

نسبت نظر و عمل با ملکات اخلاقی و تبدل ذاتی انسان در حکمت متعالیه

اسماعیل سعادت‌تی خمسه*
استادیار دانشگاه محقق اردبیلی

چکیده

در حکمت متعالیه میان حکمت نظری و حکمت عملی رابطه هستی‌شناختی دقیقی وجود دارد. ملاصدرا بر پایه اصالت و تشکیک وجود، حرکت جوهری و حدوث جسمانی و بقاء روحانی نفس به تبیین این رابطه و تبدل نفسانی ناشی از آن می‌پردازد. تأثیر و تأثر میان افکار و اعمال و نیات و خلقیات فرد طی فرایند حرکت جوهری نفس صورت باطنی و حقیقی انسان را شکل می‌دهد؛ انسانها ابتدای آفرینش از نوع واحدند ولی در باطن و در آخرت بسبب غلبه ملکات مختلف نفسانی تحت انواع مختلف ملکی، حیوانی، سبعی و شیطانی قرار می‌گیرند. تجسم صورت اخروی و بدن مثالی انسان نیز متناسب با ملکات نفسانی و اخلاقی وی خواهد بود، زیرا در آخرت اجسام سایه ارواحند. این همان مسخ باطن یا تجسد اخلاق اشاره شده در نصوص دینی است. در عین حال، حرکت جوهری نفس - چه در مسیر ملکی و چه در مسیر حیوانی، سبعی یا شیطانی - از سنخ لبس بعد از لبس است، زیرا منشأ شقاوت باطنی و اخروی نیز نوعی اشتداد در فعلیت است. بنابراین، میتوان نتیجه گرفت که بر اساس مبانی و اصول حکمت صدرایی مسخ باطنی و اخروی انسان از سنخ انقلاب محال نیست.

کلیدواژگان

حکمت متعالیه
تبدل نفس
حرکت جوهری
ملکات اخلاقی

مقدمه

تعداد اندکی از فیلسوفان را، چه در غرب و چه در حوزه تفکر اسلامی، میتوان فیلسوفان نظام‌ساز نامید. این فلاسفه کوشیده‌اند با وضع اصول عقلی جدید، تبیین معقول و مستدلی از نظام هستی و مهمترین حوزه‌های شناختی و رفتاری انسان ارائه دهند. در این نظامها نسبت بین فلسفه نظری و فلسفه عملی هرگز در پس پرده غفلت نمانده است. فیلسوفان نظام‌ساز با تمایزی که بین فلسفه نظری و فلسفه عملی می‌گذارند دو حوزه عمده فکری را از هم تفکیک میکنند. حتی اکثر آنها فاعل و مصدر دو حوزه فعالیت نظری و عملی انسان را به دو حیثیت متفاوت از نفس انسانی، یعنی عقل نظری و عقل عملی، نسبت میدهند. در فلسفه نظری اصول اساسی نظام فلسفی تبیین و اثبات میشود و در فلسفه عملی، که خود میتواند شامل زیر شاخه‌های متعددی باشد،

*.Email:Skhamseh@yahoo.com

تاریخ تأیید: ۹۳/۱۱/۵

تاریخ دریافت: ۹۳/۹/۱۷

براساس آن اصول تأسیسی، نظام‌های اخلاقی، حقوقی، سیاسی و ... خاصی طراحی می‌گردد یا قابل طراحی است.

حکمت متعالیه نظام فلسفی عظیم و سازواری است که علاوه بر بخش نظری مشتمل بر تعالیم خاص و تعیین‌کننده‌ی در حوزه عملی، بویژه در زمینه فلسفه اخلاق است؛ فلسفه اخلاق حکمت متعالیه را باید از آثار ملاصدرا استخراج کرد. حکمت متعالیه حاصل تفکر فیلسوفی متشرع و عمیقاً دیندار است و تعالیم آن نه تنها در تعارض با تعالیم وحیانی و نبوی نیست، بلکه اصول اساسی آن در خدمت برخی از اصول دینی و ایمانی قرار گرفته است. همین رویکرد ملاصدرا سبب شده است یکی از صاحب‌نظران فلسفه اسلامی آثار ملاصدرا و اتباع او را نوعی علم کلام شیعی بشمار آورد^۱.

صاحب هر نظام فلسفی میتواند مسائل و موضوعات مرتبط و متفاوتی را با رویکرد عقلی و نظری مورد تحلیل قرار داده و به دفاع یا انتقاد از موضع خاصی بپردازد. در اینجا است که یکی از معیارهای بسیار کارآمد برای ارزیابی نظام‌های فلسفی کارکرد برجسته و ممتاز خود را آشکار می‌سازد؛ معیاری که مجرای آن کل نظام فلسفی بوده و در صدد تعیین سازواری یا عدم سازواری نظام فلسفی با توجه به تعالیم آن در حوزه‌های مختلف فکری و معرفتی است. براساس چنین معیاری این پرسش را طرح می‌کنیم که آیا ملاصدرا در نظام فلسفی خود توانسته است با طرح و اثبات اصول ابتکاری و ممتاز، تبیین سازوار و قابل دفاعی از ارتباط و تعامل حقیقی میان افعال نظری و عملی انسان ارائه دهد؟ آیا نظر و تعالیم موجود یا مستنبط از حکمت متعالیه درباره ارتباط نظر و عمل با تبدل ذاتی و نفسانی انسان را میتوان

بمنزله تبیین عقلی مفاد برخی از نصوص دینی بشمار آورد که چهره باطنی و حقیقی شماری از انسانها را متفاوت از صورت ظاهری و دنیوی آنها معرفی میکنند؟ بتعبیر دیگر، آیا بر اساس اصول فلسفی و هستی‌شناختی خاص حکمت متعالیه میتوان تبیین معقول و منسجمی از تحول نفسانی انسان که ارتباط مستقیمی با حوزه شناخت و اخلاق از یکسو و بحث معاد از سوی دیگر دارد، ارائه داد؟ آیا بر اساس اصول فلسفه صدرایی تبدلات فکری و اخلاقی و نفسانی انسان را باید امور حقیقی و وجودی بشمار آورد یا امور اعتباری؟ مهمتر اینکه، آیا بدون نگاه و رویکرد هستی‌شناختی خاص صدرایی میتوان تبیین معقول و سازواری از تبدلات نفسانی انسان و نسبت آن با خلقیات و افکار و اعمال وی ارائه داد؟ پاسخ به این پرسشها را میتوان وظیفه اصلی مقاله حاضر دانست.

نویسنده برخی از تعالیم و اصول موجود در آثار ملاصدرا را مؤید این باور خود میداند که در بین نظام‌های مختلف فلسفی، اعم از اسلامی و غربی، نظام صدرایی معقولترین روش و اصول را برای تبیین حقیقت وجودی انسان و تبدلات نفسانی ملازم با اعمال و افکار و نیات آدمی ارائه کرده است. اصالت و تشکیک وجود، حرکت جوهری و بتبع آنها نظریه حدوث جسمانی و بقاء روحانی نفس اصول و تعالیم مهم و ظریفی هستند که براساس آنها میتوان از فرایند تحول نفسانی انسان در دو بعد نظری و عملی و شأن هستی‌شناختی خلقیات آدمی و نیز از تعامل وجودی میان اعمال و افکار انسان با ذات حقیقی و چهره باطنی وی تبیین معقول و مستدلی ارائه کرد.

۱. آشتیانی، نقدی بر تهافت الفلاسفه غزالی، ص ۳۰.

اصول لازم برای تشریح و تبیین مدعا

برای تشریح و تبیین موضوع بحث اشاره به چند اصل مهم فلسفه صدرایی لازم مینماید:

الف) اصالت و تشکیک وجود: طبق نظر ملاصدرا واقعیاتی که جهان خارج را پر کرده‌اند از سنخ ماهیات نیستند؛ ماهیات صرفاً واقعیاتی فرضی و اعتباری، «اما الماهیه، فهی لیست ... موجودة بذاتها الا بالعرض»^۲. برخلاف ماهیت، مفهوم وجود دارای مصداق خارجی است؛ هر واقعیتی مصداق وجود است. از اینرو، حقیقت وجود اعتبار عقلی نبوده بلکه واقعیتی عینی و خارجی است.

ان لمفهوم الوجود المعقول الذی من اجلی البدیهیات الاولیه مصداقاً فی الخارج و حقیقه و ذاتاً فی الاعیان.^۳

ملاصدرا معتقد است حقایق عینی وجود، هم وحدت و اشتراکی با یکدیگر دارند و هم اختلاف و تمایزی، ولی مابه‌الاشتراک و مابه‌الامتیاز آنها بگونه‌یی نیست که موجب ترکیب در ذات وجود عینی شود یا آن را قابل تحلیل به معنای جنسی و فصلی نماید بلکه بازگشت ما به الامتیاز آنها به ضعف و شدت است. بعبارت دیگر، وجودات عینی دارای اختلاف تشکیکی هستند و ما به‌الامتیاز آنها به مابه‌الاشتراکشان باز میگردد.^۴

ب) حرکت جوهری: طبق نظر ملاصدرا جهان ماده سراسر دستخوش حرکت جوهری است، بدین معنی که جسم علاوه بر سه بعد فضایی دارای بعد چهارمی نیز هست. این بُعد سکون و قرار نداشته و امتدادی تدریجی است که در هر آن فقط یک مقطعش موجود است. این حرکت اساس و بنیان هرگونه حرکتی در عالم ماده است. فللطبیعة امتدادان و لها مقداران: احدهما تدریجی زمانی یقبل الانقسام الوهمی الی

■ در خلال حرکت جوهری نوعی تأثیر و تأثر چند لایه و متداخل میان افکار و اعمال و اخلاق و هویت حقیقی و باطنی انسان واقع میشود. از یکسو، افکار و اعمال تأثیر متقابل بر هم دارند و از سوی دیگر، برآیند تعامل افکار و اعمال بر ملکات و هویت و شخصیت باطنی وی تأثیر میگذارد.

متقدم و متأخر زمانین و الآخر دفعی مکانی یقبل الإنقسام الی مقدم و متأخر مکانین ... فکذلک اتصال الزمان لیس بزائد علی الاتصال التدریجی الذی للمتجدد بنفسه.^۵

به تغییر تدریجی صورت جوهری، حرکت جوهری میگویند؛ مانند تبدیل نطفه به علقه و علقه به مضغه. این دگرگونی بر پایه حکمت متعالیه زماندار و تدریجی است و بنابراین امتداد سیلانی دارد.^۶

ج) حدوث جسمانی و بقاء روحانی نفس: این نظریه بر اساس دو اصل پیشین طرح شده و نظر خاص و ممتاز ملاصدرا درباره نحوه حدوث و بقای نفس را بیان میکند. نفس جسمانیة الحدوث است، یعنی در آغاز موجودی مادی است که جسم ماده آن است؛ بگونه‌یی که با جسم اتحاد وجودی دارد. بعبارت دیگر، نفس ابتدا جوهری جسمانی است و سپس به جوهری مجرد تبدیل میشود. بنابراین، یک موجود

۲. ملاصدرا، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، ص ۴۹.

۳. همو، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۱، ص ۳۹۵.

۴. مصباح یزدی، آموزش فلسفه، ج ۱، ص ۳۸۷.

۵. ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۳، ص ۱۴۷.

۶. فیاضی، علم النفس فلسفی، ص ۲۵۵.

واحد در طی مراحل استکمالی خود تحولی جوهری می‌یابد و از جسمانیت به مرتبه عقل مجرد میرسد. این چیزی جز حرکت اشتدادی جوهر نیست.^۷

فالحق انّ النفس الانسانية جسمانية الحدوث و التصرف روحانية البقاء و التعقل؛ فتصرفها في الاجسام جسماني و تعقلها لذاتها و ذات جاعلها روحاني.^۸

ملاصدرا در مفاتیح الغیب به تبیین نظر خاص خود می‌پردازد که با توجه به آن میتوان به تشریح مدعای اصلی این مقاله پرداخت. او مینویسد:

نفوس انسانی پس از آنکه در ابتدای امر وحدت نوعی دارند در نشئه آخرت و فطرت دوم ذوات مختلف و انواع گوناگونی خواهند شد که تحت چهار جنس قرار می‌گیرند. زیرا نفس انسانی در ابتدای تکونش بالفعل صورت کمالی برای ماده محسوس بوده و ماده برای صورت روحانی است و میتواند صورت عقلی را بپذیرد و با آن متحد گردد، یا اینکه صورت وهمی شیطانی و یا صورت حیوانی بهیمی و یا صورت درندگی و سبعی را بپذیرد و بدین طریق از قوه به فعلیت برسد... پس انسان در این دنیا چیزی بین ملک یا شیطان و یا حیوان و درنده است. اگر علم و تقوا بر او غالب باشد ملک میشود، اگر مکر و حيله و جهل مرکب بر او غلبه کند شیطان میگردد، اگر شهوت بر او چیره شود حیوان میشود و اگر خشم و غضب بر او مسلط باشد به درنده و سبع تبدیل خواهد شد.^۹

تحلیل و تبیین مدعا

بر اساس کلام ملاصدرا و اصول مذکور میتوان به تبیین

نسبت نظر و عمل با تحول وجودی و نفسانی انسان پرداخت. در این تردیدی نیست که انسان متناسب با افکار و نیاتش اراده انجام افعال خاصی را میکند و با تکرار آن افعال و خو گرفتن به آن افکار صاحب منش و شخصیت ویژه‌ی میشود. اگر هیچ یک از اینها در متن حرکت جوهری نفس قرار نداشتند و با باطن و جوهر در حال تبدیل انسان آمیخته نمیشدند، حداکثر، اموری عارضی بودند و تحول حقیقی در وجود و شخصیت انسان ایجاد نمیکردند. اینکه ملاصدرا میگوید شأن و شایستگی نفس آنست که بصورت فرشتگان درآید، سخنی است که فقط براساس مبانی فلسفی او قابل توجیه منطقی است و درباره نفسی که روحانیه الحدوث است چنین سخنی نمیتوان گفت؛ اساساً نفسی که ابتدای آفرینش مجرد و روحانی است چه نیازی به تحصیل کمالات فکری و اخلاقی دارد؟

نظریه حدوث جسمانی و بقاء روحانی نفس در مجرای اصل اساسی حرکت جوهری معنا و مفهوم محصلی می‌یابد. بر این اساس، هستی‌شناسی اخلاق انسانی و ساز و کار تحصیل ملکات اخلاقی و نسبت آنها با افکار و نیات و آمال فرد را میتوان بروش عقلی تحلیل و تبیین کرد. بر مبنای اصل حرکت جوهری، نفس انسان پیوسته در حال تبدیل و تحول وجودی است. حرکت جوهری و ذاتی در انسانی که در بدو پیدایش موجودی مادی است و حتی مرتبه‌ی کمتر از مرتبه عرض دارد، باعث تحول و تکامل وجودی شده و او را از مرتبه عقل هیولانی بسوی مرتبه عقل بالملکه

۷. مصباح یزدی، شرح جلد هشتم الأسفار الأربعة (جزء دوم)،

ص ۲۸۰.

۸. ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۸،

ص ۴۰۲.

۹. همو، الحکمة العرشیه، ص ۹۴-۹۳.

و نهایتاً عقل بالفعل سیر میدهد. از یکسو، افکار و رفتار انسان در طول مسیر حرکت جوهری نفس شکل میگیرد و از سوی دیگر، خود این افکار و رفتار نیز بر صورت و حقیقت باطنی فرد تأثیر میگذارد و بنحوی مسیر حرکت جوهری انسان را تعیین میکند.

بعبارت دیگر، میتوان گفت: در اینجا نوعی دیالکتیک وجودی و حقیقی در جریان است. حرکت جوهری حاکم بر عالم مادی در هر مرحله و مقطعی ثمر خاصی بیار می‌آورد؛ بر جماد صورت نباتی میپوشاند، خود نبات نیز طی این حرکت به مرتبه حیوانی بر میشود و نفس انسانی از دل این فرایند شکوفا میگردد و میبالد، بدین معنی که انسان در اوایل زندگی جنینی وجود نباتی دارد و در اواخر دوره جنینی و ابتدای دوره نوزادی به مرحله حیوانی میرسد. در عین حال، بدلیل شایستگی و صفای ماده‌اش، از همان ابتدا بالقوه انسان و حتی بالقوه ملک یا شیطان است و رشته‌یی باطنی و وجودی مرحله جمادی او را به مرتبه انسانی و نهایتاً ملکی یا شیطانی متصل میکند.

وقتی انسان چشم به دنیا گشود، حواس ظاهریش بکار افتاده و به مرحله درک و شعور و اراده متعارف انسانی رسید، دیالکتیک خاصی در وجود او جریان می‌یابد و مسیر و مصیر هستیش را تعیین میکنند. این دیالکتیک بر خلاف دیالکتیک هگلی، در حوزه مفاهیم و تصورات نیست بلکه متن وجود عینی انسان را فرا میگیرد.

ساز و کار این حرکت جوهری و تحول وجودی انسان بگونه‌یی است که با تحلیل عقلی میتوان مراحل را برای آن مشخص کرد. در یک مرحله تعامل میان افکار و نیت فرد است، یعنی ایندو حقیقتاً بر هم تأثیر میگذارند. در مرحله دوم افکار و نیت هم بر اعمال

فرد تأثیر میگذارد و هم از اعمال فرد تأثیر میپذیرد. در مرحله سوم، برآیند تعامل دو مرحله قبل بر شخصیت و هویت باطنی فرد تأثیر میگذارد و از سوی دیگر، همین شخصیت و هویت باطنی فرد به افکار و آمال و نیت و اعمال وی جهت میدهد. تمام این فرایند در خلال حرکت جوهری نفس انسان روی میدهد و تا زمان مرگ انسان ادامه می‌یابد.

این فرایند را به زبان هگلی میتوان نوعی دیالکتیک صاعد نامید که در آن مرحله هم نهاد^{۱۰} برآیند و محصول مراحل قبلی بوده و بدرستی میتوان آن را، بتعبیر هگل، انحلال^{۱۱} نامید^{۱۲}، زیرا مراحل قبلی به یک معنا از بین میروند و بمعنای دیگر حفظ میشوند. البته با قید این نکته که برخلاف فلسفه هگل، این فرایند در متن وجود عینی روی میدهد نه در ساحت مفاهیم ذهنی روح مطلق؛ درست همانطور که وقتی شکر در آب حل میشود چیزی که بدست می‌آید به یک معنا نه آب است نه شکر، ولی بمعنای دیگر برآیند و محصول هر دوی اینها است.

در دیالکتیکی که بر اساس حرکت جوهری بر وجود انسان حاکم است، بر خلاف رویکرد ذهنی و ماهوی هگل، بر نهاد^{۱۳} و برابر نهاد^{۱۴}، که همان تأثیر و تأثر میان افکار و نیت و اعمال فرد با حقیقت وجودی و صورت باطنی وی است، امور وجودی هستند و هیچیک تماماً و کلاً نفی نمیشود بلکه تأثیر و تأثری که بین آنها وجود دارد در مرحله بعد باعث تقویت متناسب هر دو طرف میگردد. ایندو طرف در وجود انسان تالحتظه^{۱۵} مرگ درگیر نوعی دیالکتیک وجودی هستند.

10. Synthesis

11. Aufheben

۱۲. استیس، فلسفه هگل، ج ۱، ص ۱۴۴.

13. Thesis

14. Antithesis

بعبارت دیگر، حرکت جوهری، در مقام اصل حاکم بر تحولات و تبدلات حقیقی نفس انسان، از یکسو باعث شکوفایی و ظهور قوای نظری و عملی در نفس انسانی میشود و از سوی دیگر، زمینه‌ساز صدور افعال ارادی، اعم از فکری و رفتاری، در فرد میگردد. از ترکیب و تأثیر و تأثر این حقایق وجودی مرحله تازه‌یی از حرکت جوهری در ذات و باطن شخص آغاز میشود که اندیشه و کردار فرد، شدت و سمت و سوی خاصی به آن داده است. در این مرحله ذات و باطن انسان صورت خاصی را پذیرفته است که بنوبه خود، سبب ظهور و صدور اندیشه و رفتار متناسب و ویژه‌یی در انسان میگردد؛ این اندیشه و رفتار نیز بر شدت و ضعف و مسیر حرکت جوهری نفس تأثیر میگذارد. این تأثیر و تاثر یا دیالکتیک وجودی بهمین نحو تا پایان حیات دنیوی انسان ادامه می‌یابد. شارح اسفار میگوید: بر اساس اصل حرکت جوهری و تشکیک در وجود، نفس در بدو پیدایش خود جوهری است جسمانی اما در خلال حرکت جوهری پیوسته سیر تکاملی خود را از طریق وصول به مراتب برتر و شدیدتر وجود ادامه میدهد و با حفظ وحدت شخصی خود، در نهایت به مرتبه تجرد راه می‌یابد و موجودی مجرد میگردد.^{۱۵}

این فقط اجمال مطلب است و لازم است نحوه تأثیر نیات و افکار و اعمال بر یکدیگر و بر مسیر حرکت جوهری نفس تحلیل و تبیین شود. در شرح کلام ملاصدرا میتوان گفت: قوه عملی و قوه نظری انسان بر اساس حرکت جوهری نفس تعامل و تأثیر و تأثر وجودی خاصی با هم دارند؛ یعنی در عین حال که خود این قوای نفسانی در مرحله خاصی از حرکت جوهری پدیدار میشوند، در خلال حرکت جوهری به شخصیت و صورت حقیقی و باطنی انسان شکل

میدهند.

بعبارت ساده‌تر، اگر انسان در حوزه عقل نظری درباره مسائلی که پیش روی اوست به جزم علمی برسد، این جزم علمی موجب عزم عملی وی شده و باعث صدور رفتار و کردار متناسب و همسو با خود خواهد شد. همین رفتار و کردار خاص نیز بتدریج بر فکر و اندیشه فرد تأثیر خواهد گذاشت و زمینه‌ساز ظهور افکار و آراء دقیقتر، صافیتر و لطیفتر خواهد گشت. در مقابل، اگر در مرحله تفکر نظری، وهم و خیال رهزنی کنند و مانع جزم علمی انسان شوند یا خطا و باطل را صحیح و حق جلوه دهند، محصولی جز ظن و شک و جهل نخواهند داشت. در نتیجه، عزم عملی انسان بر پایه علم مشوب به ظن و شک و جهل شکل خواهد گرفت و باعث صدور رفتار و کردار متناسب با آن شده و تحول انسان در مسیر کسب کمالات شیطانی یا سبعی و حیوانی قرار خواهد گرفت؛ بدین صورت که اگر زیرکی و نیرنگ صفت غالب فرد شود کمالات شیطانی در او فعلیت خواهد یافت، اگر صفت خشم و درندگی بر او حاکم باشد در مسیر کسب کمالات سبعی قرار گرفته است و اگر لذت حاصل از خوردن و نوشیدن و لذت جنسی را بر امور دیگر ترجیح دهد سیر وجودیش در مسیر کسب کمالات حیوانی خواهد بود. همین رفتار و کردار ناشی از عقل عملی، چون در تعامل با عقل نظری و افکار صادر از آن است، بار دیگر و در مرحله جدید بر قالب و محتوای افکار تأثیر نهاده و به تحول نفسانی انسان در مسیر ملکی، شیطانی یا سبعی و حیوانی منجر خواهد شد. بدین سان، نفس انسانی در سیر وجودی و استکمالی خود یا بسمت تجرد عقلی و ملکی پیش

۱۵. مصباح یزدی، شرح جلد هشتم الأسفار الأربعة، جزء اول، ص ۶۰.

خواهد رفت یا در مسیر مثالی حیوانی و سبعی و شیطانی قرار میگیرد و کمالات انسانیش تحت الشعاع کمالات حیوانی و سبعی و شیطانی واقع میشود.

با توجه به این توضیح، بر اساس حرکت جوهری و دیالکتیک وجودی حاکم بر نفس انسان است که ملاصدرا میگوید انسان از مرحله جنینی و نباتی به مرحله‌ی بر میشود که حیوان بالفعل و انسان بالقوه است و در ادامه همین مسیر به انسان بالفعل و ملک یا شیطان بالقوه تبدیل وجودی می‌یابد.

فالجنین مادام فی الرحم نام بالفعل حیوان بالقوه و اذا خرج من بطن أمه قبل الأشد الصوری فهو حیوان بالفعل انسان بالقوه و اذا بلغ البلوغ الصوری یصیر انساناً بالفعل بالقوه او شیطاناً او غیرهما.^{۱۶}

حرکت جوهری نفس انسانی که بصورت نوعی دیالکتیک وجودی حاکم بر تعامل قوای نظری و عملی جریان می‌یابد، متناسب با غلبه انواع مختلف افکار و صفات و ملکات، قالب بدن اخروی و مثالی و هویت واقعی او را تعیین خواهد کرد.

انتقال النفس من هذا البدن الی بدن اخروی مناسب لصفاتھا و اخلاقھا المكتسبة فی الدنيا فیظهر فی الاخرة بصورة ما غلبت علیها صفاته.^{۱۷}

بدین ترتیب، معلوم میشود که تبدیل دائمی نفس، که بر اساس مبانی حکمت متعالیه قابل تبیین عقلی است، به ذات و حقیقت وجودی انسان مربوط میشود نه به امور عارض بر نفس. ملاصدرا این مطلب را نکته‌ی میداند که اکثر مردم، از جمله شیخ الرئیس، به فهم و درک آن نایل نیامده‌اند، زیرا فهم این مطلب منوط به فهم و پذیرش اصل حرکت جوهری و نظریه جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء بودن نفس است؛

اصولی که با نظر مختار حکمای مشاء تفاوت بنیادی دارند. صدرالمتألهین تصریح و تأکید میکند که:

باطن انسان هر لحظه در معرض تنوع و تبدل است ولی مردم از این نکته در غفلت و بیخبرند جز آنها که خداوند در این دنیا حجاب از دیدگان‌شان برداشته است. اکثر مردم طبق مفاد آیه «بل هم فی لبس من خلق جدید» از درک و فهم این حقیقت غافلند.^{۱۸} نفس بواسطه تعلقش به دو طرف متخالف عقل و هیولی دارای دو جهت مختلف است؛ یکی جهت استمرار و ثبات و دیگری جهت تغییر و تجدد. تبدیل از لوازم وجود مادی است و نفس بدلیل تعلق به هیولی و ماده چنین تبدلاتی داشته، هر آن در حال نوسدن است. اما از جهت دیگر که همان نشئه اخروی و مجرد آن است، دارای ثبات است. جهت ثبات نفس باعث وحدت و جهت تبدلش باعث تغییر آن میشود.

محدوده تبدیل نفسانی

بهتر است این موضوع را قدری بیشتر بررسی کنیم و به این پرسش پاسخ دهیم که طبق نظر ملاصدرا تبدیل ذاتی نفس تا کجا ادامه دارد؟ چنانکه توضیح داده شد سمت و سو و شدت و ضعف حرکت جوهری هر کس در پیوند مستقیم با افکار و اعمال و رفتار اوست. از سوی دیگر، این نیز مسلم است که افکار و کردار نیز از تنوع و تعدد بسیار گسترده‌ی برخوردار است، بطوریکه گاه تا حد تفاوت میان انسان و حیوان یا

۱۶. ملاصدرا، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، ص ۲۷۲.

۱۷. همان، ص ۲۷۵.

۱۸. همان، ص ۲۷۳.

■ ملاصدرا

نفوسی را که در فرایند
حرکت جوهری و تبدل ذاتی به
مرتبه تجرد تام عقلی رسیده و
صفات حیوانی و شیطانی را در
خود مهار کرده‌اند، نفوس
کامل یا نفوس شریف مینامد.

حتی انسان و شیطان پیش می‌رود. اینجاست که بیدرنگ این پرسش بسیار مهم مطرح می‌شود که آیا تفاوت در افکار و رفتار، که گاه در حد تفاوت رفتار انسانی و عمل حیوانی است، حکایتگر نوعی تغییر بنیادی در ذات و ماهیت انسانها نیست؟ بیان دیگر، آیا انسانها بواسطه داشتن افکار و نیات و آمال و رفتار مختلف که تأثیر مستقیم بر نحوه تبدل نفسانی آنها دارد، نهایتاً و باطناً به انواع مختلفی تبدیل نمی‌شوند؟ پاسخ ملاصدرا به این پرسش مثبت است.

نسخ باطن

اگر اصل حرکت جوهری را درباره نحوه حدوث نفس انسانی بپذیریم، به نظریه جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء بودن نفس خواهیم رسید. این دو نظریه ما را به پذیرش تبدل دائمی نفس رهنمون خواهند شد. حال اگر نظریه تبدل دائمی نفس را طبق تحلیلی که درباره ارتباط حرکت جوهری با افکار، نیات و اعمال انسان ارائه شد در نظر بگیریم به این نتیجه غریب و خارق اجماع خواهیم رسید که انسانها در باطن از یک نوع واحد نبوده بلکه انواع گوناگونی را تشکیل می‌دهند. این بمعنی تصدیق عقلی نوع خاصی از تناسخ است که وحی و شهود عرفا و روایات

معصومین نیز آن را تأیید میکند.

و اما التناسخ بمعنی صيرورة النفس بحسب النشئة الاخریة مصورة بصورة حیوانیة او نباتیة او جمادیة، ناقصة المراتب بحسب اخلاقها الدنیة و عاداتها الردیة، فلیس مخالفاً للتحقیق؛ بل هو امر محقق عند ائمة الکشف و الشهود ثابت عند اهل الحق من ارباب الشرائع و الملل. و يدل علیه ظواهر النصوص من الکتاب و السنة؛ كما فی قوله تعالی: «و ما من دابة فی الارض و لا طائر یطیر بجناحیه الا امم امثالکم».^{۱۹}

این نسخ، نسخ باطن است که برخلاف مسخ ظاهر در این دنیا با چشم حسی و عادی قابل مشاهده نیست؛ اما، چنانکه دیدیم، بر پایه اصل حرکت جوهری و حدوث جسمانی و بقاء روحانی نفس قابل تحلیل و تبیین عقلی است.

تناسخی که آن حق است و باطل نیست همین است که باطن در دنیا ممسوخ و مبدل میگردد و خوی اصلی دیگرگون میشود و در روز قیامت و رستاخیز بصورتی مناسب آن خلق از گور برمیخیزد، زیرا که در آخرت اجساد بمنزله اظلال ارواحند، و هر روحی را بدنی مکتسب لازم میباشد که هرگز از وی منفک نمیگردد.^{۲۰} ملاصدرا در عبارت مذکور اجساد را در آخرت همچون سایه‌های ارواح معرفی میکند. پرسش مهم این است که آیا پذیرش نظریه تبدل نفس و مسخ باطن بمعنای تصدیق انقلاب در ذات نیست؟

پاسخ به این پرسش ارتباط مستقیمی با ملاک اینهمانی دارد. بنابراین لازم است مشخص شود که آیا

۱۹. همو، المبدأ و المعاد، ص ۵۳۸.

۲۰. همو، رساله سه اصل، ص ۴۶.

اینهمانی ملاک واحدی دارد یا ملاکهای متعددی برای آن قابل طرح است. اگر اینهمانی ملاکهای متعددی داشته باشد، وجود یکی از این ملاکها در موجودی که دستخوش تبدل و تحول میشود کافی است تا ثابت شود موضوع مورد بحث از مصادیق انقلاب محال نیست.

حکما سه ملاک برای اینهمانی ذکر کرده‌اند^{۲۱} که عبارتند از:

یک) وجود ماده مشترک. مثلاً، وقتی آب در اثر گرما به بخار تبدیل میشود، ماده مشترکی میان آب و بخار وجود دارد و با توجه به همین ماده مشترک میتوان گفت که بخار فعلی همان آب قبلی است که صورتش تغییر کرده است.

دو) وحدت فاعل یا استمرار فاعل. اینهمانی تصورات خیالی را با توجه به این ملاک میتوان تعیین کرد. وقتی انسان درختی را در ذهن خود تصور و تخیل میکند، آن درخت خیالی تا زمانی که توجه فرد به آن درخت استمرار دارد و قطع نشده است، دارای اینهمانی است. اگر انسان فقط لحظه‌یی توجه خود را از درخت خیالی منصرف کند و بار دیگر تصور همان درخت را در خیال آورد، این درخت ذهنی دوم دیگر همان درخت ذهنی و خیالی قبلی نیست و اینهمانی از بین رفته است، زیرا استمرار و توجه فاعل تصویر خیالی اول از بین رفته است و فاعل با توجه ثانوی درخت دیگری را در خیال آورده است.

سه) وحدت اتصالیه. حرکت ماشینی که از نقطه «الف» حرکت را آغاز میکند و بی آنکه متوقف شود با طی یک کیلومتر به نقطه «ب» میرسد دارای وحدت اتصالیه است. با توجه به همین وحدت اتصالیه است که آن حرکت را حرکت واحدی میدانیم. حال باید ببینیم آیا در تبدل نفس انسانی و تبدل

آن به وحوش و بهایم کدامیک از این ملاکها برقرار است. قطعاً اگر یکی از دو ملاک اول یا سوم موجود باشد با انقلاب محال مواجه نیستیم. از آنجا که، بنا به فرض، نفس انسانی طی تبدلات خود یا به ملک روحانی مبدل میشود یا به حیوان وحشی و بهایم، لازم است اینهمانی انسان از دو جهت مورد بررسی قرار گیرد، زیرا تبدل نفس میتواند در دو مسیر مخالف جریان داشته باشد: یکی مسیر کمالی و صعودی از مرتبه انسانی به مرتبه ملکی و بالاتر و دیگری مسیر نزول از مرتبه انسانی به مرتبه حیوانی، سبعی و شیطانی؛ البته این حرکت نزولی نسبی است، زیرا از حیث دیگر توأم با کسب کمالات حیوانی یا سبعی یا شیطانی است.

حرکت جوهری کمالی نفس

در حرکت صعودی نفس که باعث تکامل نفس میشود، تبدل نفس انقلاب محال نیست، زیرا در این حرکت ماده مشترک محفوظ است. در این قسم از حرکت و تحول نفس آنچه در واقع اتفاق می افتد لبس بعد از لبس است نه خلع و لبس. در این تبدل هر کمالی را که نفس در مراحل قبلی داشته است حفظ میکند و فقط نواقص و کاستیهایش رفع میگردد. درست همانطور که نفس در مرحله حیوانی دارای کمالات مرتبه نباتی است و در مرتبه انسانی کمالات مراتب حیوانی و نباتی را نیز داراست، در مراتب بالاتر نیز کمالات مراتب پایین را متناسب با مرتبه وجودیش حفظ میکند. وقتی نفس انسانی به مرحله تجرد مثالی و بالاتر، یعنی تجرد کامل عقلی رسید دیگر نیازی به ماده مشترک نیست، زیرا در این مراتب یا اصلاً ماده‌یی وجود ندارد (مرتبه تجرد عقلی) یا ماده‌یی غیر از ماده عالم طبیعت در کار است

۲۱. حائری یزدی، سفر نفس، ص ۲۰۴.

(مرتبه مجرد مثالی برزخی). در این مراحل آنچه حافظ اینهمانی نفس شخص است وحدت اتصالیه حاکم بر حرکتی است که از ماده شروع شده و تا مرتبه مجرد عقلی ادامه پیدا کرده است. بنابراین، در این قسم از حرکت جوهری و تبدل نفس انقلاب محال رخ نمیدهند، چون کل حرکت، حرکت واحد و متصلی است.

حرکت جوهری با کسب ملکات حیوانی و شیطانی

بر اساس اصول حکمت متعالیه منشأ شقاوت در آخرت نیز نوعی اشتداد در فعلیت است. در این سنخ از حرکت جوهری و تبدل نفسانی، نفس انسانی از مقام و مرتبه خود فروتر می آید و به مرتبه حیوانی نزول میکند. از آنجا که در هر حرکت نزولی کمالاتی از دست می رود و کمالات دیگری بدست می آید، طبعاً نفس انسانی در این حرکت جوهری برخی از کمالات خود را از دست میدهد و در عین حال کمالات دیگری را که در مقابل کمالات انسانی است بدست می آورد. انسانی که در مسیر حیات سبعی یا حیوانی قرار گرفته است برخی یا اکثر کمالات مرتبه انسانی را از دست میدهد ولی از جهت دیگر صفات و ملکات سبعی یا حیوانی در او تقویت میشود. رسوخ برخی از صفات و ملکات نظیر حرص و خشم و شهوت در نفس باعث تکامل و تقویت جنبه سبعی یا حیوانی آن میشود. اگر این حالت پیگیر و دائمی باشد کم کم کمال سبعی و حیوانی نفس بر کمال انسانی و نطقی آن چیره میشود و صورت غالب و حاکم بر نفس میگردد. از اینروست که ملاصدرا تأکید میکند: «منشأ شقاوت نیز نوعی کمال است»^{۲۲}.

تبدل نفس در مسیر شیطانی نیز همینگونه است. در این حالت نیز نفس از یک حیث نزول دارد و از حیث دیگر به تکامل میرسد؛ بدین معنی که جنبه نطقی نفس روز بروز ضعیفتر میشود و در مقابل، جنبه شیطانی و

وهمی آن تقویت میگردد. در انسانی که جنبه شیطانی نفسش تقویت شده و زیرکی و نیرنگ خلق و ملکه غالب وی گشته است، قوه متصرفه بجای آنکه در خدمت عقل قرار گیرد اغلب خادم واهمه است. در این حالت عقل شیطانی یا نکراء، راهبر انسان است نه عقل انسانی یا عقل شهودی. در هر حال، اینجا نیز نوعی تکامل و لبس بعد از لبس وجود دارد، منتها دیگر تکامل قوه عاقله و نطق نیست بلکه این تکامل ناشی از فعالیت شدید و پیگیر قوه واهمه از راه بخدمت گرفتن قوه متصرفه است — که اصطلاحاً آن را در این حالت متخیله مینامند — و مجرد حاصله نیز مجرد ظلمانی است. ملاصدرا این را نوعی مسخ باطن میداند که ناشی از غلبه ملکات بهیمی و سبعی و وهمی بر نفوس است:

مسخ باطن در این زمان زیاد است... قلوب انسانها بسبب اشتغال به اعمال شهوی، غضبی یا شیطانی به قلوب بهائم و درندگان و شیاطین تبدیل شده است؛ و توان نفوسشان بسبب غلبه ملکات بهیمی و سبعی و وهمی بر اجسام و ابدانشان اثر گذاشته و اجسام آنها را به اجسام حیوانات مبدل کرده است.^{۲۳}

خلاصه سخن اینکه، چه در تبدل نفس انسانی به نفس حیوانی و سبعی و چه در تبدل آن به نفس شیطانی، انسان ملکات و کمالات متناسب را کسب میکند؛ یعنی در هر دو حالت لبس بعد از لبس روی میدهد و بنابراین اینهمانی فرد از بین نمیرود، زیرا وحدت اتصالیه حرکت در هر دو مسیر صعودی یا نزولی حرکت و تبدل نفس قطع نمیشود. از اینرو نمیتوان تبدل نفس انسانی هنگام غلبه ملکات حیوانی، سبعی یا شیطانی و تجسم صورت

۲۲. ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۹، ص ۲۶.

۲۳. همو، رساله شواهد الربوبیه، ص ۴۱۴.

باطنی انسان بر حسب آن ملکات را از نوع انقلاب محال بشمار آورد.

اگر ملاصدرا میگوید انسان در آخرت بصورت انواع مختلفی خواهد بود و در ادامه کلام معصوم را در اینباره نقل میکند^{۲۴}، ابتدا بر اساس اصولی که تأسیس کرده است به تبیین عقلی این امر پرداخته و به بهترین نحو ارتباط میان عقل و وحی و اخلاق را در این زمینه نشان داده است. نقل عین کلام ملاصدرا خالی از لطف نیست:

پس انسان به حسب نوع اخلاق و ملکاتی که بر نفسش غالب میشود روز قیامت صورت مناسب با آن اخلاق و ملکات را خواهد داشت.^{۲۵}

این همان تجسم اعمال و تجسد اخلاق است.^{۲۶}

نفوس کامل و شریف

ملاصدرا نفوسی را که در فرایند حرکت جوهری و تبدیل ذاتی به مرتبه تجرد تام عقلی رسیده و صفات حیوانی و شیطانی را در خود مهار کرده اند، نفوس کامل یا نفوس شریف مینامد. این نفوس دارای ویژگیهایی هستند که در مواضع مختلف اسفار به آنها اشاره شده است. دو ویژگی مهم و اصلی این قبیل نفوس که بترتیب با بحث علم و حکمت عملی یا اخلاق ارتباط مستقیم دارند، عبارتند از: توانایی صدور افعال عظیم و شدید و شباهت به مبادی مفارقه در حکمت و حریت.

الف) ملاصدرا میگوید نفس قوی توانایی صدور افعال عظیم و شدید را داراست، زیرا جامعیت آن همه نشئات وجودی را شامل میشود.

فالنفس القویة منها هی الوافیة بصدور الافعال العظيمة منها و الشدیده فی ابواب كثيرة لما مرّ من جامعيتها للنشئات الوجودية، و النفس الضعیفة فی مقابلها.^{۲۷}

در جلد اول اسفار نیز هنگام بحث از وجود ذهنی بر

این ویژگی نفوس قوی تأکید شده است. آنجا ملاصدرا برای تأیید سخن خود به نقل کلامی از ابن عربی میپردازد و میگوید بعضی از اصحاب معارج که از قید و بند بشری مجرد شده اند، بواسطه شدت اتصال به عالم قدس و از محل کرامت و کمال قوتشان قادرند اموری را در خارج ایجاد کنند که برخلاف وجود ذهنی دارای آثار خارجی است. او عبارتی را از فص اسحاقی فصوص الحکم نقل میکند:

هر انسانی بواسطه وهم خود در قوه خیالش چیزی را خلق میکند که وجودی جز در قوه خیال ندارد. این امر در باره همه انسانها عمومیت دارد. اما فرد عارف بواسطه همتش چیزی را در عالم خارج خلق میکند و آن چیز تا زمانی که همت عارف متوجه آن است باقی است و حفظ آن هیچ امر سخت و شاقی برای عارف نیست. بمحض اینکه غفلتی بر عارف عارض میشود آن شیء خلق شده معدوم میشود، مگر آنکه فرد عارف جمیع حضرات را ضبط و حفظ کرده باشد.^{۲۸}

بخشی از سخن ابن عربی مبین قیام صدور صوری ذهنی به نفس است که برخلاف دیدگاههای رایج در این باب بوده و احتمالاً ملاصدرا با پیروی از ابن عربی به نظر خاص خود در باره نحوه وجود و صدور صورتهای ذهنی رسیده است. بخش دوم کلام وی به بحث فعلی مامربوط است و بیانگر یکی از ویژگیها و تواناییهای برجسته و ممتاز نفوس قوی و شریف و قدرت آنها بر ایجاد چیزی در عالم خارج از ذهن است.

۲۴. نک: همو، الحکمة العرشیه، ص ۹۵-۹۴.

۲۵. همان، ص ۹۴.

۲۶. همو، المظاهر الالهیه فی أسرار العلوم الکمالیه، پانویس ص ۸۷.

۲۷. همو، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۹، ص ۱۱۵.

۲۸. همان، ج ۱، ص ۳۱۷.

نفس قوی و شریف فرد عارف آنچه را که می‌آفریند بهمت خود^{۲۹} یا بعنایت الهی حفظ میکند، بی‌آنکه حفظ آن بر وی سخت باشد. کار عارف نظیر کار انسانهای عادی در حفظ صور خیالی و ذهنی است. آنچه انسان در خیال و ذهن خود ایجاد میکند تا زمانی دوام دارد که همت و توجه او باقی باشد و با اندک غفلتی نابود و معدوم میشود. شیئی که انسان کامل، اولیاء الهی و عارف دارای نفس قوی و شریف — که بر همه مراتب وجودی، جز مرتبه‌ی اعلیٰ احاطه‌ی تام داشته و همه‌ی حضرات را فرا گرفته است — ایجاد میکند، معدوم نمیشود.

آیت‌الله جوادی آملی در توضیح این مطلب مینویسد: عارفی که نسبت به همه‌ی مراتب و حضرات احاطه و سعه‌ی وجودی داشته باشد، اگر هم از برخی مراتب غافل باشد، احاطه‌ی او موجب تحفظ آن صورت در همه‌ی مراتب است، زیرا او بدلیل احاطه‌ی بی‌که دارد، هیچگاه از جمیع حضرات غافل نمیشود بلکه علیرغم غفلت از برخی مراتب نسبت به برخی از آنها شهود تفصیلی دارد. پس هرگاه در یکی از مراتب که بتفصیل در نظر اوست امری را ایجاد نماید بدلیل اینکه او در هر عالم از عوالم یاد شده مناسب با همان عالم ظهور و بروز می‌یابد، در آن مرتبه مظهر خالقیت اله است و آن مرتبه اگر از مراتب عالی‌تر باشد بدلیل اینکه مراتب دانیه در زیر پوشش آن است، صورتیکه عارف در آن ایجاد نموده در مراتب دانیه نیز حفظ مینماید ولی اگر آن مرتبه که مشهود عارف بوده و عارف در آن مرحله به ایجاد صورت می‌پردازد مرتبه‌ی دانیه باشد، چون مرتبه‌ی دانیه معلول مراحل بالا و نشانه‌ی آنهاست، وجود صورت در مرحله‌ی نازل نشانه‌ی وجود آن در دیگر مراتب میباشد.^{۳۰}

در مقابل نفوس قوی، نفوس ضعیف یا نفوس اکثریت انسانها قرار دارد که انجام یک فعل آنها را از انجام فعل دیگر باز میدارد؛ مثل وقتیکه انسان درباره‌ی موضوعی به تفکر عمیق مشغول است. در این حالت ادراکات حسی او تقریباً یا کاملاً مختل میشود، یا وقتی کاملاً متوجه ادراکات حسی است قادر به تمرکز فکر و تفکر عمیق نیست.

ب) از نظر ملاصدرا ویژگی مهم دیگر نفس شریف و قوی این است که بحسب غریزه در حکمت و حریت شبیه مبادی مفارقه است. بنابراین، حکمت یا غریزی است یا مکتسب. حکمت غریزی همان چیزی است که باعث میشود آراء صادر از نفس درباره‌ی قضایا و احکام صادق باشد. بر این اساس، حکمت غریزی استعداد اولیه برای تحصیل حکمت مکتسب است. نفوسی که در حکمت غریزی به عالیترین درجه رسیده‌اند صاحب نفس قدسیه‌ی نبوی گشته‌اند. چنین نفوسی در اکتساب علم نیازی به معلم بشری ندارند، «یکاد زیتها یضیء و لو لم تمسسه نار». از سوی دیگر، نفس شریف و قوی مطیع غرایز بدنی و لذات جسمانی نیست و از اینرو، دارای اعلیٰ مرتبه‌ی حریت است زیرا از عبودیت غرایز و لذات جسمانی خارج شده‌اند.

ملاصدرا معتقد است حریت حقیقی حریتی است که جبلی و غریزی نفس باشد، نه آنکه از راه تعلیم و تربیت تحصیل شود. حاصل و نتیجه‌ی حکمت و حریت، قوت و توانایی احاطه بر معلومات و مجرد از مادیات است. بنظر صدر المتألهین تمامی فضایل به این دو فضیلت برمیگردند و در این دو فضیلت ریشه دارند.^{۳۱}

۲۹. قیصری، شرح فصوص الحکم، ج ۱، ص ۵۸۵.

۳۰. جوادی آملی، ریح مختوم، ج ۴، ص ۲۷.

۳۱. ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۹،

وی در ادامه این بحث است به شرح و توضیح ارکان چهارگانه صورت باطنی انسان، یعنی قوه علم، قوه غضب، قوه شهوت و قوه عقل میپردازد و تحلیل عقلی و تبیین فلسفی نسبت میان حکمت نظری و عملی و شأن وجودی ملکات اخلاقی و تجسم اعمال در آخرت را تکمیل میکند.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

در این مقاله کوشیدیم به دو پرسش پاسخ دهیم: الف) آیا بر اساس اصول حکمت متعالیه میتوان تبیین عقلی و مستدلی از تعامل حقیقی و وجودی میان افعال نظری و عملی و اخلاقی انسان و تاثیر آنها در مسیر حرکت جوهری انسان ارائه داد؟ ب) آیا تعامل نظر و عمل در خلال حرکت جوهری نفس انسانی و تاثیر آن در کسب ملکات مختلف اخلاقی را میتوان تحلیل و تبیین عقلی و مستدل تحقق مسخ باطنی و اخروی انسان بشمار آورد؟ در حکمت متعالیه با پذیرش اصالت و تشکیک وجود و حدوث جسمانی و بقاء روحانی نفس، عقل هیولانی در انسان آخرین مرحله از جسمانیت و اولین مرحله روحانیت است؛ یعنی نفس انسانی مانند پلی است که میان عالم جسم و روح کشیده شده است. نفس ابتدا دارای صورت حیوانی است و همین نفس در حکم ماده است برای صورت ملکی. نیل به صورت ملکی در خلال حرکت جوهری نفس انسانی موقوف به اعمال و افکار و نیت عقلانی و الهی فرد است حرکت جوهری نفس میتواند در مسیر حیوانی، سبعی یا شیطانی باشد، که متناسب با رسوخ ملکات حیوانی یا سبعی یا شیطانی است. از اینرو، ملاصدرا تأکید میکند که نفوس انسانی در ابتدای حدوث صورت نوع واحد یعنی انسان هستند ولی همین نفوس ماده‌یی هستند برای انواع مختلف برزخی و اخروی. بنابراین، در خلال حرکت جوهری

است که صورت حقیقی نفس مشخص میشود. فرایند این حرکت بگونه‌یی است که سمت و سوسدند و ضعف تبدل نفسانی انسان رابطه مستقیمی با افکار و نیت و آمال و اعمال وی دارد.

حرکت جوهری نفس با همه اطوار و ظهورات نفس در زمینه نظری و عملی در ارتباط متقابل است؛ یعنی میتوان گفت در خلال حرکت جوهری نوعی تأثیر و تأثر چند لایه و متداخل میان افکار و اعمال و اخلاق و هویت حقیقی و باطنی انسان واقع میشود. از یکسو، افکار و اعمال تأثیر متقابل بر هم دارند و از سوی دیگر، برآیند تعامل افکار و اعمال بر ملکات و هویت و شخصیت باطنی وی تأثیر میگذارد. اگر انسان در حوزه تفکر و نظر از جهل و شک فراتر رود و به جزم علمی نایل شود، علم عین هویت عالم میشود و عملی متناسب از وی صادر شده و به ملکات متناسبی دست خواهد یافت. اما اگر تفکر انسان آمیخته به جهل و شک و آرای فاسد باشد عزم عملی متناسب با آن بوده و تحول وجودی و جوهری فرد مسیر دیگری خواهد داشت. اگر زیرکی و نیرنگ صفت غالب فرد باشد کمالات شیطانی در او به فعلیت خواهد رسید، اگر خشم و درندگی خوی و خیم غالب او گردد ذاتش در مسیر کسب کمالات سبعی قرار میگیرد؛ و اگر همت فرد غالباً در جهت تأمین و ارضاء لذت جنسی و شکمی باشد تحول و جودیش در مسیر پذیرش صورت حیوانی خواهد بود.

تحصیل فضایل و رذایل اخلاقی نیز در متن فرایند وجودی خاصی شکل میگیرد؛ فرایندی که با تمام حالات فکری و عملی و باطنی فرد در تعامل است و در خلال حرکت جوهری چهره باطنی و صورت حقیقی انسان را تعیین میکند.

بدینسان، حرکت جوهری و تحول و تبدل وجودی انسان که بصورت نوعی دیالکتیک وجودی حاکم بر

تعامل قوای نظری و قوای عملی جریان دارد، متناسب با غلبه انواع آرا و صفات و ملکات، قالب بدن اخروی و مثالی فرد را تعیین میبخشد. زیرا در آخرت اجساد بمنزله سایه‌های ارواحند و اجسام اخروی در واقع تجسم مثالی ملکات غالب بر نفوسند. این همان تجسم اعمال و تجسد اخلاق است که در نصوص قرآنی و روایات معصومین بدان اشاره شده است.

بعلاوه، بر طبق مبانی و اصول حکمت متعالیه، حرکت جوهری نفس چه در مسیر ملکی و چه در مسیر حیوانی و سبعی و شیطانی نوعی اشتداد در فعلیت بوده و منشأ شقاوت نیز نوعی کمال است زیرا ملاصدرا بین تجرد عقلانی و تجرد مثالی تفاوت قائل است. تجرد مثالی مستلزم تجرد از ابعاد و مقادیر نیست. در تجرد مثالی جسم انسان سایه نفس اوست که مطابق با ملکات اکتسابی تجسم و تشکل یافته و در عالم آخرت محفوظ خواهد بود. از این گذشته، چه در تبدل نفس به صورت ملکی و چه در تبدل آن به صورت حیوانی یا سبعی یا شیطانی، آنچه اتفاق می افتد لبس بعد از لبس است و چون در هر دو مسیر حرکت جوهری و تبدل نفس وحدت اتصالیه حرکت قطع نمیشود، تبدل نفس انسانی از نوع انقلاب محال نخواهد بود. بتردید، چنین تحلیل و تبیین عقلی از تعامل بین نظر و عمل و ارتباط آن با اخلاق و صورت حقیقی و نهایتاً مسخ باطنی انسان فقط بر اساس اصول و مبانی حکمت متعالیه قابل ارائه است.

منابع

آشتیانی، جلال‌الدین، نقدی بر تهافت‌الفلاسفه غزالی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۸.
استیس، والتر ترنس، فلسفه هگل، ترجمه حمید عنایت، تهران، شرکت سهامی کتابهای جیبی، ۱۳۸۷.
جوادی آملی، عبدالله، ریح مختوم، ج ۴، قم، اسراء، ۱۳۸۶.
حائری یزدی، مهدی، سفر نفس، تهران، نقش جهان، ۱۳۸۰.
فیاضی، غلامرضا، علم النفس فلسفی، تحقیق و تدوین

محمدتقی یوسفی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۹.

قیصری، داود، شرح فصوص الحکم، تحقیق حسن حسن‌زاده آملی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۲.

مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش فلسفه، ج ۱، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۹.

شرح جلد هشتم الأسفار الأربعة (جزء اول)، تحقیق و نگارش محمد سعیدی مهر، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۵.

شرح جلد هشتم الأسفار الأربعة (جزء دوم)، تحقیق و نگارش محمد سعیدی مهر، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۰.

ملاصدرا، الحکمة العرشیه در مجموعه رسائل فلسفی، ج ۴: تصحیح، تحقیق اصغر دادبه، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۹۱.

الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۱: تصحیح و تحقیق غلامرضا اعوانی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۲.

الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۳، تصحیح، تحقیق و مقدمه مقصود محمدی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۳.

الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۸: تصحیح، تحقیق و مقدمه علی اکبر رشاد، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۳.

الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۹: تصحیح، تحقیق و مقدمه رضا اکبریان، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۲.

الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، تصحیح، تحقیق و مقدمه سیدمصطفی محقق داماد، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۹۱.

المبدأ و المعاد، تصحیح، تحقیق و مقدمه محمد ذبیحی و جعفر شاه نظری، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۱.

المظاهر الالهیه فی اسرار العلوم الکمالیه، تصحیح، تحقیق و مقدمه آیت‌الله سیدمحمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۹۱.

رسالة سه اصل، تصحیح، تحقیق و مقدمه سید حسین نصر، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۹۰.

رسالة شواهد الربوبیه در مجموعه رسائل فلسفی، ج ۱: تصحیح، تحقیق حامد ناجی اصفهانی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۹.