

مبانی هستی‌شناختی کرامت انسان در اندیشه صدر المتألهین

یدالله دادجو^۱

چکیده

کرامت و ارجمندی انسان که در حقیقت اساسی‌ترین ساحت وجودی انسان را تشکیل می‌دهد، فصل مهمی از مباحث اندیشمندان دینی را به خود اختصاص داده است. منابع انسان‌شناسی برای انسان دو گونه کرامت برشمرده‌اند که عبارتند از کرامت و ارجمندی هستی‌شناختی و کرامت اکتسابی یا ارزش‌شناختی، بی‌گمان برخورداری انسان از کرامت بر مبانی و پایه‌های مهمی استوار است. اینک این پرسش مطرح است که انسان بر چه اساسی از کرامت هستی‌شناختی و ارزش‌شناختی برخوردار است. این نوشتار به تبیین مبانی هستی‌شناختی کرامت انسان در اندیشه صدر المتألهین پرداخته و بر این باور است که انسان با برخورداری از اساسی‌ترین عطایا و مواهب الهی همچون عقلانیت و خردورزی و خلافت الهی و .. مبانی کرامت انسان را رقم زده است.

کلیدواژه‌ها

انسان، مبانی، هستی‌شناختی، کرامت، صدر المتألهین

طرح مسأله

کرامت از حقایقی است که بسیاری از موجودات عالم بدان توصیف می‌شوند. قرآن کریم در مواضع مختلف به کرامت اشاره کرده است. یکی از موجوداتی که به کرامت آن تأکید شده است انسان است. به طوری که به وی دو نوع کرامت هستی شناختی و ارزش شناختی و به تعبیری کرامت ذاتی و اکتسابی اعطا شده است. کرامت هستی شناختی موهبتی الهی و تحفهٔ ارجمندی است که آفریدگار هستی در ساختار وجودی انسان به ودیعه گذاشته است و همه انسان‌ها از آن بهره‌مندند؛ ولی در عین حال برخورداری از این نوع کرامت به خودی خود باعث و عامل سعادت و رستگاری انسان نمی‌شود. بلکه تنها می‌تواند بستر و زمینه مناسب و مساعدی برای ترقی کمال، سعادت و رستگاری انسان به شمار آید. حال پرسش اساسی این است که چه داده‌هایی با چه ویژگی‌ها و خصوصیتی می‌توانند مبانی و پایه‌های کرامت انسان را فراهم سازند. هر کدام از این مبانی نسبت به یکدیگر چه امتیاز و برتری دارند. برای مثال عقلانیت و خردورزی یکی از پایه‌های اساسی کرامت انسان است؛ چراکه عقلانیت سرمایه بی‌بدیل هر انسانی است به طوری که انسان فاقد عقل و عقلانیت به معنای فقدان حقیقت‌انسانیت می‌باشد و فقدان فطرت حق‌جویی و توحیدی به مثابه عدم رشته اتصال خالق و مخلوق خواهد شد. مقاله حاضر به مبانی هستی‌شناختی کرامت انسان با تکیه به اندیشه‌های صدر المتألهین شیرازی پرداخته است.

معنا شناسی کرامت

کرامت از نظر واژگانی به معنای شرافت و بزرگی چیزی است که ذاتا و یا به خاطر برخی از ویژگی‌های اخلاقی از آن بهره‌مند است. (احمدبن فارس، ۱۴۰۴ج۵: ۱۷۲) در حقیقت کرامت، نزاهت از فرومایگی است و در زبان فارسی نزدیک‌ترین واژه به آن واژه‌ی بزرگواری است بنابراین این روح بزرگواری و منزه از پستی را کریم می‌گویند و کرامت در مقابل ذنات است. (جوادی آملی، ۱۳۷۲: ۲۳؛ ۱۳۸۵ج۳: ۲۷۲) کرامت دو نوع است. نخست: کرامت هستی‌شناختی؛ منظور از کرامت هستی‌شناختی یا ذاتی آن است که خداوند انسان را به گونه‌ای آفریده است که در مقایسه با برخی از موجودات دیگر از لحاظ ساختمان وجودی، امکانات و مزایای بیشتری دارد یا تنظیم و ساختار امکاناتش به شکل بهتری صورت پذیرفته و از غنای بیش‌تری برخوردار است. این نوع کرامت بیانگر عنایت ویژه خداوند به نوع انسان است و همه انسان‌ها از آن برخوردارند از این رو هیچکس نباید به انسان‌های دیگر به سبب برخورداری از آنها فخر فروخته و آن را ملاک ارزشمندی و تکامل انسانی خود بداند یا به سبب آن مورد ستایش قرار گیرد. دوم: کرامت اکتسابی یا ارزش‌شناختی، مراد از این نوع کرامت دستیابی به کمال‌هایی است که انسان در پرتو ایمان و اعمال صالح اختیاری خود به دست می‌آورد و در پیشگاه خداوند تقرب و ارجمندی و

منزلت پیدامی کند با این کرامت است که می‌توان واقعا انسانی را بر انسان دیگر بر تر دانست. همه انسان‌ها استعداد رسیدن به این کمال و کرامت را دارند. (رجبی، ۱۳۹۲: ۱۵۷-۱۵۵) اینک پس از بیان مفهوم شناسی کرامت و انواع آن و روشن شدن تفاوت اساسی بین اقسام آن به مهمترین مبانی کرامت در اندیشه صدر المتألهین می‌پردازیم.

اصالت و شرافت وجود

از نظر صدرا المتألهین وجود اصالت دارد. وجود یگانه واقعی است که به اشیاء تحقق و هستی می‌بخشد و ماهیت به معنای واقعی کلمه چیزی است که ذهن آن را از حدود وجود انتزاع می‌کندو تحقق، عینیت و اصالت ندارد و جهت آن عدمی است. بدینسان عدم، ارج و ارزشی ندارد. وجود مجعول بالذات است یعنی آنچه از جاعل صادر و افاضه می‌شود وجود است. از نظر وی چون حقیقت هر شیء همان وجودش است که برای آن ثابت است. پس وجود در حقیقت سزاوارتر از آن شیء بلکه از هر شیء ای است چنانکه سفید در سفیدی اولی از اشیاء غیر سفید است که سفیدی بر آنها عارض می‌شود بنا براین هستی وجود متعلق به ذاتش است و اشیاء دیگر غیر از وجود بالذات موجود نیستند بلکه به سبب وجوداتی که عارض آنها می‌شود موجودند. (صدر المتألهین شیرازی، ۱۹۸۱، ج: ۱، ۳۹) از سوی دیگر وجود خیر است و سعادت شعور و آگاهی نسبت به وجود نیز خیر و سعادت است و چون وجودها در کمال و نقص گوناگون و جدا از یکدیگرند. در سعادت نیز جدای از یکدیگرند و هرچه وجود تام تر و خالص تر باشد، سعادت در آن بیشتر است و هرچه آمیختگی آن به نیستی و شریبتر باشد، شقاوت و عدم سعادت آن بیشتر است. (همان، ج: ۹، ۱۲۲-۱۲۱؛ انتظام، ۱۳۷۸: ۷۲) کرامت نیز یک حقیقت و واقعیت دارای مراتب گوناگون است که حقایق مختلف بدان توصیف می‌شود، ولی کرامت انسان تنها به روح او تعلق دارد چراکه حقیقت و اصل انسان روح اوست و در هنگام مرگ روح و نفس آدمی از بدن گرفته می‌شود و روح بعد از مرگ باقی است و به حیات خود ادامه می‌دهد هر چند بدن بعد از مدتی متلاشی می‌شود. چنانکه قرآن کریم در این باره می‌فرماید: "الله یتوفی الانفس حین موتها" (زمر: ۴۲) خدا روح انسانها هنگام مرگشان به تمامی باز می‌ستاند بنا بر این هر اندازه که روح انسان کامل تر باشد از درجه کرامت بالاتری نیز برخوردار خواهد بود.

عقلانیت و خرد ورزی

عقل در لغت به معنای منع، نهی و جلوگیری است. (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۶۹) عقل موهبتی است که انسان را از رفتن به سوی زشتی و پستی باز می‌دارد لذا ضامن دستیابی و بقای امور رپسندیده و مانع پیدایش امور نامطلوب است. اساسی ترین نقش عقل استدلال است؛ چراکه عقل با به کارگیری برهان و قیاس به دانش جدیدی دست می‌یابد و بدین طریق دامنه معرفت انسان گسترش می‌یابد. «برخی از فیلسوفان عقلانیت را با استدلالی بودن یکی می‌گیرند و عده ای می‌

گویند عقلانیت در جایی حاصل می‌شود که ادله مخالف وجود نداشته باشد» (صادقی، ۱۳۸۶: ۴۶) و به نظر ملاصدرا انسان دارای دو قوه است که از آن به عقل نظری و عقل عملی تعبیر میکند. عقل نظری آن است که با آن تصورات و تصدیقات ادراک می‌شود و انسان توسط آن توانایی پیدا میکند تصویر کاملی از نظام هستی در درون خود ایجاد کند. (صدر المتالهین شیرازی، ۱۳۶۳: ۵۱۵؛ ۱۳۶۳: ۲۵۸؛ ۱۳۵۴)

از نظر ملاصدرا عقل نظری مراتب یا کاربردهای متعددی دارد که عبارتند از الف: عقل هیولانی که خالی از هرگونه صورت است و تنها استعداد پذیرش هر معقولی را دارد.

ب: عقل بالملکه آن است که معقولات اولیه و بدیهی را دریافت میکند و کمال اول برای قوه عاقله به حساب می‌آید.

ج: عقل بالفعل: در این مرحله عقل معقولات بدیهی را بدست می‌آورد.
ح. عقل مستفاد: که در آن معقولات در هنگام اتصال به عقل فعال مشاهده می‌شود. (همو، ۱۳۸۳ ج ۳: ۴۲۱-۴۲۰) عقل عملی: عقل عملی و قوه ی تدبیر زندگی آن است که به تشخیص خیر و شر و ادراک امور زشت و زیباست می‌پردازد از نظر ملاصدرا عقل نظری مخدوم و عقل عملی خادم و مقدمه رسیدن به عقل نظری و دستیابی انسان به معارف الهی و مشاهده جمال حضرت حق است. (همان، ۱۳۶۶ ج ۱: ۳۹۸ و ۵۹۲) افزون بر این دو ملاصدرا عقل را به عنوان موجود مجرد از ماده و مادیات، صادر اول و ادراکات حاصل از قوه عقلانی اعم از ادراکات بدیهی و نظری نیز به کار برده است (همو، ۱۳۸۳ ج ۳: ۴۱۹) پوشیده نیست که منظور از عقل در این مبحث، عقلی است که یکی از قوای انسان شمرده می‌شود.

نسبت عقلانیت و علم و دانایی

از نظر ملاصدرا علم از نسخ وجود است، از این رو احکامی که بر وجود جاری می‌شود بر علم و ادراک نیز جاری است. وی علم و دانایی را از افعال بی واسطه و حضوری نفس و گونه ای نور برای انسان می‌داند. حقیقت علم نزد ملاصدرا حضور در پیشگاه نفس است نه حصول در نفس بدین سان صورت های ذهنی نسبت به نفس قیام صدوری دارند نه «حلولی» و عقل و عاقل و معقول وجود واحدی با سه جلوه هستند و صور علمیه شئون نفس اند و تعقل به حلول صورت معقول در عقل نیست بلکه حضور آن نزد عقل و اتحاد آن با نفس است (همان: ۳۸۲) و از آنجا که شأن عقل درک حقایق اشیاء و واقعیت های ثابت عالم و همچنین مربوط به ایمان انسان است، عقل و فهم و دریافت دین نیز نقش ممتازی دارد. به طوری که اثبات اصول عقاید همچون شناخت حضرت حق و اثبات توحید و نبوت و ادراک صفات و افعال و آنچه که مربوط به ایمان انسان است و به یقین به استدلال عاری از تردید وابسته است از شاهکارهای عقل است.

(صدر المتألهین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۲: ۳۹۸)

اتصال به عقل فعال

از نظر ملاصدرا عقل و قوه نظری انسان می‌تواند آنچنان صفا و نورانیت یافته و شبیه عقل فعال شود و با آن اتصال یابد که در این صورت بدون آموزش دانش‌های الهی و اعطایی بر او افزوده می‌گردد. ایشان برای بیان چگونگی استعداد و توانایی انسان برای نیل به این مرحله به تبیین مبادی ادراکات انسان پرداخته و می‌گوید: انسان از نظر مبادی درک کننده‌های سه‌گانه خویش؛ یعنی تعقل، تخیل و احساس دارای سه عالم است. شدت تعقل در بشر که انسان با عالم قدس و جهان مقربان ارتباط و اتصال یافته و از زمره آنان باشد. شدت قوه تخیل، سبب مشاهده اشباح مثالی و اشخاص غیبی و اطلاع از حوادث گذشته و آینده خبرهای جزئی از آنان می‌شود. و بالاخره شدت قوه احساس باعث می‌شود که مواد و قوا و طبیعت‌های جرمانی در برابر او فروتن و فرمان‌بر باشند. از این رو انسان کامل که جامع تمام عوالم است از قوای سه‌گانه اعلا برخوردار است و صلاحیت مقام خلافت الهی و ریاست بر مردم را دارد. چنین انسانی دارای سه خصوصیت و ویژگی است. ویژگی اول، کمال قوه نظری است: یعنی نفس او آنچنان صفا و نورانیت پیدا کرده و شبیه عقل فعال می‌شود و سرانجام بدون نیاز به تفکر فراوان با عقل فعال اتصال و ارتباط پیدا می‌کند و بدون آموزش دانش‌هایی بر او افزوده می‌گردد؛ بلکه نفس ناطقه او به نور پروردگار روشن می‌شود و عقل او از جهت شدت استعداد، به نور عقل فعال که بیرون از ذات او نیست روشن می‌گردد. هر چند هیچ‌گونه آموزش و تعلیم بشری وجود ندارد. زیرا نفس‌های بشری دو دسته‌اند: گروهی در کسب دانش به آموزش نیازمندند. هر چند بسیار تلاش نمایند و لکن دسته‌ای دیگر از همین گروه بسیار زود مطالب را درک می‌کنند. کسانی نیز هستند که در کسب دانش از تعلیم و آموزش بی‌نیازند. گاهی دو نفر در یک زمان آغاز به آموزش نموده و تلاش می‌نمایند؛ ولی یکی از آن دو بر دیگری پیشی می‌گیرد با وجود آن که سعی و کوشش فرد دیگر بیشتر بوده است. علت این برتری و سبقت، شدت حدس و ذکاوت اوست. همان طوری که در جهت نقصان نورانیت در نفهمی و کودنی به حدی می‌رسد که حتی پیامبران از ارشاد آنها اظهار عجز می‌کنند. خداوند متعال به حضرت محمد (صلی الله علیه و آله) می‌فرماید: «إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ» تو هر کسی را دوست داشتی نمی‌توانی هدایت کنی. همچنین افرادی می‌توانند از جهت شدت نورانیت و صفای باطن و نفس به درجه‌ای برسند که در زمانی کوتاه و بدون هیچ‌گونه آموزش بشری دانش‌های فراوانی به دست آورند. اینان، علوم و دانش‌هایی را دریافت می‌کنند که دیگران از درک آن عاجزند. اینها نبی و ولی هستند که توان تلقی وحی الهی را دارند و این خود نوعی کرامت و معجزه است. چنان که می‌فرماید: «و کمان مراتب الناس تنتهی بهم فی طرف نقصان الفطره و خمود نورها الی عديم الحدس و الفكر لعجز الانبياء عن

ارشادهم. فیجوز ان تنتهی بقوة حدسه الی آخر المعقولات فی زمان قصیر من غیر تعلم فیدرک اموراً یقصر عن درکها غیره من الناس... فیقال له: نبی او ولی و ان ذلک منه اعلی ضروب المعجزه او الکرامه». ویژگی دوم: کمال قوه متخیله است. قوه متخیله چنین انسانی آن قدر نیرومند است که در حال بیداری جهان غیب را مشاهده می‌کند و نیز صورت‌های زیبا و صداها را نیکو و دلنشین و منظوم را به صورت جزئی در برخی از جهان‌های باطنی شاهد است. به ویژه عالم عقلی که کمالات را بر نوع بشر افاضه می‌کند. پس در حالت بیداری چیزهایی را مشاهده می‌کند و صداهایی را می‌شنود که در حال خواب می‌بیند و می‌شنود. در صورتی که از جوهر شریف حکایت می‌کند، صورت شگفتی است در عالم حس، و این همان فرشته ای است که پیامبر و ولی آن را مشاهده می‌کند. و معارفی که از طریق اتصال با جوهر شریف عقول و با تمثیل کلام منظوم، به نفس انسان می‌رسد، در نهایت فصاحت و زیبایی شنیده می‌شود. بدین روی پیامبر الهی با اتصال به عالم عقول و به ویژه عقل فعال توان تلقی وحی را پیدا می‌کند و سرانجام خداوند تبارک و تعالی توسط فرشته وحی دستورات و معارف و احکام الهی را برای ابلاغ به بشر افاضه می‌نماید. (صدر المتألهین شیرازی، ۱۳۸۲: ۴۰۹-۴۰۸)

تفکر

یکی از فعالیت‌های ذهن بشر تفکر است. از نظر منطقی دانان تفکر عملی است که ذهن از مقدمات به سوی نتایج حرکت می‌کند و عالیترین و در عین حال شگفت‌انگیزترین فعالیت‌های ذهنی همان است که بحسب اصطلاحات منطقی «فکر» نامیده شده است. فعالیت فکری اینست که ذهن برای آنکه مطلبی را که بر وی مجهول است بر خویش معلوم سازد معلومات و اطلاعات قبلی خود را وسیله میسازد یعنی آنها را بطرز مخصوصی تجزیه و تألیف و تحلیل و ترکیب میکند. تا بالاخره آن مجهول را تبدیل به معلوم میسازد. اطلاعات و معلومات قبلی ذهن بمنزله «سرمایه» کار وی به شمار می‌رود که در آنها عمل می‌کند و از آنها سود میبرد و بر مقدار اصلی می‌افزاید. البته در اینکه حدود کامیابی ذهن در این فعالیت چه قدر است و تا چه اندازه ذهن می‌تواند با استفاده از معلومات و اطلاعات خود به کشف جدید نائل شود؟ و یا اینکه در هر فکری چه اندازه سرمایه اصلی لازم است و خود آن سرمایه‌ها از کجا و از چه راه بدست می‌آید؟ و هم در اینکه طرز سلوک و رفتار و قوانین اصلی این جنبش و فعالیت چیست؟ اختلاف نظرهایی بوده و هست و همین اختلاف نظرها است که روشهای مختلف منطقی را به وجود آورده است ولی در اصل موضوع که ذهن یک نوع فعالیت می‌کند و در آن فعالیت معلومات و اطلاعات قبلی را وسیله قرار داده مجهولی را تبدیل به معلوم می‌سازد بین منطقیین یا فلاسفه یاروانشناسان اختلافی نیست. (مطهری، بی تا: ۲۸۹) ملاصدرا، در تعریف تفکر گفته است: تفکر، حرکت ذهن از مبادی به سمت نتایج است. فکر، انتقال ذهن است از صور اشیائی که در ذهن هستند و علم

نامیده می‌شوند به آنچه در ذهن حاضر نیست. این انتقال، تنها در صورتی رخ می‌دهد که علوم حاصل در ذهن، به ترتیب خاصی قرار گیرند. مراد از فکر، مجموع این دو انتقال است (صدر المتألهین شیرازی، ۱۳۶۳: ۳)

قوه ذکر و یادآوری

یکی از ویژگی‌های انسان برخوردار از قوه ذکر و یادآوری است که توسط آن مطالبی را که در ذهن انسان پنهان است بازیابی و یادآوری می‌کند. از نظر صدر المتألهین ذهن قوه و استعداد نفس برای اکتساب علوم است که برای نفس حاصل نیستند. (صدر المتألهین شیرازی، ۱۳۶۳: ۸ و ۱۳۷) و از این جهت حثیت ادراکی دارد این بستر و استعداد افزون بر حیثیت ادراکی خود، از توانایی دیگری نیز بهره‌مند است که عبارت است از قوه و ظرفیت یادآوری امور و مطالبی که در پشت پرده آن پنهان است که تنها مختص به انسان است و حیوانات توانایی این امر مهم را ندارند و نمی‌توانند مطالب پشت صحنه ذهن را بازیابی کرده و بار دیگر بدون مراجعه به منبع بیرونی آن را بازیابی و یادآوری کنند. (صدر المتألهین شیرازی، ۱۹۸۱ ج ۹: ۸۱)

وجدان اخلاقی

یکی از ویژگی‌های برجسته انسان برخوردار از وجدان اخلاقی است که از مبانی قطعی کرامت انسانی است. اگر شخصیت انسانی برای خود ایده آلی تشخیص داده و برای رسیدن به آن ایده آل عامل تحرک درونی داشته باشد. آن عامل درونی وجدان اخلاقی نامیده می‌شود. (جعفری، ۱۳۸۲: ۲۰) عامل درونی یا وجدان می‌تواند بایستگی‌ها را از نبایستگی‌ها و شایستگی‌ها را از ناشایستگی‌ها تفکیک کند. بنابراین وجدان اخلاقی نوعی خود آگاهی و خلوتگاهی است که انسان در آنجا با خود به گفتگو می‌پردازد. خود آگاهی به معنای وجدان اخلاقی یکی از پدیده‌های روشن و بسیار عمومی افراد انسانی است. انسان در این پدیده با تمام صراحت در وجدان خود مانند این که با یک موجود که می‌توان آن را «من» نامید روبرو می‌شود. البته این روبرو شدن می‌تواند جهات گوناگون داشته باشد. گاهی انسان در وجدان خود با عنوان «قضایی» و گاهی به عنوان پرسش از بهترین راهها، و در پاره‌ای از موارد ممکن است با عنوان «درک مقدار و اهمیت جرم و گناه» با خود به گفتگو بپردازد. و این خود آگاهی غیر از وجود علم حضوری مطلق در فلسفه و روان‌شناسی است. (همان: ۲۳۲) ملاصدرا درباره این خود آگاهی می‌گوید: پدیده‌هایی هستند که با غیر از بصیرت درونی مشاهده نمی‌شوند و این پدیده‌ها قوا و حواس درونی‌اند. همه آنها خدمتگزار قلب‌اند و قلب در آنها تصرف می‌کند. آن قوا به طور عموم برای فرمانبری قلب آفریده شده‌اند و نمی‌توانند با دستورات قلب مخالفت کرده و از آن ترد نمایند. (صدر المتألهین شیرازی، ۱۹۸۱ ج ۸: ۱۳۷) از نظر ملاصدرا نقش وجدان اخلاقی این است که وقتی انسان آگاه می‌شود که غیر او عمل زشتی که از او سر زده است آگاهی یابد، این شعور

و آگاهی حالت انفعالی را در نفس او ایجاد می کند که از آن به خجالت یاد می کند. (همو، ۱۹۸۱، ج ۹: ۷۸)

نیل به لقای حق تعالی

نفس انسان به گونه ای آفریده شده است که به هیچ حدی از کمالات قانع نیست و همواره در پی کمالات بیشتر و بالاتر است. او تلاش می کند به علم و قدرت خود بیفزاید و در تلاش است تا هرچه بیشتر مجهولات خود را به معلومات تبدیل کند. البته ممکن است انسان در تشخیص کمال دچار اشتباه شود و چیزهایی را کمال خود بیندارد که در حقیقت کمال او نیستند. ولی تا آنجا که به نفس انسان مربوط است میل به تأمین هرچه بیشتر کمال در وجود او باقی است و در حقیقت مطلوب اصلی او اتصال به بی نهایت و نیل لقای حق تعالی است از نظر ملاصدرا اگر اسباب و عواملی که مانع شناخت انسان به حقایق امور هستند برطرف شوند انسان می تواند به مقامات و کمالات عالی که فطرتاً بدان گرایش دارد برسد و روح انسان می تواند حقایق اشیاء را درک کند چراکه روح انسان یک حقیقت ربانی و الهی شریفی است که با سایر جواهر این عالم تفاوت دارد. سپس ایشان می فرمایند: این که از پیامبر گرامی اسلام نقل شده است «لولا ان الشیاطین یحومون علی قلوب بنی آدم لنظروا الی ملکوت السماء» اگر گردش شیاطین بر گرداگرد دل های انسان ها نبود می توانستند ملکوت آسمان ها را نظاره کنند، اشاره به همین قابلیت و توانایی انسان دارد. و اگر این حجاب هایی که حائل بین نفوس انسانی و عالم ملکوت هستند برداشته شوند قلب انسان که همان نفس ناطقه اوست در آن صورت ملک و ملکوت تجلی خواهد کرد. (همو، ۱۹۸۱، ج ۹: ۱۳۹) ایشان وقتی برخی از ویژگی انسان را بر می شمارد از اتصال نفوس انسانی و این که انسان به سوی بی نهایت کشش و گرایش داشته و می تواند به کمال مطلوب نائل شود. این خصوصیت را ویژه تر از سایر کمالات و کرامات معرفی کرده و فرماید: این ویژگی برجسته انسان است که می تواند به عالم الهی اتصال یافته، به گونه ای که از ذات خود فانی می شود و به ذات او باقی می ماند و در این مقام است که حق متعال گوش و چشم و دست و پای او می شود و متعلق به اخلاقی الهی می شود و به خورد عادت می که در علام الوهیت مهر خوب می شمارد. (همان: ۸۲)

خلافت الهی

هدف از آفرینش ارواح انسانی تحقق یافتن انسان کامل (خلیفه الله) بر روی زمین است چنان که خداوند می فرماید: «انی جاعل فی الارض خلیفه». (بقره: ۳۰) من در روی زمین جا نشینی قرار خواهم داد. طبق این آیه اراده ازلی خداوند به این تعلق گرفته تا جانشینی از طرف او در زمین تحقق پیدا کند و به تصرف و ولایت و نگاهداری انواع موجودات و حفظ آنها بپردازد ملاصدرا می گوید: از آنجا که حکم الهی اقتضاء نمود که حضرت حق جهان را ایجاد و رحمت

بی کران خویش را بگسترانند، حکمت او بر این امر تعلق گرفت که موجودات را به وجود و خلاقیت را بیافریند و کائنات را از پس پرده عدم به وجود و هستی بیاراید و اقدام و مباشرت این کار به طور مستقیم از ذات احدی قدیم به سبب عدم مناسبت بین عزت و مقام رفیع قدیم و ذات و پستی حدوث بدون واسطه جداً بعید می نمود لذا اراده حضرت حق چنین تعلق گرفت که جانشینی از سوی خود در تصرف ولایت و ایجاد و نگهداری انواع موجودات معین کند که آن جانشین رویی به سوی قدیم ازلی داشته فیض و رحمت را از حق سبحانه گرفت و رویی به طرف خلق داشته تا آن فیض را به خلائق برساند. لذا خلیفه ای به صورت خود بیافرید تا قائم مقام او در تصرف امور باشد. و براو لباس تمام اسماء و صفات را به او حواله و حکم تصرفات او را در تمام خزائن عالم ملک و ملکوت امضاء و تسخیر موجودات را در برابر آن خلیفه به سبب حکم و قضای جبروتش تصویب نمود. (صدر المتألهین شیرازی، ۱۳۶۳: ۱۰۸)

نکته دیگر درباره حقیقت خلافت الهی روشن شدن کیستی خلیفه الهی است؛ چراکه کسانی که از خلافت بحث کرده اند. در تعیین مصداق خلیفه احتمالات گوناگونی را مطرح کرده اند. برای مثال زمخشری در تفسیر خود گفته است یک احتمال آن است که این مقام به شخص حقیقی حضرت آدم علیه السلام اختصاص دارد. (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱: ۱۲۴) و برخی انسان ها هم انسان ها و ذریه آدم اعم از مؤمن و کافر را مصداق خلافت دانسته اند (رشید رضا، ۱۴۲۶، ج ۱: ۲۱۵)

لکن می توان عمومیت خلافت الهی را با نگاه جامع تری تبیین نمود که: آنچه جعل شده حقیقت جامع خلافت برای حقیقت انسان است و چون هم خلافت الهی مقول به تشکیک بوده و دارای مراتب گوناگون است و هم کمال های انسانی درجات مختلفی دارد، هر مرتبه از خلافت برای مرتبه ویژه ای از مراتب هستی آدمی جعل شده است. توضیح این که: منشأ خلافت انسان، نهادینه شدن علم به اسماء، در نهاد اوست و بی تردید علم به اسمای حسنی الهی حقیقتی دارای مراتب است؛ به هر میزان که آدمی به صراط مستقیم الهی معتقد بوده، و متخلق به اخلاق الهی و مهتدی به هدایت او باشد، اسمای الهی در هستی او از قوه به فعلیت رسیده و به تبع آن، خلافت الهی نیز ظهور می کند. بنابراین، کسانی که در حد استعداد انسانیت هستند، تنها از استعداد خلافت بهره مندند، و کسانی که در کمال های انسانی و الهی ضعیف یا متوسط اند، چون علم به اسمای الهی در آنان ضعیف یا متوسط است ظهور خلافت الهی نیز در آنان ضعیف یا متوسط است و انسان های کامل که از مرتبه برین علم به اسمای الهی بهره مندند، از برترین مرتبه خلافت الهی نیز برخوردارند. به عبارت دیگر، محور خلافت اصطلاحی، علم به اسمای الهی است و علم به اسمای حسنی الهی نیز حقیقت مشکک است؛ مثلاً در انسان کامل، همه اسمای حسنا، به نحو کامل یافت می شود و در انسان متوسط و ضعیف به طور متوسط یا ضعیف

ظهور می کند. حال اگر انسانی نتوانست یا نخواست اسمای الهی را در حدّ متوسط یا ضعیف به فعلیت برساند خلافت وی در حدّ قوه است نه فعلیت، و خود او نیز خلیفه بالقوه است، نه بالفعل. پس خلافت الهی از سنخ کمال وجودی و مقول به تشکیک است و مراحل عالی آن در انسان های کامل، نظیر حضرت آدم(ع)، انبیا و اوولیای دیگر یافت می شود و مراحل پایین تر آن در انسان های وارسته، متدین و متعهد ظهور می کند(جوادی آملی، ۱۳۷۸، ۳: ۵۵، ۴۱ و ۵۶) صدرالمتألهین نیز درباره عمومیت خلافت الهی برای همه انسان ها، می نویسد: هر یک از افراد بشر اعم از این که کامل باشند یا ناقص، به حسب برخورداری از حظ و سهم انسانیت، نصیبی از خلافت الهی دارند، چنان که خدای متعال می فرماید: «هو الذی جعلکم خلائف الارض» (فاطر: ۳۹)، اهل فضل از انسان ها در آینه اخلاق ربانی خود صفات جمال الهی را نمایش می دهند، و خداوند سبحان با ذات و همه صفاتش در آینه قلوب انسان های کامل تجلی و ظهور می کند. و انسان های ناقص جمال صنع و کمال مخلوقات او را در آینه صنعت ها و حرفه هایشان نشان می دهند. خلقت انسان، بعد از این که طبیعت، همه مراحل رشد خود را (اعم از مرحله جمادی، نباتی و حیوانی) سپری کرد، آغاز می شود و این خود یکی از سنن الهی است چراکه موجود اشرف بایستی همه خصوصیات موجود اخص را دارا باشد؛ بر این اساس، ذات انسان جامع همه قوای زمینی و آثار نباتی و حیوانی، خواهد بود و این اولین درجه انسانیت است که مشترک بین همه انسانهاست؛ در مرحله بعد، آدمی با تحصیل علم و عمل، می تواند به عالم ملکوت اعلی نائل شود همچنان که خدای سبحان می فرماید: «إلیه یصعد الکلم الطیب و العمل الصالح یرفعه»؛ حتی انسان، با استکمال ذات خویش از طریق معرفت کامل و عبودیت تامش، می تواند از این مرحله نیز گذر کرده و بعد از فنای ذات خود به لقای پروردگار نائل گردد؛ که در این مرحله، به مقام ریاست عالی نائل آمده و مسجود فرشتگان آسمانی گشته و حکمش در ملک و ملکوت نافذ خواهد بود (صدرالمتألهین شیرازی، ۱۴۰۲: ۱۰۸)

فطرت

یکی از ویژگی های انسان برخورداری از کرامت فطرت و معرفت های فطری و گرایش های عملی انسان است. امور فطری دارای چند خصوصیت ویژه اند که آنها را از سایر معرفت های انسان ممتاز می کند. نخست این که اصل و اساس آن از طریق تلاش و اکتساب و تعلیم و تعلم به دست نمی آیند بلکه در ساختار وجودی به افراد، ملت، قوم و گروهی خاصی تعلق ندارد، بلکه در تمام افراد وجود دارد. سوم اینکه امور فطری هیچگاه به طور مطلق نابود شدنی نبود و تغییر و دگرگونی ریشه ای در آنها راه ندارد. هر چند شدت و ضعف می پذیرند. برخی نیز به تفاوت فطرت و طبیعت تصریح کرده و گفته اند: فطرت از لوازم وجود مدرک شمرده شده و غیر از طبیعت و برتر از آن است. لذا این جمله صحیح نیست که « فطرت آب مرطوب بودن است»

بلکه باید گفت طبیعت آب رطوبت است. از این رو چون فطرت به مرتبه برتر از طبیعت؛ یعنی شأن ادراک تعلق دارد به خدا منسوب است؛ بنابراین ترکیب «فطره...» صحیح و دارای معنایی ویژه است. فطرت عطای ویژه خدا به انسان است که دیگر مخلوقات از آن محرومند. (خسرو پناه، ۱۳۹۲: ۹۹) به عقیده صدرالمتهلین فطرت ودیعه ای الهی است که خداوند تعالی در نهاد همه انسان ها قرار داده که از آن طریق می توانند به معرفت خدا و وصول لقای او نائل شوند. در حقیقت انسان ها با داشتن شناخت های حضوری و برخوردارگی از اولیات و فطریات به سوی شناخت های دیگر راه یافته و سازمان معرفت های خود را تحکیم و توسعه می بخشند. ملاصدرا در این که معرفت فطری انسان ها در اعتراف به وحدانیت و یگانگی حق تعالی امری مسلم و خدشه ناپذیر است می گوید: انسان ها به حسب فطرت نخستین شان به توحید و شریک نداشتن حق تعالی اعتراف می کنند و اگر حجاب های ظلمانی و اغراض نفسانی، انسان را از توجه به حق باز نمی داشت حتی دو نفر در اعتراف به توحید و حق تعالی با یکدیگر اختلاف نمی کردند. ایشان برای تبیین معارف فطری به سخنی از امام صادق (ع) تمسک کرده و آن را به عنوان شاهد اعتراف به حق تعالی ذکر می کند که روایت شده است. زندقی به امام صادق (ع) وارد شد و از آن حضرت دلیل اثبات صانع را پرسید. نخست حضرت از او اعراض کرد و سپس به وی توجه نمود و پرسید از کجا آمده ای و قصه ات چیست؟ زندقی در پاسخ گفت: مسافر دریا بودم که باد شدید آمد و امواج دریا متلاطم شد و کشتی ما شکست و من خود م را به قطعه ای از چوب های کشتی آویزان کردم تا اینکه با حرکات پیوسته امواج به ساحل پرتاب شدم و نجات پیدا کردم. حضرت فرمود: آیا زمانی که کشتی شکست و دریا متلاطم شد قلبت متوجه کسی شد که به سوی او ناله کنی و با اخلاص تضرع کنی و بخواهی که شما را از مرگ حتمی نجات دهد. او همان خدای توست که زندقی اعتراف و اذعان به حضرت حق کرد. و سرانجام اعتقاد نیکو یافت. (صدرالمتهلین شیرازی، ۱۳۷۰، ج ۳: ۲۷۷)

آزادی و اختیار

یکی از ویژگی های تکوینی انسان وجود آزادی و اختیار است. انسان موجودی است از یک عاقل و از سوی دیگر صاحب امیال گوناگون که هر یک از میل ها او را به سویی می کشاند با توجه به مسئله عقل و میل مفهوم آزادی جایگاه خود را می یابد. بنابراین آزادی بدین معناست که وقتی انسان در مقابل دو راه عقل و شهوت قرار می گیرد موضوع انتخاب و اختیار برای وی مطرح می شود و می تواند یکی را برگزیند. برای مثال، میل به غذا انسان را به خوردن غذای حرام دعوت می کند ولی در مقابل عقل نیز به نخوردن آن غذا فرمان می دهد. به بیان دیگر، آدمی به غذای حلال و حرام میل دارد و در میان عقل خوردن غذای حلال را توصیه می کند. وقتی ملاحظه می کنیم روشن می شود که در انسان حالتی وجود دارد که می تواند بدون

اجبار یکی از دو راه را برگزیند که آن را «آزادی می‌نامیم» و کمالی را که انسان می‌تواند آزادانه یک راه را انتخاب کند «توانایی و قدرت نام دارد». جبر در مقابل اختیار است، انسان مجبور فردی است که دارای قدرت و اختیار به معنای پیش گفته نیست. یعنی همیشه در همه جا نسبت به کاری خاص فقط یک وضعیت پیش روی انسان است و همان نیز برای او ضرورت دارد یا انجام کار و یا ترک آن. (برنجکارودیگران، ۱۳۹۰: ۸۱-۷۹) بی‌شک انسان موجودی مختار و آزاد است و مجبور نیست می‌توان برای آن به این دلیل که مهم‌ترین دلیل بر رد نظریه جبر است اشاره کرد. و آن وجدان و علم حضوری انسان به خود و افعال خویش است اگر انسان به خود بازگردد و به افعالش بنگرد در می‌یابد که وقتی عملی را اراده کرده، می‌توانست آن را اراده نکند و یا کاری را اراده نکرده و انجام نداده، می‌توانست آن را اراده کرده و انجام دهد و معنای اختیار همین آزادی در فعل و ترک است و علم حضوری نیز قوی‌ترین و معتبرترین علم آدمی است. (برنجکارودیگران، ۱۳۹۰: ۸۴؛ دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۲: ۴۸۴)

صدرالمتألهین نیز درباره آزادی و اختیار می‌گوید: این که انسان درباره امور آینده تفکر و بررسی می‌کند که آیا سزاوار و شایسته است کاری را انجام دهد یا سزاوار شایسته نیست انجام دهد. فکر او دو حالت پیدا می‌کند. گاهی فکر و اندیشه اش حکم می‌کند که این کار را انجام دهد. و گاهی هم حکم می‌کند که آن ترک کرده و انجام ندهد. بنابراین این ثمره و نتیجه اندیشه و تأمل و تفکر اوست که چیزی را که نخست جایزه بود، انجام دهد ترک کند و آنچه را که جایز بود ترک کند انجام دهد. (صدرالمتألهین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹: ۸۱)

قوه نطق و سخن گفتن

قوه نطق و سخن گفتن: یکی از خواص مهم انسان قدرت و توانایی سخن گفتن است. چراکه انسان در زندگی دنیایی خویش به مشارکت و همکاری و معاونت دیگران نیازمند است و بدون یاری و کمک خواستن از هم‌نوعان خویش نمی‌تواند ادامه حیات داده و زندگی معقولی داشته باشد. بدین سان یکی از حکمت‌های بزرگ الهی در آفرینش انسان، پدید آوران موضوعات و اژه‌ای از عناصر و ارکان است که توسط آنان می‌تواند ارتباط برقرار کرده و نیازمندی‌های خویش را برآورده سازد. (همان: ۷۸)

آفرینش گری

از دیدگاه ملاصدرا انسان موجودی است که قادر به انشاء و ایجاد صورت است و نفس انسان به گونه‌ای آفریده شده است که می‌تواند صورت‌های اشیاء مجرد و مادی را بیافریند، یعنی انسان نه تنها قادر به ایجاد صور ذهنی و خیالی است توانایی ایجاد صور محسوس را نیز در جهان خارج دارد. ایشان درباره آفرینش گری انسان می‌گوید: «خدای متعال نفس انسان را به گونه‌ای آفریده است که می‌تواند آفریننده صور مجرد مادی باشد، زیرا نفس از سنخ ملکوت

است و ملکوتیان اقتدار برخلق و آفرینش دارند و می‌توانند صورتهای عقلی قائم به ذات و مجرد را ابداع و صورت‌های قائم به مواد را ایجاد می‌کنند. (همو ۱۹۸۱، ج ۱: ۲۶۴-۲۶۵) همانطور که گفته شد نفس انسان حتی توانایی ایجاد اشیاء در خارج از ذهن را دارد. ولی آنچه مانع از تأثیر و قدرت نفس بر ایجاد اشیاء در خارج می‌شود، تعلق نفس به بدن و جهت امکان و وجود ملکات و اوصاف ناپسند وجود واسطه‌های بین نفس و خالقش است که آن را از تأثیر کامل درخارج از ذهن بازداشته است. (همان: ۲۲۶) از نظر ملاصدرا خداوند نفس انسان را به عنوان مثال و نمونه برای ذات و صفات و افعال خویش خلق کرده است؛ چراکه حضرت حق تعالی از مثل و مانند داشتن منزله است ولی از مثال و نمونه و نشان داشتن ابایی ندارد. آفرینش انسان به صورت خویش از سوی خداوند آینه‌ای برای شناخت و معرفت اوست که انسان از شناخت خود به شناخت حق نایل می‌شود و در حقیقت از رهگذر خودشناسی به مرتبه‌ی خدانشناسی ارتقا پیدا می‌کند بدین جهت خداوند تعالی مملکت وجود انسان را شبیه مملکت خالق و آفریننده‌اش قرار داد. البته هرچند آفرینش انسان از سنخ عالم ملکوت، عالم قدرت و معدن عظمت است ولی در عین حال از نظر هستی و قوام از مرتبه‌ی ضعیفی برخوردار است. (صدرالمطلبین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱: ۲۶۵)

نتیجه‌گیری

کرامت موهبت گرانمایه‌ای است که به انسان عطا شده و بشر با برخورداری از این تحفه شأن و منزلت‌افزایی را نصیب خود نموده است. در این مقاله مبانی کرامت هستی‌شناختی انسان به وفاق اندیشه ملاصدرا محور بحث قرار گرفته و روشن شده است که از دیدگاه حکیم حکمت متعالیه، انسان براساس دارایی‌هایی بس ارحمند به ویژگی کرامت‌تکریم شده است. که از آن جمله می‌توان به ویژگی عقلانیت و خردورزی اشاره کرد که انسانیت، انسان در گرو آن است و بی‌تردید عقلانیت و برخورداری از قوه عقل که ضامن دستیابی بشر به سعادت و رستگاری و مانع ورود انسان به ورطه‌ی گمراهی و ضلالت است از اساسی‌ترین پایه‌های کرامت هستی‌شناختی انسان به شمار می‌آید. همچنین توانایی نیل به لقای الهی و ظرفیت جانشینی و خلافت انسان و برخورداری از دانش‌ها و گرایش‌های عالی انسانی که در فطرت و ساختار وجودی انسان به ودیعه گذاشته شده است و بهره‌مندی انسان از قوه تفکر و تدبر و سخن‌گفتن و ذکر و یاد آوردی و عطایایی همچون آزادی و اختیار و وجدان اخلاقی براساس اندیشه صدرالمطلبین شیرازی در تحت لوای عقلانیت و خردورزی پایه‌های استوار کرامت هستی‌شناختی انسان را به ارمغان آورده است.

فهرست منابع

قرآن کریم

- احمد بن فارس، ۱۴۰۴، ابی‌الحسین، معجم المقاییس اللغة، قم: مکتب الاعلام الاسلامی
- انتظام سید محمد، ۱۳۷۸، حوزه شماره ۹۲، سال شانزدهم، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، خردادوتیر
- برنجکار و دیگران، ۱۳۹۱، انسان شناسی اسلامی، قم: دفتر نشر معارف
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۸، تسنیم، قم، نشر اسراء
- ۱۳۷۲، کرامت در قرآن، قم: نشر فرهنگی رجاء
- ۱۳۸۵، ادب فنای مقربان، قم، نشر اسراء
- جعفری، محمد تقی، ۱۳۸۲، وجدان، تهران، موسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری
- خسرو پناه، عبدالحسین، ۱۳۹۲، انسان شناسی اسلامی، قم: نشر معارف
- دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۴، فلسفه تعلیم و تربیت، تهران، سمت
- رشید رضا، محمد، ۱۴۲۶، المنار، بیروت، دارالکتب العلمیه
- رجبی، محمود، ۱۳۹۲، انسان شناسی، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)
- زمخشری، محمود، ۱۳۶۷، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت، دارالکتب العربی
- صادقی، هادی، ۱۳۸۶، عقلانیت ایمان، قم، کتاب طاها
- صدرالمتألهین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۹۸۱، اسفار الاربعه، بیروت، داراحیاء تراث عربی
- ۱۳۸۳، اسفار الاربعه، بیروت، داراحیاء تراث عربی
- ۱۳۸۲، شواهد الربوبیه، قم، بوستان کتاب
- ۱۳۶۶، شرح اصول کافی، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی
- ۱۳۷۰، شرح اصول کافی، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی
- ۱۳۶۳، مفاتیح الغیب، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی
- ۱۳۵۴، المبدأ والمعاد، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران
- ۱۴۰۲، اسرار الآیات، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران
- ۱۳۶۳، اسرار الآیات، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی
- مطهری، مرتضی، بی تا، اصول فلسفه و روش رئالیسم (پاورقی)، قم، دفتر انتشارات اسلامی.