامعی از نظام هستی ارائه دهد که براساس آن انسان در پرتو اخلاق و توجه به اصول حکمت عملی می تواند با مزین شدن به صفات وجودی اخلاقی و تهذیب باطن و تطهیر قلب از ملکات و اخلاق رذیله، سیر استکمالی خود را از حضيض ماده تا اوج تجرد بییماید و به مرتبه نورانیت محض نائل آید و هر کس در این مسیر بتواند ملکات بیشتری از صفات اخلاقی را با خود همراه کند از شدت قرب بیشتری برخوردار خواهد بود و این ملکات از شدت و ضعفی برخوردارند که هر نفس انسانی به تناسب ظرفیت وجودی خود، از آنها کسب مقام می کند.

می توان چنین استنباط کرد که اخلاق و صفات اخلاقی نقش تعیین کننده ای در شدت وجودی نفس دارند و به نظر صدرا این صفات اخلاقی چون شدت و ضعف بردار هستند، به تبع این شدت و ضعف ها است که جایگاه نفس در قرب و بعد از خداوند متعال، معین می شود.

مابه الاشتراک و مابه الامتیاز صفات اخلاقی

قبلاً گذشت که اگر فقط یک نحو حقیقت داشته باشیم و در عین حال فرض کنیم که این حقیقت به نوعی کثرت هم دارد؛ یعنی، یک نحو حقیقت باشد که از آن امور متکثری حاصل شده باشند، در این صورت، همان حقیقت مذکور مابه الاشتراک امور متکثر مفروض خواهد بود، چون بنا به فرض حقیقتی جز آن نیست و امور مذکور همه از نوع همین حقیقت اند، پس مابه الاشتراک همه ی آنها هم همین حقیقت خواهد بود.

هر جا امور متکثری باشد، ضرورتاً بین آن امور مابه الامتیازی یا مابه الامتیازهایی هست و بدون مابه الامتیاز ممکن نیست کثرتی وجود داشته باشد. حال مابه الامتیاز امور متکثر مفروض چیست؟ طبق فرض، جز

حقیقت مذکور چیزی نیست تا بتواند مابه الامتیاز امور مفروض باشد، پس برای حصول امور مفروض یک راه باقی می ماند و آن اینکه همین حقیقتی که مابه الاشتراک امور مفروض است خود مابه الامتیاز آنها باشد؛

حال اینجا تشکیک دقیقا همان معنایی را حامل است که در بحث تشکیک وجود صدرایی می نمایاند. از نوع تقریر صدرا در متون مختلفی که از او نقل کردیم معلوم می شود که او همه ی نفسهایی را که به صفات اخلاقی مشخص و معینی متصف می شوند و به جایگاه آن صفت حمیده و یا رذیله قدم می گذارند به همان صفت می خواند .

۲۲



شماره ۱۱

تشکیک صدرایی در صفات اخلاقی

به عنوان مثال در صورتیکه یک نفس قدم در رتبه عدالت می گذارد و متصف به صفت عدالت می شود، شکی در این نیست که مثل همه ی افراد ی که نفس شان با تمرین و تهذیب به این مقام رسیده اند، عادل خوانده می شود که این همان مابه الاشتراک نفس های عادل در صفت عدالت خواهد بود، اما مابه الامتیازی هم قطعا در کثرات وجود خواهد داشت که بر مبنای صدرا همان عدالت خواهد بود که تفاوت نفوس متصف به عدالت های کثیر در شدت و ضعف این صفت اخلاقی و یا قرب و بعد آن به حق تعالی خواهد بود .

در پرتو این بیان، اعمال و رفتار هر بنده ای بر مبنای شدت و ضعف قرب و بعد او به ارزشها و صفات اخلاقی ° الهی است و در واقع قرب و بعد به حق تعالی چیزی جدای از کسب فضایل اخلاقی و دوری از رذایل نخواهد بود و نتیجه اینکه شدت و ضعف حاصله برای نفس در مسیر استکمالی و حرکت جوهری از رهگذر ارزشهای اخلاقی و صفات حسنه ی الهی خواهد بود . در نظام فکری صدرالمتألهین اخلاق، جایگاهی والا و متعالی داشته و در واقع به موضوع انسان شناسی یا معرفت نفس گره خورده است چرا که محور اخلاق و اخلاقیات رفتار انسان بوده و این نفس است که پذیرای خلق می باشد. و بدلیل اینکه صفات و ارزشهای الهی هستند که نفس را به شدت و ضعف متصف می کنند و جایگاه وجودی او را در سیر و سلوک وجودی اش بسوی توحید و ولایت حقه تعیین می بخشد .

صدرالمتألهین اینگونه مسئله سیر تحولی نفس آدمی را با توجه به مبانی خاص حکمت متعالیه از جمله حرکت جوهری و جسمانیه الحدوث و روحانیه البقاء بودن نفس به زیبایی هرچه تمامتر ترسیم می نماید و بصورت مستدل نشان دهد که چگونه نفس می تواند از طریق کسب ملکات به صورت نفس ملکوتی و یا به صورت نفس شیطانی درآید. براساس تفکر این حکیم متأله، حرکت جوهری نفس نوعی حرکت فقری است که البته در مورد اخلاق این حرکت را باید از نفسانیت بالقوه بسوی استکمال بالفعل دانست.

از این منظر، اخلاق نوعی تربیت تدریجی است که در نتیجه نوعی سیر و سلوک، تحقق پیدا می‌کند و هر اندازه این تربیت و صفات اکتسابی از خلوص و ربانیت بیشتری برخوردار باشند در همان جایگاه معنوی شان نیز از مراتب بیشماری بهره مند خواهند بود و در عین اینکه وجه اشتراکی با هم‌نوعان خواهند داشت به دلیل خلوص داشتن و رنگ الهی از تقرب بیشتری نسبت مقامات وجودی برخوردار خواهند بود.

نفس پس از استكمال و تزین به مقامات اخلاقی و تقریبش به مقام ربوبی، نور محض می‌گردد که هیچ ظلمتی در آن نیست و پس از تنزل و عدم اکتساب حسنات اخلاقی و به دلیل باقی ماندن در ردایل اخلاقی به جایگاهی می‌افتد که ظلمت محض بوده و هیچ نوری در آن نیست.

بیان تشکیک در صفات اخلاقی

با توجه به اینکه حرکت استکمالی و اشتدادی نفس، حرکتی وجودی و سیر از وجود ضعیف به وجود کامل و قوی تصور می‌شود، و از طرف دیگر صفات اخلاقی اموری عینی هستند با اتصاف نفس به صفات اخلاقی شدت و یا ضعف وجودی‌ای نیز تصور می‌شود.

این شدت و ضعف مبتنی بر چگونگی اتصاف نفس به درجات کامله و یا متوسطه و یا ضعیفه صفات اخلاقی اتفاق می‌افتد و می‌توان گفت شدت اتصاف نفس به صفات اخلاقی، بینهایت درجه را در خود جای می‌دهد، چرا که شدت وجودی صفت اخلاقی (مثل عدالت) که به یک نفس مطمئن‌های همچون نفس نبی اکرم و امیر المؤمنین علیهما السلام ملحق می‌شود قطعاً تفاوت زیادی با اتصاف عدالت بر یک انسان معمولی دارد.

اگرچه جنس هر یک از این دو صفت اخلاقی در عادل بودن هست لیکن عدالت موصوف به نبی اکرم از استكمال و خلوص بیشتری برخوردار هست، این خلوص و بساطت که هیچ رنگی غیر از نور الهی ندارد قطعاً با نورهای وجودی پایین تر از خودش در شدت کمال قویتر خواهد بود. این نوع قرابت و تفریق در حکمت متعالیه به تشکیک تعبیر می‌شود که مراتب شدید و قوی تفاوت ماهوی و ذاتی با درجات پایین تر خود ندارند، لیکن وجه اشتراک در عین اینکه در همان امر واقعی و وجودی است، وجه افتراق هم در همان ما به الاشتراک هست.

آنچه باید مورد توجه بیش از پیش واقع شود این هست که این معادله فلسفی که صدرای حکیم برای حل بسیاری از مشکلات فلسفی ارائه می‌کند، مدلی جدید از وجه اشتراک و امتیاز و افتراق را تبیین می‌نماید که امور واقعی اتصال و اتحاد خود را در عین افتراق به شدت و ضعف حفظ می‌کنند. در این معادله فلسفی که مقدمات آن مبتنی بر اصالت وجود شکل می‌گیرد، طوری طراحی شده است که بتواند تمامی امور واقعی - وجودی را در خود جای دهد. اگر بیان علمی و مستدلی از واقعی بودن و وجودی بودن صفات و فضایل اخلاقی ارائه شود می‌توان با جانمایی صفات اخلاقی و فضایل اخلاقی، در برهان تشکیک وجودی صدرالمتهلین، دقیقاً همان نتیجه ی تشکیکی وجودی را در مورد هر امر عینی و وجودی نتیجه گیری کرد. تصویر این حرکت جوهری و اشتدادی از مرحله ی وجودی نباتی تا رسیدن به مرحله وجودی ملکوتی آنهم به دلیل اکتساب ملکات باطنی و فضایل انسانی به اینصورت هست :

۲۴



شماره ۱۱

تشکیک صدرایی در صفات اخلاقی

فالنفس الأدمیه ما دام کون الجنین فی الرحم درجتها درجه النفس النباتیه علی مراتبها و هی إنما تحصل بعد تخطی الطبیعه درجات القوى الجمادیه فالجنین الإنسانی نبات بالفعل حیوان بالقوه لا بالفعل إذ لا حس له و لا حرکت و کونه حیوانا بالقوه فصله المميز عنه عن سائر النباتات الجاعل له نوعا مابینا للأنواع النباتیه و إذا خرج الطفل من جوف أمه صارت نفسه فی درجه النفس الحيوانیه إلى أوان البلوغ الصوری - و الشخص حينئذ حیوان بشری بالفعل إنسان نفسانی بالقوه ثم یصیر نفسه مدركه للأشیاء بالفکر و الرویه مستعمله للعقل العملی و هكذا إلى أوان البلوغ المعنوی و الرشد الباطنی باستحکام الملكات و الأخلاق الباطنه و ذلك فی حدود الأربعین غالباً، فهو فی هذه المرتبه إنسان نفسانی بالفعل و إنسان ملكی أو شیطانی بالقوه یحشر فی القيامه إما مع حزب الملائکه و إما مع حزب الشیاطین و جنودهم فإن ساعده التوفیق و سلک مسلك الحق و صراط التوحید و کمل عقله بالعلم و طهر عقله بالتجرد عن الأجسام یصیر ملكا بالفعل من ملائکه الله الذین هم فی صفه العالمین المقربین و إن ضل عن سواء السبیل و سلک مسلك الضلال و الجهال یصیر من جمله الشیاطین أو یحشر فی زمرة البهائم و الحشرات. (محمد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ج ۸، ص: ۱۳۷)

تصریح حکیم شیرازی به تاثیر صراط توحید و بودن در مسلک حق در رسیدن به این مقام وجودی برای نفس، بخوبی مشخص می‌کند که طبق حرکت جوهری که نفس از وجود ضعیف به وجود متوسط و اقوی ارتقاء پیدا می‌کند، این حرکت ° همچنانکه قبلا هم در بحث نفس به تفصیل اشاره شد ° با اضافه شدن وجودات و کمالات وجودی به نفس بوده و نفس با آن کمالات و مراحل پایین تر و ضعیف تر وجودی اتحاد پیدا کرده و در عین رسیدن به مقامات عالی، دارای مراتب پایین تر نیز خواهد بود.

۲۵



شماره ۱۱

این مراحل در نظر ایشان اموری جز صراط توحید و مسلک حق تعالی نخواهند بود و نفس با دریافت این مقامات اخلاقی و توحیدی و طی کردن گام به گام مراحل وجودی و سیر و سلوکی، به رتبه های بالاتر صعود خواهد کرد. این یک امتیاز و خصوصیتی است برای انسان که با امکان دگرگونی احوال در او که از أدنی المراتب تا عوالم کبریائی پیش میرود، در حالیکه بقیه موجودات از یک معینی و مقام مشخصی تجاوز نمی‌کنند و همیشه در آن مقام محدود ماندگار می‌شوند.

أن الإنسان يختص من بين الموجودات كلها بخاصية هي إمكان تقلبه في الأحوال و تطوره في جميع الأطوار و تصوره بكل صورة و نعت بخلاف غيره فإن كلاً منها له حد معين و مقام معلوم. (محمد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی، مفاتیح الغیب، ص: ۵۳)

براحتی می‌توان دریافت که این فضایل اخلاقی و صفات حسنه ی الهی، اموری وجودی هستند که در بیان های متعدد از صدرالمتالهین به آنها اشاره مستقیم شده است و بدون این مقامات وجودی، هیچ رتبه ی بالاتری از وجود معنوی و توحیدی بدست نخواهد آمد. حتی این امکان عقلی و وقوعی را صدرالمتالهین بیان می‌کند که در صورتیکه مشغول کسب فیوضات اخلاقی نشود او در مقامات وجودی ضعیفه‌ای خواهد ماند که از لحاظ رتبه ی وجودی هم رتبه حیوانات خواهد بود و با یک درجه صعود، از رتبه نباتی در رتبه ی وجودی حیوانی خواهد ماند و صفات اخلاقی اش نیز به لحاظ ارزشی و جایگاه وجودی همسان با حیوانات خواهد بود، طوریکه در مقام حیوانی اش چیزی غیر از شهوت و غضب و دیگر رذایل اخلاقی، دستگیرش نخواهد بود.

صدرالمتالهین در کتاب مبدأ و معاد (شبهه همین عبارات در اسفار هم آمده: الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، ج ۹، ص: ۳۰) اشاره صریحتری به جایگاه اکتسابی نفس از صفات اخلاقی دارد؛ او معتقد است این هیئت وجودی بدست آمده از صفات اخلاقی است که جایگاه حقیقی نفس را در رتبه حیوانی و یا انسانی مشخص میکند. حتی این تاثیرپذیری بقدری زیاد هست که جایگاه واقعی بدن هم در گرو اکتساب این

صفات اخلاقی خواهد بود و این بدن به ظاهر انسانی در روز قیامت متناسب با جایگاهی که از صفات اخلاقی گرفته است، وجود باطنی خود را که همان وجود حقیقی اوست نمایان خواهد کرد و به همان صورت محشور خواهد شد. صدرالمতالیهین با توجه به شناختی که از متون دینی درباره صورتهای حقیقی اخلاق ناپسند دارد، برخی از صورت ها را هم با توجه به موجودیت واقعی شان و همسان با برخی از صفات کسب شده بیان می- کند:

۲۶



شماره ۱۱

تشکیک صدرایی در صفات اخلاقی

یحشر الناس علی هیئات مناسبه لأخلاقهم علی التفصیل المقرر بینهم المشهور عنهم، حیث قرروا، أن لكل خلق من الأخلاق المذمومه، و الهیئات الردیة المتمکنه فی النفس، أبدان أنواع یختص بذلك الخلق، کخلق التکبر و التهور المناسب لأبدان الأسود، و الخبث و الروغان لأبدان الثعالب و أمثالها، و المحاکاه و السخریه لأبدان القردة و أشباهها، و العجب للطواویس، و الحرص للخنازیر، إلی غیر ذلك. (محمد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی، المبدأ و المعاد، ص: ۳۳۶)

این تاثیرپذیری به یک رتبه از یک جایگاه خاصی محدود نمی شود و نسبت به شدت و یا ضعف وجودی صفت رسوخ کرده در نفس، جایگاه انسانی و یا حیوانی اش هم موجودیت تقدم و تاخیر پیدا میکند. صدرالمتالیهین یادآوری می کند که با توجه به متون عالییه شریعت، جایگاه حقیقی و وجودی هر انسانی نشأت گرفته از اعمال و ملکات اخلاقی اوست و گویا این اعمال و رفتار هستند که در منزلگاه اصلی وجودی هر شخصی نشسته اند و این صورن ظاهری تابعی از این جایگاه هست. بطوریکه هرگاه این منزلگاه وجودی و صفات هر شخصی رحمانی و ربانی باشند، واقعیت اصیل همان صفات رحمانی اند و به تبع این صفات رحمانی ظاهر هر شخص نمایان می شود. (الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ج ۹، ص: ۳۰)

این مدعا حقیقتی انکار نشدنی است بطوریکه در متون متعالی شریعت به صراحت به آنها اشاره شده است. آنجا که تجسم واقعی اعمال در صورت ظاهر اثر می گذارند و آنها را به ظاهر حیواناتی درنده و یا وحشتناک تبدیل می کنند.

حشر الخلائق علی انحاء مختلفه حسب اعمالهم و ملکاتهم: فلقوم علی سبیل الوفاء: «يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا» (مریم (۱۹)، ۸۵) و لقوم علی وجه التعذیب: «وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ» (فصلت (۴۱)، ۱۹) و بالجمله، لكل احد الی ما يعمل

لأجله و يحبه: «أخشروا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَ أُوْاٰجِهَهُمْ» (صافات (٣٧)، ٢٢)، و كذا قوله [تعالى] سبحانه: «فَو رَّبِّكَ لَنخْشُرَنَّهٖمُ وَ الشَّيَاطِيْنَ» (مريم (١٩)، ٦٨)، حتى انه لو احب احدكم حجرا لحشر معه. و قد سبق ان تكرر الافاعيل توجب حدوث الاخلاق و الملكات .
مجموعه رسائل فلسفی صدر المتألهين، ص: ٢٤٢)

می توان بصورت یک قاعده نتیجه گیری کرد صورت پذیری انسانی و یا حیوانی از تاثیر مستقیم صفات اخلاقی و ملکات نفسانی است که موجودیت حقیقی خود را دریافته اند و این موجودیت صفات و اعمال هست که به یک صورت ظاهری، صورتی حیوانی و یا انسانی و متناسب با او می بخشند .

فكل صفة و ملكة تغلب على الانسان في الدنيا يتصور له في الآخرة بصورة تناسبها. و لا شك ان افاعيل الاشقياء المدبرين انما هي بحسب هممهم القاصرة عن الارتقاء الى عالم الملكوت، النازلة في مراتب البرازخ الحيوانية المقتضية للاعمال الشهوية و الغضبية و البهيمية و السبعية، فلا جرم يكون تصوراتهم مقصورة على اغراض حيوانية تغلب على نفوسهم، و يحشر على صور تلك الحيوانات في الدار الآخرة: «وَ إِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ» (التكوير (٨١)، ٥) يحشر بعض الناس على صورة يحسن عندها القردة و الخنازير. و هكذا يتصورون بصورهم الحقيقية الاخرية لاهل الكشف و اصحاب الشهود و يعاينون لهم في صقع باطنهم على أشكال و هيئات تقتضيها صفات النفوس و هيئات الارواح، و ذلك لظهور سلطان الآخرة على قلوب اهل الحق، «إِنَّ فِي ذٰلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْتَلُونَ» (الرعد (١٣)، ٤).

(محمد بن ابراهيم صدرالدين شيرازی، مجموعه رسائل فلسفی صدر المتألهين، ص: ٢٤٢)

اتصال وجودی مراتب در صفات اخلاقی

طبق اصول حرکت جوهری و حرکت اشتدادی و تشکیک وجودی، این مقامات متفاوت خواهند بود و هر رتبه ای از وجود نفس، با توجه به اکتساب امور وجودی، با رتبه دیگر هم تفاوت خواهند داشت و هم اشتراک خواهند داشت .

این مقامات به لحاظ وجودی بودنشان تشکیک پذیر و متصل خواهند بود و هر نفسی به اقتضاء اخلاص و دیگر مولفه های ایمانی و اخلاقی شدیدتر و یا قویتر و یا نزدیکتر ° به مقام توحید ° خواهد بود . آنچه مهم هست نقش تعیین کننده ی این صفات حسنه اخلاقی ° الهی در شدت بخشی به این رتبه های وجودی برای نفس هست . هرچه این صفات وجودی از خلوص و صبغه ی الهی بیشتری بهره مند باشند، در تشدید مقام نفس نقش مستقیمی خواهند داشت و هر اندازه از این خلوص کاسته شود شدت وجودی نفس نیز در رسیدن به مقام توحید و ولایت حقه ی الهی کمتر و ضعیف تر خواهد بود و به تبع آن نیز مقام قرب و بعد برای انسان و نفس انسانی شکل خواهد گرفت :

۲۸



شماره ۱۱

تشکیک صدرایی در صفات اخلاقی

و قد ظهر مما ذكرنا أن جميع أفراد الناس مما يوجد فيهم الحركة المعنوية نحو الآخرة إلا أنهم يتفاوتون في كيفية هذه الحركة و يتفاوتون في درجات القرب و البعد من الله فبعضهم ممن يسعى نوره إلى الله كقوله تعالى « يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِإِيمَانِهِمْ » (الحديد (۵۷)، ۱۲ و التحريم (۶۶)، ۸) و منهم من تجذبه العناية الأحديّة بخطاب ارجعي كما قال تعالى « يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً » (الفجر (۸۹)، ۲۷ و ۲۸) فيجيب دعوة الله موتا اختياريا و منهم من يساق إلى الموت جبرا و قهرا بواسطة سدنّه الجسم و ملائكة هذا العالم و إليه الإشارة بقوله « وَ لَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَ الْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرَجُوا أَنفُسَهُمُ الْيَوْمَ تُجْرُونَ عَذَابَ الْهُونِ » (الانعام (۶)، ۹۳) و أما عند المصير إليه فبعضهم فرحون بقاء الله و بعضهم نواكس الرءوس عن أعلى عليين إلى أسفل السافلين و لذلك قال « وَ لَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ » (السجده (۳۲)، ۱۲) فظهر أنهم و إن كانوا عند ربهم إلا أنهم منكوسون منحوسون قد انقلبت وجوههم إلى أقفيتهم نعوذ بالله من الضلال و الهبوط في مهاوى الجهال .

(محمد بن ابراهيم صدرالدين شيرازی، مفاتيح الغيب، ص: ۵۵)

از سوی دیگر در حکمت متعالیه ثابت شده است که وجود حقیقتی واحد اما ذومراتب است (الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ج ۱، ص: ۳۶)، وقتی وجود ذو مراتب شد هر وصف وجودی هم امری

ذومراتب خواهد بود بنابراین کرامت که یک صفت وجودی برای خداند متعال و بندگان او هست، امری ذومراتب خواهد شد چنان که قرآن کریم می‌فرماید: «...همانا گرمی‌ترین شما نزد خدا باتقواترین شماست...»

«يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» (حجرات (۴۹)، ۱۳)

بر اساس وجود شناسی صدرایی در کل نظام هستی موجودات هر قدر اوصاف کمالی بیشتری را واجد باشند مرتبه وجودیشان نیز برتر است مثلاً نبات مرتبه وجودیش برتر از جماد و حیوان برتر از نبات و انسان برتر از حیوانات و سایر مخلوقات عالم تکوین مانند جنیان است و ملائکه مقربین برترین موجودات عالم امکانی‌اند تا برسد به حق تعالی که وجودش برترین مرتبه وجود و کمالات وجودیش از حیات، علم، قدرت و اراده برترین کمالات وجودی است از این رو حق تعالی وجودی لایتناهی و فوق لایتناهی است.

اگر رجوعی به مثالهای اصالت الوجود و تشکیک وجود داشته باشیم، فهم اشدیت و اکمیت وجودی در صفات اخلاقی را حت تر خواهد بود. صدرا دقیقاً همین نکته را مورد اشاره قرار می‌دهد که همین تقدیم و تاخیر وجودی و اشد و اضعفیت صفات و ملکات، نشان از وجود یک امر مشترک بین همه ی مراحل دارد و هم نشان از یک امر افتراقی دارد. صدرا سعی می‌کند با تشبیه ایمان و نور به یکدیگر این امر به راحتی تصویرگری کند و با این اتصال وجودی ایجاد شده در مراحل را اینگونه بیان نماید که اگر چه همه ی بهشتیان و ره یافتگان به بارگاه قدسی از ایمان برخوردارند، اما این ایمان برای هر فردی جدای از فرد دیگری خواهد بود.

هذا الصراط يظهر يوم القيامة على الأبصار و على قدر نور اليقين للمارين عليه إلى الآخرة، و بحسب شدة نور يقينهم يكون قوة سلوكهم و سرعة مشيهم، فبتفاوت درجات السعداء بتفاوت نور معرفتهم و قوة يقينهم و إيمانهم، لأن المعارف أنوار و لا يسعى المؤمنون إلى لقاء الله إلا بقوة أنوارهم، كما قال: يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ. و قد ورد في الخبر أن بعضهم يعطى نورا مثل الجبل، و بعضهم أصغر، و يكون آخرهم رجلا يعطى نورا على قدر إبهام قدمه، فيضىء مرة و يطفى مرة، فإذا أضاء قدام قدمه مشى و إذا طفى قام، و مرورهم على الصراط على قدر نورهم، فمنهم من يمر كطرف العين، و منهم كالبرق الخاطف، و منهم كالسحاب، و

منهم یمر کشد الفرس، و الذی أعطی نورا علی قدر إبهام قدمه یجشو علی وجهه و یدیه و رجليه یجر یدا و یعلق أخرى و یصیب جوانبه النار فلا یزال کذلک حتی یخلص الحدیث، و بهذا یظهر تفاوت الناس فی الإیمان، فرب إیمان رجل بالقیاس إلی إیمان رجل آخر إذا وزن معه کان آلاف ألف مثله فی القوة النوریة و الرسوخ العلم. (محمد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی، اسرار الآیات، ص: ۱۹۳)

۳۰



شماره ۱۱

تسبیح صدرایی در صفات اخلاقی

اما این جدایی به معنای افتراق ماهوی هم نخواهد بود چراکه بر مبنای ایشان بالاترین رتبه وجودی یک امر وجودی ارتباط و اتصالی ناگسستنی با رتبه های زیرین خود دارد و اصلا هیچ تباین ماهوی در این امور وجودی وجود نداشته و طبق مبنای اصالت وجودی ایشان نباید تباینی وجود داشته باشد، بلکه این وجودها در اطلاق وجود بر آنها مساوی اند و تنها فرقی در تقدیم و تاخیر و یا شدت و ضعف و یا از این قبیل خواهد بود. این اتصال در امور وجودی به هیچ عنوان قابل قبول برای یک حکیم نیست و اقتضای سیر اشتدادی نفس در حرکت جوهری اش همین نکته مهم را به اثبات می‌رساند و نفس در تمامی مراحل اشتدادی ارتباط و اتصال خود را با رتبه های ضعیف حفظ میکند. این نوع از دارایی برای مراتب بالاتر به نحوی است که هر رتبه ی فوقانی مشتمل بر تمامی درجات تحتانی هم هست و اتصال خود را به این صورت با مراحل پایین تر حفظ خواهد کرد.

به همین ترتیب و به عنوان مثال؛ حیوانی هم که خداوند به او الهام عزیزی می‌کند کریم است، انسان هم کریم است و مفتخر به مدال لُقد کرمناست. رسولی هم که برای هدایت انسان‌ها آمده کریم است «و جاءهم رسولٌ کریم» (دخان (۴۴)، ۱۷) و فرشتگان هم کریمند «هل اتیك حدیث ضیف ابراهیم المکرمین» (ذاریات (۵۱)، ۲۴) و در نهایت خدای سبحان نیز متصف به وصف کرامت است، می‌فرماید: «فان ربی غنی کریم» (نمل (۲۷)، ۴۰) لیکن کرامت که یک وصف کمالی بشمار می‌آید امری ذو مراتب و وصف موجودات مختلف هستی است و در آیاتی که ذکر شد «کریم بودن» وصف انسان و ملک و خدای تعالی که در اعلا مرتبه وجودی است قرار گرفته است اما بدیهی است که مرتبه کرامت خدای تعالی با مخلوقات قابل مقایسه نیست پس گویا از یک مرتبه کرامت و انسان از مرتبه دیگر و خدای تعالی عالی‌ترین مرتبه کرامت را داراست چون عالی‌ترین مرتبه وجود را داراست. و این سخن به معنای ذو مراتب بودن حقیقت کرامت و ذو مراتب بودن دیگر اصول اخلاقی است.

این نوع بیان دقیقاً در مراتب همه ی اصول و فضایل اخلاقی و معنوی مثل ؛ تقوی و مقامات و درجات اهل فضل و تقوی و اهل ایمان هم قابل تطبیق هست و شواهد زیادی از متون دینی برای آن گفته شده است .

عدالت

عدل در لغت و اصطلاح، معانی مختلفی دارد که به برخی از آنها اشاره می‌شود: «نهادن هر چیزی به جای خود»، «حد متوسط میان افراط و تفریط در قوای درونی» (فرهنگ معین، واژه عدل.) ، «به تساوی تقسیم کردن» (المنجد، ماده عدل)، «رعایت برابری در پاداش و کیفر دادن به دیگران، اگر عمل نیک است پاداش، و اگر بد است است کیفر داده شود.» (راغب، اصفهانی، المفردات، واژه عدل.)

مرحوم علامه ی طباطبایی . (محمدحسین، طباطبایی، المیزان، ج ۱۲، ص ۲۶۷). و شهید مطهری رحمت الله علیه (مرتضی مطهری، عدل الهی، ص ۵۶). توضیح و بیان مفصلی از عدالت دارند که به آنها نمی پردازیم ، لیکن آنچه مسلم است ؛ عدل و عدالت ورزی، صفتی اخلاقی و ریشه همه اخلاقیات است. از رهگذر این صفت بزرگ است که انسانها می‌توانند به سوی کمال رهسپارند و زمینه رشد اندیشه ها، کمالات روحی آماده گردد. عدالت و برابری، قائمه اجتماع است و اجتماعی انسانی در پرتو عدل، استوار می‌گردد.

در بعضی از آیات قرآن مسأله عدالت و عادل بودن خداوند مطرح شده است . (مهدی نراقی، معراج السعاده، ص ۹۲-۹۱) از جمله آیه ی ۱۸ سوره ی آل عمران که عادل بودن پروردگار را ذکر می کند :

« شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَ الْمَلَائِكَةُ وَ أُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ » (آل عمران (۳)، ۱۸؛)

این آیه به عادل بودن و قیام به عدل به عنوان یک صفت مثبت برای خداوند اشاره می کند . در قرآن نه تنها به عدالت پروردگار تأکید شده، بلکه صریحاً ذات مقدس خداوند از ظلم و ستم منزّه دانسته شده است، زیرا ظلم قبیح است و فعل قبیح از خداوند صادر نمی شود. خداوند متعال نه تنها خود عادل است و نسبت به تمام بندگان خود با عدالت رفتار می نماید، بلکه برای اجرای عدالت و گسترده شدن عدل در سراسر هستی و

در بین انسان ها پیامبران را با دلایل روشن و کتاب نازل فرموده است تا به برقراری عدل در جامعه بپردازند. خداوند متعال در سوره ی حدید به این مسأله اشاره فرموده است:

« لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ..» (حدید)
(۲۵،(۵۷)

معتقدیم با توجه به خطابه‌های مختلف قرانی، و توجهات عمیق شریعت به این واقعیت مهم می‌توان نتیجه گرفت که عدالت از لایه و درجات مختلفی برخوردار هست و علاوه بر اینکه خداوند متعال عادل هست، همه ی بنده گان او نیز مخاطب حق متعال و شریعت مقدسه هستند تا خود را به مقامات حداقلی عدالت برسانند و هرچه می‌توانند در این مسیر اشتدادی خود را به درجات اشد آن برسانند .

طیعا عدالت حق تعالی در یک رتبه از عدالت با عدالت بندگانش نخواهد بود و عدالت برخی از بندگان او نیز در یک رتبه و شدت نسبت به برخی دیگر از بندگان نخواهد بود .

آنچه از عدالت یک حاکم و امیرمومنان انتظار می‌رود و شدت و گستره وجودی عدالت او را شامل می‌شود به هیچ عنوان از یک امام عادل جماعتی برای برپایی نماز واجبی همان انتظار درست نخواهد بود و اصلا این دو شخص در یک رتبه از مقام نفسانی قرار ندارند تا صفات اخلاقی اتخاذی شان هم در یک رتبه و مقام باشد . به همین علت عدالت هر شخصی متناسب با جایگاه نفسانی او ظرفیت وجودی آن نفس خواهد بود . این حرف به این معنا نیست که بندگان الهی موظف نباشند تا تا خود را در مسیر کمال الهی قرار ندهند، بلکه هدف از این بیان، مشخص کردن جایگاه نفسانی و اخلاقی اشخاص با توجه به ظرفیت وجودیشان بوده و این جایگاه وجودی نشان دهنده شدت و ضعف اخلاق این شخص می‌باشد .

در هر حال با توجه به ظرفیت نفوس انسانی، خطاب های مختلفی از شریعت الهی برای کسب صفات اخلاقی و درجات ایمانی وجود دارد که ما برخی از خطاب ها را در بحث عدالت مرور می‌کنیم :

«يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا» (نساء(۴)، ۱۳۵)

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَى آَلَا تَعْدِلُوا إِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى» (مائده (۵)، ۸)

«إِنَّ مِنْ حَقِيقَةِ الْإِيمَانِ أَنْ تُؤَثَّرَ الْحَقُّ وَ إِنَّ ضَرْكَ، عَلَى الْبَاطِلِ وَ إِنَّ نَفَعَكَ...» (علامه مجلسی، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ج ۷۰، ص ۱۰۷، اسلامیة. « از حقیقت ایمان (این) است که حق را بر باطل - گرچه به سودت باشد - مقدم بداری.»)

۳۳

«أَفْضَلُ الْخَلْقِ اقْضَاهُمْ بِالْحَقِّ» (شرح غررالحکم، ج ۲، ص ۴۶۷)

«وَاللَّهُ لَوْ وَجَدْتُهُ قَدْ تَزَوَّجَ بِهِ النِّسَاءَ وَ مَلَكَ بِهِ الْأَعْمَاءُ لَرَدَدْتُهُ، فَإِنَّ فِي الْعَدْلِ سَعَةً، وَ مَنْ ضَاقَ عَلَيْهِ الْعَدْلُ فَالْجَوْرُ عَلَيْهِ أَصْبَقُ». (نهج البلاغه، خطبه ۱۵)

«وَلْيَكُنْ أَحَبَّ الْأُمُورِ إِلَيْكَ أَوْسَطُهَا فِي الْحَقِّ، وَ أَعْمَهَا فِي الْعَدْلِ» (نهج البلاغه، نامه، ۵۳)

مراتب عدالت نیز متعدد است، مرتبه نازله ای از آن به نام عدالت صغری در فقه مطرح است و مرتبه متوسط آن عدالت وسطی در فلسفه ذکر شده است و عدالت کبری مرتبه والای عدالت است که در عرفان مطرح می شود.

اگر انسان به عدالت کبری رسید، همه نیروهایی ادراکی و تحریکی و همه نیروهای جذب و دفعش را تعدیل می کند و به جایی می رسد که مظهر تام اسماء حسنی و در هسته مرکزی عدل قرار می گیرد.

در عدالت صغری، همین که انسان کارهای واجب را انجام می دهد و از حرام می پرهیزد، عادل است. کسی که ترسو هست و سخی الطبع و شجاع نیست در فقه اوسط و عدالت وسطی، عادل نیست، چون بعضی از قوا را هنوز تعدیل نکرده است. و اگر کسی این قوا را تعدیل نمود و در عدالت وسطی عادل و متعادل شد ولی مظهریتش نسبت به همه اسماء همتا و همسان نبود، این چنین شخصی در فقه اکبر، یعنی عرفان، عادل نیست. عادل باید مظهر همه اسمای حسنا باشد و هر اسمی را در جای خود اجرا کند. انسان کامل - چه مرد و چه زن - کسی است که همچون علی بن ابیطالب - سلام الله علیه - و فاطمه زهرا - سلام الله علیها - به چنین مرتبه ای از عدالت کبری رسیده باشد. (عبدالله جوادی آملی، زن در آینه جلال و جمال، ص)



شماره ۱۱

حتی این فرض که یک نفس در چگونگی و کیفیت اکتساب عدالت دارای مراتبی تشکیکی است، امری پذیرفتنی است. سیر اتصاف به نحوه ی وجودی یک امری دفعی الوقوع نیست بلکه امری تدریجی است و رسیدن به نهایت یک صفت اخلاقی مثل عدالت امیر امومنین علیه السلام ° یکباره برای نفس حاصل شدنی نیست و هرچه نفس مراتب پایین تر از صفت اخلاقی را در سیر استکمال بدست آورد، در مراتب بالاتر ضمن دارا بودن مراحل ضعیف تر به مرحله از اشتداد وجودی از آن صفت اخلاقی دست پیدا می کند که این شدت در مراحل و درجات ضعیف تر از عدالت - به عنوان مثال - یافت نخواهد شد، اگرچه یک نفس با درجه ضعیف هم متصف به عدالت و یا دیگر صفات اخلاقی می شود لیکن در مرتبه ای از استکمال و سیر تشکیکی واقع شده است که مراتب شدیدتر و قوی تر از عدالت مولای متقیان امیرالمومنین برای او متصور نمی شود. همه ی این صفات اخلاقی از این خصوصیت تشکیکی برخوردارند و جایگاههایی حقیقی و واقعی هستند که هر نفسی با توجه به مزین شدنش به این صفات وجودی جایگاه خود را می یابد و مورد خطاب خاص خودش قرار می گیرد.

نتیجه گیری

همان طور که با اثبات «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء» بودن روح و نیز «حرکت جوهری» در حکمت متعالیه صدرایی بسیاری از مسائل فلسفه نظری دگرگون شده، بسیاری از مسائل اخلاقی نیز متحول گشته است. روی این مبنا اخلاق در پیدایش، پرورش و ساختار حقیقت انسان نقش دارد (عبدالله جوادی آملی، مبادی اخلاق در قرآن کریم، ص ۳۲۳) این نقش به اندازه ای اهمیت دارد که در حکمت متعالیه به آن اهمیت فراوانی داده می شود و بیان میشود که مقامات وجودی نفس تاثیر پذیری مستقیمی از صفات رذیله و یا صفات حسنه اخلاقی دارند، نفس برای ارتقاء رتبه به مقامات و درجات بالاتر و در مسیر استکمالی - اشتدادی، از صفات اخلاقی کسب فیض می کند و حرکت جوهری نفس در رتبه بالاتر از نباتی به کسب مقامات وجودی بستگی دارد که در بیان های متعدد از صدرا دیدیم که او آنها را صفات اخلاقی ° الهی معرفی می نماید.

در قرآن، آیاتی انسان را حقیقتاً بهیمه یا فرشته و یا شیطان می شمارد و آنان که اخلاق را امری اعتباری تلقی می کردند و آن را در تعیین ساختار انسانی، سهیم نمی دانستند و می گفتند اخلاق و اوصاف، از امور زاید بر ذات اوست نه در متن ذات، این گونه از آیات قرآن را با «تشبیه»، «مجاز»، «استعاره» و «کنایه» تفسیر

می‌کردند و می‌گفتند: اگر قرآن کریم عده‌ای را حیوان می‌داند («اولئك كالانعام بل هم اضل» سوره اعراف (۷)، آیه ۱۷۹) مقصود این است که این عده، به منزله یا مانند حیوان هستند و اگر عده‌ای را فرشته می‌شمارد آنان چنین تفسیر می‌کنند که آنها مثل فرشته‌اند و یا اگر در باره گروه دیگری می‌فرماید: آنان «شیاطین الانس» هستند، مفسران مزبور آن را بر مجاز حمل می‌کنند و می‌گویند یعنی آنان مثل شیطانند؛ ولی بنابر حرکت جوهری و جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء بودن روح، معلوم می‌شود نفس، هر چه را انجام می‌دهد کم کم به همان صورت، مصور می‌شود. از این جهت اگر نفس در مسیر علم، عدل، قسط و قداست حرکت کند، واقعا فرشته می‌شود. پس اگر کسی در مسائل اخلاقی به جایی برسد که اخلاق فضیلت یا رذیلت برای او ملکه شود و کم کم صورت نوعیه او را بسازد، او حقیقتا حیوان یا فرشته و یا شیطان می‌شود. عبدالله جوادی آملی، مبادی اخلاق در قرآن کریم، ص ۳۲۵

۳۵



شماره ۱۱

تشکیک صدرایی در صفات اخلاقی

این واقع‌نمایی از اخلاق و به تعبیر بهتر عینیت اخلاقی همان هدفی است که احکام متعالی شریعت آنها را دنبال می‌کنند و بشر را از هرگونه اعتبار سنجی سجایای اخلاقی برحذر می‌دارد، اخلاق و اخلاقیات اموری واقعی و عینی هستند و تاثیراتشان هم واقعی و عینی خواهد بود. چقدر فرق است بین نظری که اخلاق را اعتباری محض بداند و بگوید چون هیچ «ما بازاء» ندارد مانند سنن و رسوم عادی، به قرارداد محض وابسته است، (لذا ممکن است وصفی از اوصاف نفسانی، مانند تقوا در عصری و یا مردم منطقه‌ای، خوب و در عصر دیگر و برای مردم منطقه‌ای دیگر، بد باشد) و بین آن نظر نهایی که در حکمت متعالیه مطرح است که اخلاق اعتباری محض نیست بلکه امری اعتباری است که دارای منشا تکوینی و واقعی است، بلکه واقعیت‌ساز نیز هست. این نظر دوم در اوج اخلاق‌شناسی است. (عبدالله جوادی آملی، مبادی اخلاق در قرآن کریم، ص ۳۹)

در ذیل آیه «فتاتون افواجا» (سوره نبا (۷۸)، آیه ۱۸) هم مفسران اهل سنت مانند «زمخشری» معتزلی در «کشاف» (ابوالقاسم زمخشری، تفسیر کشاف، ج ۴، ص ۶۸۷) و هم مفسران شیعه مانند مرحوم امین الاسلام در «مجمع البیان» (فضل بن حسن، طبرسی، مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۶۴۲) از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نقل کرده‌اند که فرمود: عده‌ای در روز قیامت به صورت حیوانات گوناگون در می‌آیند.

این گونه از تعبیرات روایی و تعبیرات قرآنی، زمینه فکر تحول جوهری را در متفکران حکمت متعالیه به وجود آورده و مبدا برهان را به آنان اعطا کرده است. اگر این تحول جوهری و سیر تکاملی نفس را با کسب مقامات وجودی در کنا هم قرار دهیم می‌توانیم در سایه حکمت متعالیه - که موجودیت خود را مرهون متون

شریعت مقدسه هست- به یک نتیجه متعالی دیگری دست پیدا کنیم؛ در سایه حرکت جوهری نفس، که یک حرکتی استکمالی بشمار می‌آید، لاجرم حرکتی اشتدادی هم شکل می‌گیرد که هر نفس انسانی با توجه به توجهات و نیت الهی که دنبال می‌کند و خلوصی که در مقام اکتساب صفات اخلاقی بکار می‌گیرد می‌تواند به بینهایت مقام و رتبه ی وجودی دست پیدا کند. (محمدتقی، مصباح یزدی، به سوی او، محقق: محمدمهدی نادری قمی، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۱، ص ۲۱۱-۲۰۹)

۳۶

این استدلال حکمت متعالیه را در زمره علومی قرار می‌دهد که هم واقع گراست و هم واقع نمایی دارد و ثمره مباحث پیچیده فلسفی و برهانی آن در متن معاشرات انسانی تاثیرگذار هست. فلسفه صدرایی یک فلسفه بحثی و نظری محض نبوده و با نگاه سعادت حقیقی و واقعی به انسان، این موجود را آمیخته‌ای از مراحل نباتی، حیوانی و روحانی می‌داند و نتیجه می‌گیرد که این موجود هدف مند خلق شده و برای ادامه خلقت و حیات خود دارای برنامه بوده و در نهایت به هدف متعالی بالاتری خواهد رسید.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



شماره ۱۱