

فلسفه، سال ۵۰، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۴۰۱



10.22059/jop.2022.330722.1006649

Online ISSN: 2716-9748 --Print ISSN: 2008-1553

<https://jop.ut.ac.ir>

Sadr al-Mutallahin's view on Human Abstraction in the Arc of Descent and its Effects on Worldly Life

Najimeh Mansouri

PhD Student of Transcendent Wisdom, University of Isfahan

Forough Rahimpour

Associate Professor of Islamic Philosophy and Theology, University of Isfahan

Received: 3 January 2022

Accepted: 7 May 2022

Abstract

The existence of pre-worldly worlds and the presence of man and his quality of life there is a point of contention among philosophers. In this article, by examining Mulla Sadra, who believes in the presence of man in such worlds, the existence and abstraction of the human soul in the previous life and the effects of this presence on his worldly life are explained. Sadra, citing the principle of correspondence between the arc of descent and ascension, states two types of existence and abstraction for man in the arc of descent, one is collectively perfect rational in the world of intellect and divine knowledge, and the other is an particular and Contingent abstraction. Presence in the previous worlds has effects on the worldly life of man, including the fact that the monotheistic nature that has emerged in the world of intellect through perfect rational abstraction and the superior presence of the disabled in the actual cause is a capital for achieving happiness. Also, the covenant taken in the underworld for the people on the one hand and for the properties on the other hand, has accessories that if adhered to the covenant, will be the bedrock of divine guidance. The difference between human beings in the previous life, which is caused by the difference between the tints and their status, can be effective as one of the factors determining the behavior and goals of individuals along with other environmental and voluntary factors.

Keywords: Mulla Sadra, previous life, Collective Utter Intellect Rational Life, abstractions, world of example.

دیدگاه صدرالمتألهین درباره تجرد انسان در قوس نزول و آثار آن بر حیات دنیوی

نجیمه منصوری^۱

دانشجوی دکتری حکمت متعالیه دانشگاه اصفهان

فروغ السادات رحیم پور^۲

دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه اصفهان

(از ص ۱۶۹ تا ۱۸۷)

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۶/۲۴، تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۱۰/۲۱

علمی-پژوهشی

چکیده

وجود عوالمی قبل از دنیا و حضور انسان و کیفیت حیات وی در آنجا، محل اختلاف فیلسوفان است. در این مقاله با بررسی نظر ملاصدرا که از معتقدان به حضور انسان در چنین عوالمی است، نحوه وجود و تجرد نفس انسان در حیات پیشین و تأثیرات این حضور بر زندگی دنیایی او تبیین می‌شود. ملاصدرا با استناد به اصل تناظر قوس نزول و صعود و همچنین نظر به آیات و روایات، دو نوع وجود و تجرد برای انسان در قوس نزول بیان می‌کند که یکی، به صورت جمعی عقلی در عالم عقول و علم الهی، و دیگری جزئی مثالی است. حضور در عوالم پیشین، آثاری بر حیات دنیوی انسان دارد؛ از جمله اینکه فطرت توحیدی پدیدآمده در عالم عقلی به واسطه تجرد تام و حضور برتر معلول در علت فاعلی، سرمایه‌ای برای وصول به سعادت است. همچنین پیمان اخذشده در حیات پیشین، برای عامه مردم از یک‌سو و برای خواص از سوی دیگر، لوازمی دارد که در صورت پایبندی به پیمان، بسترساز هدایت الهی خواهد شد. تفاوت انسان‌ها در حیات پیشین که از تفاوت طینت‌ها و جایگاه آنها به وجود آمده است، می‌تواند به عنوان یکی از عوامل تعیین رفتار و اهداف افراد در کنار سایر عوامل محیطی و ارادی مؤثر باشد.

واژه‌های کلیدی: ملاصدرا، حیات پیشین، حیات جمعی عقلی، تجرد تام، عالم مثال.

۱. مقاله مستخرج از رساله دکتری خانم نجیمه منصوری است.

۲. رایانامه نویسنده مسئول:

۱. مقدمه

بررسی آثار ملاصدرا درباره وجود انسان و چیستی تجرد آن، نشان‌دهنده اعتقاد او به حضور انسان در عوالمی قبل از دنیاست. وی تلاش کرده است نحوه حیات پیشین انسان را با توجه به مبانی فلسفی به‌گونه‌ای سازگار با آیات و روایات موجود در این زمینه بیان کند. حاصل این تلاش ارائه الگویی خاص برای نحوه وجود و تجرد انسان و امتداد آن در قوس نزول است که با ویژگی‌های عوالم قبل از دنیا و سیر کلی انسان در قوس نزول و صعود همخوانی دارد. حضور و تجرد انسان در هرکدام از عوالم وجود، ویژگی‌هایی برای او به همراه دارد که اغلب بر مسیر حرکت پیوسته او تأثیرگذار است.

در باب معرفی دیدگاه ملاصدرا درباره حیات پیشین، مقالاتی نوشته شده است که عموماً به مسائلی نظیر اثبات وجود انسان در عوالم قبل از دنیا، چگونگی حضور او و چیستی آن عالم، از جمله عالم ذر معطوف‌اند. پژوهش حاضر در نظر دارد با طرح سؤالاتی در زمینه چگونگی حضور انسان در عوالم قبل از دنیا و تجرد او در آن عوالم، تأثیرات آن بر زندگی دنیایی و یافتن پاسخ آنها در آثار ملاصدرا، یافته‌های نوینی را در اختیار قرار دهد. پرسش‌هایی از این قبیل که حضور انسان در آن عوالم چگونه است و تجرد وی چیست؟ آیا تنها یک نوع از وجود و تجرد در حیات پیشین قابل طرح است؟ حیات پیشین چه ویژگی‌هایی برای انسان ایجاد کرده که در دنیا قابل اکتساب نیست و تأثیر آنها بر زندگی دنیایی او چیست؟ در عناوین پیش رو دیدگاه صدرالمآلهین بررسی و پاسخ‌های او به این سؤال‌ها جستجو خواهد شد.

۲. حضور انسان در عوالم قبل از دنیا و دلایل آن

به اعتقاد ملاصدرا گرچه نفس در یک مرتبه به حدوث بدن حادث می‌شود، اما حیات آن در عوالم پیش از این هم تحقق داشته است که از سه طریق اثبات می‌شود:

الف) با استفاده از اصول فلسفی: بر اساس اصالت وجود، تشکیک در وجود، ذومراتب بودن آن و وحدت شخصی وجود، انسان وجودی مشکک دارد و با استکمال وجودی اش ماهیات گوناگونی می‌پذیرد و می‌تواند در عوالم مختلف عقلی، مثالی و مادی حضور یابد. این تفاوت در ماهیات سبب دوگانگی نمی‌شود، بلکه انسان با حفظ وحدت شخصی، مراتب وجودی مختلفی را سپری می‌کند و در هریک از آنها دارای احکام و آثار ویژه‌ای است؛ به عبارت دیگر، انسان موجودی است که در مراتب مختلفی ظهور می‌کند و در تمام آنها این‌همانی او محفوظ است. اگر تفاوتی در نحوه وجود انسان و احکام و آثار آن مشاهده می‌شود، مربوط به نحوه ظهور است، نه اصل وجود.

اثبات حضور انسان در حیات پیشین با توجه به مراتب وجودی و با استناد به اصل تناظر قوس صعود و نزول امکان‌پذیر است که بر اساس این تناظر، انسان در قوس صعود، وجودی طبیعی و وجودی نفسانی دارد و می‌تواند وجودی عقلی نیز کسب کند؛ پس در قوس نزول نیز وجود نفسانی

و عقلانی قبل از حدوث طبیعی برای او تحقق دارد (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۲۲). آشتیانی در شرح این عبارات، از محققان حکمای اسلامی مانند ابن سینا و فارابی اظهار تعجب می‌کند که برای نفوس انسانی بقاء عقلی بعد از مرگ قائل هستند، اما کینونت عقلی نفوس قبل از بدن را انکار می‌کنند (آشتیانی، ۱۳۸۱: ۲۴۶).

ب) با استفاده از آیات و روایات: با جستجو در متون دینی، اخباری مشاهده می‌شود که در آنها بر موجود بودن ارواح قبل از ابدان تأکید شده است. ملاصدرا این موارد را به‌عنوان شاهدی بر درستی مدعای خود به کار می‌برد و آن را از مسائل مسلم می‌داند (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱۹۵/۹ و ۳۴۵/۸-۳۵۰). نکته‌ای که در اینجا باید متذکر شویم، این است که صدرا اعتقاد به این مسئله را از ضروریات شیعه می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۶۱: ۲۳۹)، درحالی که برخی از اندیشمندان شیعه از جمله شیخ مفید (۱۳۷۲: ۱۱۳)، شیخ طوسی (بی‌تا: ۲۷/۵-۲۹)، سید مرتضی (۱۴۰۵: ۱۱۳/۱ و ۱۴۱۸: ۳۰/۱)، طبرسی (۱۳۴۳: ۴۸۲/۱) و سیدحیدر آملی (۱۴۲۲: ۳۰۵/۲ و ۱۵۹/۳-۱۶۰) حیات پیشین انسان را نپذیرفته‌اند و تفاسیر متفاوتی برای آیات و روایات مذکور دارند؛ برای نمونه، سیدمرتضی معتقد است چنین اخباری یا باطل و ساختگی است و یا اگر صحیح باشد، مانند آیه ذر، تأویل آن چنین است که خداوند هنگامی که خلق را آفرید، آیات و دلایلش را در نفوس خلائق و غیر آن به افراد نشان داد (سیدمرتضی، ۱۴۰۵: ۱۱۳/۱). با توجه به اینکه بخشی از آراء ملاصدرا در این زمینه ذیل تفسیر آیات و روایات آمده است، شایسته بود نظر مخالفان وجود حیات پیش از دنیا را که از اندیشمندان برجسته قبل از او هستند، لحاظ و آنها را بررسی می‌کرد.

ج) با استناد به کلام حکمای پیشین: ملاصدرا در مسئله قدم یا حدوث نفس، مانند بسیاری از مسائل دیگر، نظر خود را مشابه نظر حکمای پیشین می‌داند و این شباهت را تأییدی بر درستی عقیده خود می‌شمارد. به عقیده او افلاطون، ابن سینا و همچنین ابن عربی در مسئله قدم نفس و حیات پیشین انسان با وی هم‌نظرند و برخی مطالب آنها نشانه این اعتقادشان است؛ برای مثال، افلاطون برای نفوس انسان‌ها وجودی عقلی قبل از حدوث بدن ثابت کرده است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱۹۵/۹). حکایت حی ابن یقظان ابن سینا بیانگر وجود نفس قبل از بدن در عالم الهی است (همان: ۳۵۷/۸-۳۵۸) و ابن عربی اولین صورت انسانی را صورت او در عالم میثاق می‌داند که بعد از آن، صورت جسمی دنیایی گرفته است (همان: ۲۳۳/۹). ملاصدرا تلاش دارد کلام افلاطون و ابن سینا را به وجهی تفسیر کند که تأییدکننده نظر وی باشد، در حالی که به نظر می‌رسد این تفسیر برای کلام آنها با توجه به تفاوت مبانی‌شان با حکمت متعالیه پذیرفتنی نیست؛ به‌ویژه اینکه خودش در جای دیگر بیان می‌کند که پیروان ارسطو و افلاطون تقدم عقلی نفس بر بدن را نفی کرده‌اند (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۱۸۵).

اگر بپذیریم که انسان حیات پیشین و قبل از دنیا دارد، از آنجا که عوالم مقدم بر طبیعت دارای درجات گوناگون مجرد هستند، لازم است بررسی شود که انسان در کدام یک از عوالم حضور داشته است و ویژگی او در هر کدام چیست.

۲-۱. حضور در عالم عقل با مجرد تام

از آنجا که ملاصدرا عقل را علت نفس و مقدم بر آن می‌داند و نیز با استناد به اصولی مانند حضور معلول نزد علت تامه خود، فقر وجودی معلول، اصالت، تشکیک و ذومراتب بودن وجود، برای نفوس وجودی در عالم عقلی در نظر گرفته است.

انسان‌ها در نخستین مرحله و مرتبه وجود، به نحو حضور در علت موجد به کامل‌ترین شکل و بدون نقص و قوه و استعداد وجود دارند و در این مقام، کثرت عددی و وجود خاص و ترتیب زمانی و وضعی ندارند و تنها با جهات و حیثیات عقلی از یکدیگر متمایز می‌شوند. وجود نفوس نزد عقل، به نحو بالقوه نیست؛ زیرا قوه در مبدأ عقلی معنا ندارد؛ بلکه به نحو غیرمتحیز و غیرمتفرد است. کیفیت این حضور، همان بودن عقلی مجردی است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳۶۷/۸-۳۶۸)؛ بنابراین، نفس قبل از تعلق به بدن، با وصف وحدت و بساطت و مجرد تام در مرتبه عقول مفارق محقق است و به ذات و آفریننده خود علم دارد. این نحوه وجود نفس را که حضور در علت فاعلی است، می‌توان با اصطلاح «کینونت جمعی عقلی» یا «کینونت عقلی تجردی» در آثار فلسفی ملاصدرا دنبال کرد؛ توضیح اینکه ملاصدرا برای هر شیء سه نحو وجود قائل است: ۱. وجود در علت فاعلی؛ ۲. وجود در علت قابلی؛ ۳. وجود فی نفسه (همان).

وجود در علت فاعلی برترین نحوه وجود است؛ لذا وجود به نحو کینونت جمعی عقلی در میان انواع سه‌گانه یادشده قطعاً از نوع اول است و از آنجا که این علل، مفارق و بسیط هستند، نفوس به نحو جمعی عقلی در آنها وجود دارند. او در بیانی دیگر، جایگاه تحقق کینونت جمعی عقلی را در علم الهی می‌داند (همان: ۳۳۲) و به سبب این دوگانگی در تسمیه، این سؤال مطرح می‌شود که آیا علم الهی و عالم عقول دو عالم هستند یا مراتب یک عالم‌اند و یا هر دو لفظ اشاره به یک عالم دارند؟ در پاسخ باید گفت ملاصدرا عقول مفارق را به عنوان خزائن علم الهی معرفی می‌کند (همان: ۳۵۵) و از سوی دیگر، ذات واجب را بسیط الحقیقه و مشتمل بر کمالات تمام حقایق وجودی به نحو جمعی دانسته، می‌گوید مراتب مادون واجب به نسبت وحدت و بساطت، مشتمل بر وجود جمعی ماهیات هستند؛ به نحوی که هرچه ترکیب و کثرت بیشتر شود، از جمعیت آنها کاسته می‌شود (همان: ۴۰/۳ و ۶۱/۹). با توجه به عبارات او، می‌توان نتیجه گرفت که در به کار بردن عقول و علم الهی، قصد اشاره به مراتب یک حقیقت را داشته است؛ به عبارت دیگر، منظور وی این است که تمام نفوس به نحو جمعی عقلی در عقول مفارق که خزائن علم الهی به شمار می‌روند، موجودند.

البته حضور موجودات در علم الهی، مسئله‌ای است که از دیرباز در کلام و فلسفه و عرفان مورد توجه بوده و درباره چگونگی علم خداوند به ماسوی قبل از ایجاد، نظریه‌های مختلفی بیان شده است. برخی از متکلمان، علم حق تعالی به موجودات پیش از آفرینش آنها را ناممکن می‌دانستند (اشعری، ۱۴۰۰: ۱۵۸؛ شیخ مفید، ۱۴۱۳: ۵۵ و فخر رازی، ۱۴۰۷: ۵۷).

ابن سینا با پذیرش علم تفصیلی حق تعالی به اشیا قبل از ایجاد آنها، سعی کرد دلایل فلسفی آن را بیان کند (ابن سینا، بی‌تا: ۲۹۸/۳) که نقدهایی به او وارد شد؛ از جمله ملاصدرا معتقد بود مقدماتی که ابن سینا استفاده و به کمک آن ثابت کرده است که واجب تعالی قبل از وجود موجودات به همه آنها علم دارد و اشیا از طریق صور عقلی خود قبل از وجود خارجی نزد او حاصل هستند، درست است، اما اینکه قائل به طریق ارتسام شده، سخن نادرستی است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱۹۸/۶). در واقع ملاصدرا نمی‌پذیرفت که علم حق تعالی به موجودات قبل از ایجاد، عبارت از حضور صورت اشیا نزد او باشد.

تفاوت ملاصدرا با سایرین که سبب شده است نظریه کینونت جمعی عقلی از ابتکارات او به شمار آید، علم اجمالی در عین کشف تفصیلی خداوند به اشیا قبل از ایجاد آنهاست. از نظر او خداوند بسیط حقیقی است، پس طبق قاعده بسیط الحقیقة کل الاشياء، باید همه اشیا باشد؛ لذا تعقلش، تعقل همه اشیاست و ذاتاً عقل و عاقل است؛ پس به خودی خود خویشتن را تعقل می‌کند و تعقل ذاتش، تعقل همه ماسوی و مقدم بر آنهاست؛ از این رو، پیش از آفرینش در مرتبه ذات به همه موجودات علم حضوری دارد (همان: ۲۷۰).

با توجه به این مطلب، پرسش دیگری به ذهن متبادر می‌شود با این مضمون که آیا تمام موجودات به نحو کینونت جمعی عقلی در عقول وجود دارند یا این امر مختص نفوس انسان است؟ پاسخ را باید با توجه به حیطة علم الهی جستجو کرده، بگوییم از آنجا که همه چیز در علم خداوند وجود دارد، پس تمامی اشیا به صورت جمعی در علم خداوند و عقول مفارق موجودند. ملاصدرا با باور به اینکه علم خداوند علم تفصیلی در عین اجمال است، می‌گوید آفریدگان با همه تکثر و تفصیلی که از حیث مفهومی دارند، در وجود یگانه بسیط خداوند، موجود و مجتمع‌اند (همان)؛ البته، وی اصطلاح کینونت جمعی عقلی را فقط برای نفوس انسان‌ها به کار برده است، اما سبزواری در شرح عبارات اسفار به این نکته اشاره کرده است که کینونت جمعی عقلی و وجود سابق بر دنیا فقط مختص نفوس نیست، بلکه جمیع اشیا این وجود را دارند (سبزواری، ۱۹۸۱: ۳۵۵/۸).

۲-۲. حضور در عالم مثالی با تجرد غیر تام

نحوه دیگر حیات پیشین که در برخی از آثار ملاصدرا به آن اشاره شده، وجود جزئی و شخصی متمایز، قبل از وجود طبیعی انسان در عالم مثالی است؛ البته، ذکر این نکته ضروری است که

ملاصدرا در این مسئله از یک سو با تالی فاسدهایی که بر قول به قدم نفس به نحو جزئی مطرح است و خود به آنها تأکید دارد (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳۳۱/۸)، روبه‌روست و از سوی دیگر، نتوانسته است شواهدی از قرآن و روایات متعدد را که بر حضور جزئی نفوس انسان‌ها در عالمی قبل از دنیا دلالت دارند، نادیده بگیرد؛ از این رو، این مسئله را به صورت عقلی اثبات نمی‌کند، بلکه تصریح دارد که چنین وجودی در شریعت برای انسان ثابت شده و آیه ذر به آن اشاره دارد و احادیثی از ائمه معصومین^ع هم در تأیید این حیات وارد شده است^۲ (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۲۲-۲۳ و ۱۹۸۱: ۱۹۵/۹). سبزواری در شرح عبارات وی در اسفار، موطن این حضور را عالم ذر معرفی می‌کند و به تفاوت آن با کینونت عقلی که کلی و مجرد تام است، تأکید می‌نماید (سبزواری، ۱۹۸۱: ۱۹۵/۹).

در توضیح این نحوه وجود باید گفت برای نشان دادن امکان وقوعی تحقق نفوس جزئی قبل از عالم طبیعت لازم است عامل تشخیص نفوس و محل تحقق افراد جزئی مشخص شود. ملاصدرا برخلاف مشائین، به عالم مثال قائل است. شیء در این عالم نه کاملاً مجرد است و نه کاملاً مادی (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳۰۰/۱). نفس انسان در مرتبه مثالی فاقد ماده و دارای لوازم و احکام ماده است و عالم مثال نزولی می‌تواند محل تحقق نفوس جزئی قبل از دنیا باشد؛ اما از آنجا که عاملی برای تمایز آنها وجود ندارد و تکثر افراد نوع واحد از خواص مادیات است، ملاصدرا به صورت عقلی نتوانسته آن را اثبات کند و این نحوه وجود را صرفاً با استناد به شواهد نقلی اثبات کرده است و به تبع، در بیان آثار این مرحله از حیات انسان هم به آیات و روایات تکیه می‌کند.

۲-۳. تفاوت حضور در عالم عقلی و عالم مثالی

با توجه به تفسیر ملاصدرا از آیه ذر و روایاتی که برای اشاره به حیات قبل از دنیا آورده است، می‌توان به ویژگی‌های نفس در عالم میثاق و تفاوتش با عالم عقل دست یافت:

الف) عبارت «آنان را بر خودشان گواه گرفت» در آیه ذر، بدین معناست که خداوند نفوس را مورد خطاب قرار داد که آیا من پروردگار شما نیستم؟ انسان‌ها خطاب خداوند را درک کردند و چنان‌که در دنیا با کمک قوای بدنی سخن را می‌شنوند و پاسخ می‌دهند، اینجا به زبان عقل پاسخ دادند: آری! تو پروردگار مایی، سخن تو را شنیدیم و کلامت را اجابت می‌کنیم (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۳۷۳/۳). این عبارت نشان می‌دهد که نفوس در عالم اخذ میثاق دارای قوایی بودند که خطاب الهی را درک کرده و به آن پاسخ داده‌اند؛ اما در عالم عقل، نفوس به صورت جمعی عقلی حاضرند و بنابراین، نمی‌توان برای هرکدام از آنها به صورت مجزا قوایی قائل شد.

ب) در آیه شریفه عباراتی وجود دارد که نشان‌دهنده اختلاف نفوس در عالم مثالی قبل از دنیا است. این تفاوت از سه عامل مختلف ناشی می‌شود:

عامل اول: اختلاف مرتبه در مبادی وجودی نفوس

عبارت «زمانی که پروردگارت از پشت فرزندان آدم، ذریهٔ آنها را برگرفت»، به زمانی اشاره دارد که نفوس انسان‌ها در اصلاّب پدران عقلی ایشان و همچنین در معادن اصلی وجودشان بوده‌اند. معادن وجودی نفوس با یکدیگر اختلاف طبقه و اختلاف مرتبه دارند و بدین سبب، نفوس انسان‌ها انواع مختلف دارد (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۳۷۳/۳ و ۳۶۸). این تفاوت در حالی است که در عالم عقل، نفوس به وجود جمعی موجود بوده‌اند و اختلاف طبقه قابل طرح نیست.

عامل دوم: قرب و بعد نفوس نسبت به خداوند در هنگام اخذ پیمان

مطابق این تفاوت، انسان‌ها در هنگام اخذ پیمان به سه گروه تقسیم می‌شوند و هرکدام به روش‌های مختلف و با گوش و چشم و قلب متفاوت کلام خداوند را درک می‌کنند و از این‌رو، متفاوت پاسخ می‌دهند:

- سابقون مقربون: با گوش و چشم و قلبی که منور به نور حب بود (حب خدا نسبت به آنها و حب آنها نسبت به خدا) خطاب حق را شنیدند و جمال او را دیدند و لقاء او را دوست داشتند و با زبان محبت و شوق و حق و صدق و عبودیت خطاب را پاسخ گفتند.

- اصحاب راست (میمنه): خطاب خدا را با گوش ایمانی شنیدند و آیات آفاقی و انفسی را دیدند و خطاب را با قلب صاف فهمیدند؛ پس به لسان اعتراف ایمان و تسلیم پاسخ دادند.

- اصحاب چپ (مشمه): خطاب را از وراء حجاب شنیدند و بر گوش و چشم و قلبشان پرده بود؛ پس به گوش قبول و طاعت نشنیدند و به زبان اقرار و به اضطرار پاسخ دادند (همان: ۳۷۴).

عامل سوم: طینت متفاوت

متن برخی احادیث بر این دلالت دارد که انبیاء و اوصیاء از طینت علیین و منافقین از طینت سجین خلق شده‌اند (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱۹۵/۹). طینت علیین و سجین مربوط به عالمی است که نوعی خوبی و بدی در آن قابل تصور باشد، درحالی که در عالم عقلی همه چیز در حد تمام و کمال است و امکان در نظر گرفتن بدی در آنجا نیست. همچنین این‌گونه روایات که به تفاوت افراد اشاره دارد، بیانگر تمایز انسان‌ها از یکدیگر است؛ اما در عالم عقول، آنها از هم مجزا نیستند. بر اساس مبانی ملاصدرا محال است که در مرتبهٔ عقل، افراد یک نوع کثیر باشند و در مرتبهٔ عقلی، کثرت نوعی مطرح است، نه کثرت فردی.

در جدول زیر تفاوت حضور انسان در دو عالم قبل از دنیا و ویژگی‌های نفس در هرکدام نشان داده شده است.

حضور در عالم مثال نزولی (عالم ذر در لسان شریعت)	حضور در عالم عقل
<ul style="list-style-type: none"> • حضور به صورت متمایز • به نحو جزئی • فعال بودن قوایی متناسب عالم مثالی • وجود نوعی خوبی و بدی • کینونت به نحو مثالی 	<ul style="list-style-type: none"> • حضور در علت موجد • به نحو کلی • بدون قوا و استعداد • در حد تمام و کمال • کینونت به نحو عقلی

۳. تفاوت روح و نفس در حیات پیشین

در آیات و روایات مرتبط با حیات پیشین انسان و همچنین در نوشته‌های ملاصدرا برای اشاره به حقیقت انسان، گاه از واژه «روح» و گاه از واژه «نفس» استفاده شده است. در اینجا این سؤال مطرح می‌شود که آیا واژه‌های روح و نفس تعبیری برای یک مفهوم هستند یا کاربردهای متفاوت دارند؟ در پاسخ باید گفت در مواردی با توجه به قرائن و یا تصریح خود نویسنده، امکان تشخیص معنا و منظور از لفظ روح وجود دارد؛ اما گاهی این لفظ با الفاظی چون نفس (و حتی قلب) که به بُعد فراطبیعی انسان اشاره دارد، خلط می‌شود. برخی از لغت‌دانان واژه روح را معادل نفس می‌دانند (← ابن منظور، ۱۳۰۰: ۳۶۱/۵ و انیس و همکاران، ۱۴۰۸: ۳۸۰) و می‌گویند که نفس هم در معنای روح به کار رفته است (ابن منظور، ۱۳۰۰: ۲۳۳/۱۴؛ طریحی، ۱۴۳۰: ۱۲۹۰؛ انیس و همکاران، ۱۴۰۸: ۹۴۰). پس می‌توان گفت در معنای لفظی رابطه این دو لغت عموم و خصوص من وجه است؛ زیرا در مواردی معادل یکدیگرند و گاهی کاربردی مغایر با یکدیگر دارند. در کاربرد اصطلاحی، ملاصدرا دو کاربرد برای این واژگان دارد:

الف) در برخی موارد روح و نفس را به عنوان دو حقیقت مجزا در نظر گرفته است؛ مانند جایی که انسان کامل را ترکیب یافته از سه امر می‌داند:

۱. جسم که با چشم دیده می‌شود؛

۲. نفس که با قوای باطنی درک می‌شود و روز رستاخیز به صورت اخلاق نیکو و یا زشت انسان متجسم می‌شود؛

۳. روح که امری ربّانی و وارد بر نفس سالم و قلب رهیده از آفات است و به وسیله آیات خداوند شناخته می‌شود.

همه انسان‌ها جسم و نفس را دارند، اما انسان‌هایی که روح مضاف و منسوب به خداوند در آنها

یافت شود، کم هستند؛ زیرا وجود این روح عین علم و عقل است (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۱/۴۲۰).

ب) در مواردی روح و نفس را به جای یکدیگر به کار برده است؛ برای نمونه، در اسفار بعد از بیان دیدگاه‌های مختلف درباره قدم یا حدوث نفس، به احادیثی اشاره می‌کند که از لفظ روح برای وجود انسان در عوالم پیش از طبیعت استفاده کرده است؛ مثلاً «الأرواح جنود مجنّدة فما تعارف منها ائتلف و ما تناكر منها اختلف» و منظور از آن را وجود نفوس انسانی قبل از تعلق به بدن در عالم مفارقات و علم الهی می‌داند (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳۳۲/۸).

روح نزد صدرالمتألهین به دو معنی به کار رفته است: گاه به نفس انسانی اشاره دارد و گاه به حقیقتی فراتر از نفس؛ لذا در هر متنی برای تشخیص معنای روح و منظور وی، باید به قرائن توجه کرد. در کاربرد واژه نفس در مطالب ملاصدرا نیز لازم است این نکته در نظر گرفته شود که به تصریح وی، منظور از نفس موجود در عوالم قبل از طبیعت، نفس بما هی نفس که مدبر بدن است و با حدوث بدن حادث می‌شود، نیست، بلکه نفس در مرتبه قبل از نفس ناطقه است (همان: ۳۳۲/۹). معنای نفس در این دو کاربرد متفاوت است؛ زیرا در نفس بما هی نفس حیثیت اضافه و تعلق به بدن عنصری و تدبیر آن وجود دارد و تحقق به نحو جزئی و مشخص مد نظر است؛ اما در عوالم قبل از دنیا، نفس یا به معنای کلی عقلی است که جزئی در آن معنا ندارد؛ لذا بهتر است با لفظ نفس بما هی عقل از آن یاد شود، و یا به معنای موجود مثالی است که گرچه جزئی است، اما حیثیت تدبیر بدن عنصری را ندارد. در واقع، باید توجه داشت که استفاده از واژه نفس در عوالم قبل از دنیا مسامحی است و مقصود، نشان دادن واحد بودن وجود انسانی در تمام عوالم، با لحاظ مراتب، است. با این بیان، روشن می‌شود که آنچه ملاصدرا درباره نفی تحقق نفس قبل از دنیا در آثارش مطرح کرده، با در نظر داشتن نفس بما هی نفس است.

۴. آثار حیات پیشین بر زندگی انسان

حیات پیشین انسان آثاری بر زندگی دنیوی او دارد که برخی از آنها حتی بر سرنوشت او پس از دنیا نیز تأثیرگذارند. بررسی این مباحث از حیث نظری و عملی اهمیت ویژه‌ای دارد؛ چراکه مستقیماً با حیات کنونی بشر در ارتباط‌اند. دیدگاه و ایده مقبول هر فرد در این خصوص، بر نحوه عملکرد و چگونگی تصمیم‌گیری‌های وی در زندگی دنیوی اثرگذار است. قطعاً این باور که انسان مفطور بر برخی باورها به دنیا می‌آید یا بعضی ویژگی‌های او از قبل رقم خورده و برخی ابعاد زندگی او از پیش شکل داده شده است، لوازمی دارد که با لوازم اعتقاد به دخالت اراده و خواست فرد در تعیین سرنوشت و امور حیات دنیوی‌اش متفاوت است.

۴-۱. مفطورشدن انسان بر فطرت توحیدی

خداوند در آیه ۳۰ سوره روم، بشر را مفطور بر فطرت الهی معرفی می‌کند و در برخی روایات نیز فطرت به «شناخت خدا» معنا شده است^۳ و به این مطلب تصریح شده است که هر فرد از بدو تولد به خداوند معرفت دارد.

۴-۱-۱. زمان حصول معرفت توحیدی

در باره چگونگی پدیدآمدن فطرت توحیدی دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارد. ملاصدرا معتقد است معرفت صانع بدیهی است؛ زیرا نفس، آن جمال مطلق را در عوالم قبل از دنیا مشاهده کرده، ولی در این عالم که خانه انفصال است، چشم دلش از دیدن حق و مشاهده جمال و جلال او ناتوان شده است. این ناتوانی به سبب وجود قوا و نقایص و پستی‌های بدنی و خوی‌های زشت و بد پدید آمده است.^۴ وی خلقت بدن را ظلمتی می‌داند که در میان دو نور، یکی لاحق و یکی سابق بر آن قرار گرفته است؛ نور لاحق، نوری است که نفس پس از تطهیر از رذایل نفسانی و به جهت کمال علمی به آن می‌پیوندد و نور سابق همان مبدأ فطرت است (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۲۴۱-۲۴۲).

با توجه به این عبارات، می‌توان گفت در نظر ملاصدرا، فطرت توحیدی پیش از خلق بدن در عالم عقلی به واسطه وجود برتر معلول در علت فاعلی پدید می‌آید؛ زیرا چنان‌که بیان شد، در آنجا نفوس به کامل‌ترین شکل خود وجود دارند و تجرد تامشان سبب می‌شود به آفریننده خود علم داشته باشند. معرفت پدیدآمده در عالم عقلی سپس به واسطه اخذ پیمان الهی تثبیت می‌شود و پس از حدوث دنیوی که عالم اراده و اختیار است، در مسیر تأیید یا تکذیب از سوی انسان واقع خواهد شد.

۴-۱-۲. جنبه‌های فطرت توحیدی

فطرت الهی داشتن، از دو جنبه قابل بررسی است:

۱. بیش نسبت به وجود خداوند: ملاصدرا معرفت نسبت به وجود واجب را امری فطری می‌داند که اثبات آن به دلیل و برهان نیاز ندارد (۱۳۸۷: ۲۱۲). قضیه «خدا وجود دارد» یا «علت‌العلل موجود است» از قضایای بدیهی ثانوی است (همان: ۲۲-۲۳). بدیهی ثانویه قضیه‌ای است که قیاسش همراه آن است و با تصور موضوع، محمول و نسبت حکمیه به محض توجه به حد وسط آن، نزد ذهن حاضر می‌شود. در قضیه «خدا وجود دارد» یا «علت‌العلل موجود است»، حد وسط عبارت است از نیاز ممکن به علت؛ پس وجود خدا با کمترین توجه و بدون نیاز به اقامه برهان‌های پیچیده فلسفی تصدیق می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۶۸: ۲۸۱-۲۹).

۲. گرایش و اعتقاد عملی به خداوند: عشق به کمال و شوق نیل به آن در نظر ملاصدرا بیانگر فطری بودن گرایش به خداوند است. از آنجا که واجب‌الوجود از حیث فضیلت وجود در غایت تمامیت است و به تعبیر دیگر، تام‌الوجود و فوق تمام است، کمال مطلق نامتناهی است و سایر

موجودات بر حسب مرتبه وجودی و حدشان در معلول بودن، بهره‌ای از کمال و نقص دارند؛ نتیجه اینکه هر موجودی مشتاق خداوند است و این عشق و اشتیاق از سرشت و فطرت کمال طلب او سرچشمه می‌گیرد (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۲۳۷/۲)؛ به عبارت دیگر، شوق رسیدن به کمال، فطری هر انسان است و هر فرد به تبعیت از سرشت خود، از این حیث به خداوند گرایش پیدا می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۶/۶۵).

۳-۱-۴. ثمره فطرت الهی

فطرت توحیدی، سرمایه‌ای خدادادی و غیر اکتسابی برای انسان و استعدادی برای وصول به درجات عالی سعادت است. ملاصدرا هر انسانی را بر حسب فطرت در طریق الی الله می‌داند؛ یعنی بودن در راهی که به مطلوب ختم می‌شود، اما ضلالت، مخالف آن و انحراف از طریق است. ممکن است انسان به واسطه افعال و اعتقاداتش و با تأثیر از اجتماع از طریق هدایت منحرف شود و فطرت اولیه‌اش به واسطه گناهان تغییر کند (همان: ۴۴۵/۱-۴۴۶)؛ چنان‌که پیامبر ص فرمودند: «هر نوزادی بر فطرت به دنیا می‌آید، پس پدر و مادرش او را یهودی و نصرانی می‌کنند» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۸۱/۳). پس انسان استعداد هدایت شدن و رسیدن به سعادت را به صورت فطری دارد؛ البته، این امر به تنهایی موجب هدایت نمی‌شود و عوامل فردی و اجتماعی زیادی در مسیر انسان مؤثرند.

۴-۱-۴. عوامل مؤثر در یادآوری معرفت فطری

معرفت فطری زمانی ثمر خود را نشان خواهد داد که انسان به آن متوجه باشد. موارد زیر موجب یادآوری آن خواهند شد.

الف) انقطاع از تعلقات دنیوی: این انقطاع ممکن است اختیاری یا غیر اختیاری باشد. در انقطاع اختیاری آدمی با آگاهی به تعلقات مادی خویش و با علم به این مطلب که این تعلقات مانع بروز معرفت فطری او و مانع رسیدن او به خیر و سعادت شده‌اند، اراده می‌کند که این تعلقات را کنار نهد. در انقطاع غیر اختیاری، عامل خارجی موجب می‌شود تعلقات دنیوی انسان، هرچند برای لحظه‌ای کوتاه، از بین بروند و انسان به معرفت فطری خود توجه پیدا کند.

ملاصدرا با اشاره به انقطاع غیر ارادی، حالت پدیدآمده در آن را دلیلی برای اثبات وجود خداوند می‌داند: «بندگان هنگام اضطراب و رویارویی با شرایط هولناک به حسب فطرتشان به مسبب‌الاسباب و آنکه دشواری‌ها را آسان می‌سازد، توجهی غریزی دارند؛ حتی اگر این توجه ناآگاهانه باشد. به همین سبب، بیشتر عرفا برای اثبات وجود واجب تعالی به حالت افراد در هنگام قرار گرفتن در شرایط سخت مانند غرق شدن یا آتش‌سوزی استدلال می‌کنند» (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۲۳). انسان در هنگام سختی‌ها، رنج‌ها و حوادث مرگ‌بار خواسته یا ناخواسته چشم‌امیدی به نجات‌دهنده‌ای که توانای مطلق باشد دارد؛ پس متعلق این امید وجود دارد و آن واقعیتی جز ذات خداوند نمی‌تواند باشد که قدرت و اختیارش مقید به هیچ قیدی نیست.

ب) تذکر و یادآوری به وسیله پیامبران: اگر شیطان انسان‌ها را منحرف کند، فطرتشان فاسد می‌شود و امور منافی فطرت الهی و جوهره اصلی‌شان را اقتضا می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۲۰۲-۲۰۳). همچنین اگر در انسان صفات رذیله و آثار سوء گناهان رسوخ کند و جزء طبیعت فرد شود، انسان از فطرت انسانی خارج می‌شود و به واسطه امراضی که در قلبش به وجود می‌آید، به حدود حیوانیت می‌رسد. حاصل چنین انحرافی فراموشی و سقوط از فطرت اولیه است و به همین جهت، خداوند پیامبران را می‌فرستد تا عهد و پیمان اولیه آدمیان را به آنان یادآوری کنند و با خواندن آیات الهی و دعوت بر نیکی‌ها و خیرات، ایشان را به همان هیئتی که اقتضاء ذاتشان است، برگرداند (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۳۸۹/۵-۳۹۰)؛ از این رو، پیامبران را مژگر می‌خوانند.

۴-۲. ایجاد مسئولیت‌هایی برای انسان‌ها

مطابق آیات و روایات، در حیات پیشین از موجودات دو قسم پیمان گرفته شده است:

۱. پیمان عام که از همه موجودات برای اطاعت و عبادت و تسبیح و تعظیم خداوند گرفته شده است؛ زیرا وجود هر موجودی از ناحیه خداوند حی و قیوم است؛
۲. پیمان خاص که تنها به انسان اختصاص دارد و شامل سه قسم است:

الف) پیمان گرفتن از تمام فرزندان آدم تا علاوه بر اقرار به ربوبیت خداوند بر حسب فطرت و از روی شهود عقلی، با زبان نیز معترف شوند. این اعتراف در ﴿قالوا بلی شهدنا﴾ (اعراف: ۱۷۲) آمده است؛

ب) پیمان گرفتن از پیامبران برای برپایی دین و ابلاغ رسالت به همه بندگان خداوند که در عبارت ﴿و اذ اخذنا من النبیین میثاقهم﴾ (احزاب: ۷) بیان شده است.

ج) پیمان گرفتن از صاحبان کتاب الهی تا حقیقت را آشکار کنند و آن را کتمان نکنند که در عبارت ﴿و اذ اخذ الله میثاق الذین اوتوا الكتاب لتبینه للناس و لا تکتمونه﴾ (آل عمران: ۱۸۷) آمده است (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۲۴۵/۲-۲۴۶).

با توجه به بیان ملاصدرا که پیمان اخذ شده از همه موجودات را مربوط به خلقت آنها و وابستگی آنان به خداوند می‌داند، به نظر می‌رسد این پیمان مربوط به عالم عقل است؛ زیرا در آنجا همه موجودات حاضر بوده‌اند و به واسطه وجود برترشان در آن موطن، به آفریننده خود علم داشتند. این امر را می‌توان به عنوان یکی از دلایل تسبیح‌گویی همه موجودات بیان کرد که در متون دینی و مشاهدات سالکان به آن اشاره شده است.

پیمان اخذ شده از انسان‌ها مربوط به عالم مثالی است و برای عامه مردم از یک سو و برای خواص آنها از سوی دیگر، مسئولیت‌هایی را به همراه داشته است. مطابق این پیمان تمام انسان‌ها متعهد شده‌اند که حق جو باشند و پیامبران عهد کرده‌اند که حقیقت را آشکار کنند و بندگان را راهنمایی کنند. در صورت انجام ندادن این پیمان، در آخرت مؤاخذه خواهند شد. بدین طریق

حضور انسان در عوالم قبل از دنیا بر حیات دنیایی او و حتی زندگی پس از دنیای او تأثیرگذار است.

۳-۴. تفاوت در سرشته شدن روح و بدن انسان‌ها و تفاوت در جایگاه روح آنها

برخی از روایات بیانگر تفاوت انسان‌ها در حیات پیشین و به تبع آن متفاوت شدن آنها در دنیا است. ملاصدرا با نظر به این احادیث به دو نوع تفاوت افراد در حیات پیشین اشاره می‌کند:

۱-۳-۴. تفاوت در طینت هنگام خلقت

از روایات متعددی درباره عوالم قبل از دنیا چنین استنباط می‌شود که اصل خلقت روح و بدن انسان در همان حیات متقدم متفاوت بوده است. ملاصدرا معتقد است پیش از خلق آسمان‌ها و زمین، ارواح انبیاء و اوصیاء از طینت علیین، بدن‌هایشان و ارواح تابعین و شیعیان آنها از طینتی پایین‌تر از آن خلق شده است. همچنین قلوب منافقان از طینت سجین، بدن‌هایشان و قلوب تابعین آنها از طینتی پایین‌تر از آن طینت خبیثه خلق شده است^۵ (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱۹۵/۹). ملاصدرا درباره چیستی طینت و دلیل تفاوت آن مطلبی بیان نکرده است؛ اما سبزواری در شرح این عبارت ملاصدرا می‌گوید: طینت بر سه امر اطلاق می‌شود: ۱. ماهیت؛ ۲. ملکاتی که نفس ناطقه با آنها سرشته شده است؛ ۳. ماده. وی معتقد است طینت انبیاء و اولیاء و تابعین آنها در هر سه معنا از علیین است (سبزواری، ۱۹۸۱: ۱۹۵/۹).

اکنون این پرسش مطرح می‌شود که طینت علیین و سجین به چه معناست؟ سبزواری در تعلیقه بر اسفار و همچنین در یک رساله مستقل به بیان این مطلب پرداخته است. از نظر او ماهیت (حیوان ناطق بودن) انبیاء و اولیاء و تابعین آنها، حیوان به حیات حی قیوم و ناطق بالفعل است و انسان کامل بالفعل هستند. ماهیت عارض وجود آنها و اوصافشان کامل است. ملکات آنها، حمیده علمی و عملی، مخلوق نفس‌های کلی الهی آنها و مطابق اتحاد عاقل و معقول، با وجودشان متحد است و ماده بدن ایشان، مرکب معتدل که در اصلااب شامخه و ارحام مطهره است.

در طرف مقابل، طینت اشقیاء به همه معانی از جنس سجین است. ماهیت ایشان اگر تعریف به اجزای عقلی شود، حیوان به حیات بهیمی درنده‌خو هستند؛ به نحوی که همه مشاعر آنها به سوی صور دنیا و متحرک به شهوت و تخیل است و ناطق بالقوه در حد عقل هیولانی هستند. اوصاف آنها مذموم و ملکات آنان فرومایه و ماده آنها مرکب غیر معتدل از اصلااب پست و ارحام نجس است (سبزواری، ۱۹۸۱: ۱۹۵/۹ و ۱۳۷۶: ۳۱۹-۳۲۲).

همچنین وی منظور از بدن‌ها را که در عبارت ملاصدرا آمده است، بدن‌های مثالی یا بدن‌های مادی آنها می‌داند؛ یعنی، چه بدن‌های مثالی و چه بدن‌های طبیعی انبیاء و اولیاء از علیین است (همان: ۱۹۵).

سبزواری در جواب چرایی خلقت متفاوت طینت انسان‌ها چند امر را متذکر می‌شود:

۱. جعل مرکب در ماهیت و اجزاء و لازم ماهیت باطل است؛ پس بعد از جعل ماهیات مختلف به جعل بسیط، اختلاف آنها ذاتی و ضروری است.

۲. اگر سانلی گوید چرا خداوند یک شیء را گُل کرد و یک شیء را خار؟ در پاسخ باید به جنبه‌های مختلف توجه کرد. اگر منظور شیء مطلق و ماهیت مطلق است، باید گفت که شیء و ماهیت مطلق از معقولات ثانی است و اگر ماهیت خاص غیر از ماهیت گُل منظور است، خدا آن را گُل نکرد؛ زیرا انقلاب ماهیت محال است. اگر منظور ماهیت خاص خود گُل است، آن نیز محال است؛ زیرا مستلزم جعل ترکیبی است. اگر منظور این است که ماده گُل را چرا گُل کرد و ماده خار را چرا خار کرد، جواب این است که عطیات به اندازه قابلیت است.

۳. خداوند هر شیء را در موضع خود وضع کرد و اگر همه را یک‌طور خلق می‌کرد، فقط یک چیز خلق کرده بود و انواع و اشخاص گوناگون از فیض وجود محروم بودند و اگر آنچه به نظر بعضی خوب است، به همه می‌داد، وضع شیء در موضع خود نبود (سبزواری، ۱۳۷۶: ۳۲۳-۳۲۵).

۲-۳-۴. تفاوت در جایگاه انسان‌ها هنگام اخذ پیمان

ملاصدرا جایگاه انسان‌ها را در هنگام خطاب الهی در حیات پیشین متفاوت می‌داند و معتقد است ارواح آنها در چهار صف قرار گرفته‌اند: ارواح انبیا در صف اول، ارواح اولیاء و شهدا در صف دوم، ارواح مؤمنان در صف سوم و ارواح کافران در صف چهارم. خداوند ذریات آدم را که از پشت او خارج کرده بود، حاضر ساخت و هر ذره را به ازاء روحش برپا داشت، سپس خطاب کرد: «ألست بریکم؟». انبیاء کلام حق را بدون واسطه شنیده و انوار جمالش را بدون حجاب مشاهده کرده‌اند و به همین سبب، استحقاق نبوت و شنیدن وحی را یافته‌اند. اولیاء از پشت حجاب ارواح انبیا خطاب حق را شنیده و انوار جمالش را دیده‌اند و بدین واسطه، در دنیا به متابعت از انبیا نیاز دارند. مؤمنان خطاب حق را از وراء حجاب ارواح انبیاء و ارواح اولیاء شنیدند و به همین جهت، در دنیا به غیب ایمان دارند و دعوت انبیاء را می‌پذیرند؛ اما کافران زمانی که شنیدند ذرات مؤمنان بلی گفتند، آنها نیز به تقلید و ریاء بلی را گفتند و به همین دلیل، در دنیا آنچه پدرانشان به آنها القا کنند، می‌پذیرند و تقلید می‌کنند (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۳۳۵/۴).

تفاوت و جایگاه افراد در حیات پیشین حاکمیت نوعی جبر بر سرنوشت انسان را به ذهن متبادر می‌کند؛ زیرا رفتار آدمی تحت تأثیر آنهاست. ملاصدرا معتقد است هرچه جوهر نفس در اول فطرت قوی‌تر و نورانی‌تر باشد، تأثیر علوم و طاعات در آن شدیدتر و آشکارتر و کمال عقلی ثانوی او از جهت یکی از دو قوه نظری یا عملی، برتر و اشرف است (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۲۴۱/۱). این امور موجب می‌شود انسان‌ها در دنیا به درجات متفاوتی از امور عقلی و معنوی دست یابند. آیا این امر با عدالت خداوند و مختار بودن انسان سازگار است؟ برای پاسخ به این سؤال باید به نکاتی توجه داشت:

۱. ملاصدرا هفت مورد از تفاوت‌های انسان‌ها را برمی‌شمارد که موجب اختلاف آنها در کارها و اهدافشان می‌شود و تنها یکی از آن امور هفت‌گانه تفاوت طینت و مرتبط با حیات پیشین است. سایر موارد شامل امور وراثتی، تفاوت در نطفه، تغذیه و تربیت است که از سوی والدین و محیط اطراف برای شخص حاصل می‌شود. همچنین تلاش در تزکیه نفس به وسیله علم و عمل از عوامل مؤثر در اختلاف انسان‌هاست که وابسته به اختیار آنهاست (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۱۴۰-۱۴۱)؛ پس تفاوت انسان‌ها علاوه بر اینکه بر حسب تفاوت فطری ارواح و قلوب آنها در کدورت و صفاست، بر حسب عقاید و اعمال نیز هست (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۲۳۷/۴).

۲. ترکیب عناصر مادی و مجرد در خلقت انسان و روحی که خداوند در آن دمید، سبب شده جمیع حقایق عالم اعلی و اسفل در او جمع شود و ملائک به فرمان خداوند بر او سجده کنند. بدین وسیله تمام انسان‌ها کرامت ذاتی یافتند (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳۵۰/۵) و پیش‌زمینه‌ای در همه افراد به وجود آمد تا با اکتساب فضایل انسانی و معارف عقلی در دنیا تعالی یابند.

۳. با توجه به رحمت، حکمت و عدالت الهی، لازم است گروهی در دنیا برای تذکر و یادآوری معرفت فطری برانگیخته شوند؛ پس خداوند از ابتدا وجود آنها را برتر از سایرین خلق کرده تا قابلیت پذیرش وحی و استقامت در راه هدایت مردم را داشته باشند.

با توجه به این نکات می‌توان گفت گرچه ملاصدرا تفاوت انسان‌ها را در حیات پیشین، با توجه به روایات پذیرفته است، اما این مسئله به جبر منتهی نمی‌شود و به‌عنوان یکی از عوامل تعیین‌کننده رفتار و سرنوشت افراد در کنار سایر عوامل از جمله تلاش فردی، از آن یاد شده است. علاوه بر این، کرامت ذاتی و فطرت الهی در همه انسان‌ها وجود دارد که عاملی یاری‌دهنده در جهت تعالی آنهاست.

۵. نتیجه

ملاصدرا با پذیرش تطابق قوس نزول و قوس صعود وجود و با باورمندی به حیات پسین انسان در عوالم مثالی و مجرد بعد از مرگ، به حیات پیشین و حضور او در عوالم مجرد و نیمه‌مجرد مقدم بر دنیا قائل شده است. با بررسی آثار او، می‌توان نتایج زیر را درباره نحوه حضور انسان در عوالم قبل از دنیا و آثار آن بر حیات دنیوی او به دست آورد:

۱. انسان حداقل در دو عالم قبل از دنیا حاضر بوده است: در عالم عقل به نحو کینونت جمعی عقلی و در عالم مثال نزولی به نحو کینونت جزئی مثالی؛

۲. انسان در عوالم قبل از دنیا بر فطرتی مفطور شده که موجب ایجاد معرفت نسبت به واجب با علم حضوری و عشق و گرایش به کمال است؛ گرچه ممکن است فطرت انسان با حجاب‌های مادی و دنیوی پوشیده شود که موجب غفلت از امور فطری است؛

۳. فطرت انسان و کرامت ذاتی او به عنوان سرمایه‌ای برای وصول به سعادت، قبل از تولد دنیوی در اختیار او قرار گرفته است تا شرایط محیطی و اجتماعی، سازنده مطلق و بی‌بدیل عقاید و گرایش‌های او نباشد؛
۴. برای یادآوری معرفت فطری، عواملی چون انقطاع ارادی و غیر ارادی و همچنین تذکر پیامبران در دنیا وجود دارد؛
۵. پیامبران و علما در عوالم قبل با خداوند پیمان بستند تا با یادآوری فطرت، یاورانی برای وصول انسان به کمال در دنیا باشند؛
۶. انسان‌ها در حیات پیشین به وسیله تفاوت در طینت و جایگاهشان در هنگام خطاب الهی متفاوت شده‌اند؛
۷. گرچه تفاوت انسان‌ها در حیات پیشین می‌تواند در سرنوشت دنیایی آنها مؤثر باشد، اما تنها عامل تعیین‌کننده نیست و عواملی چون تلاش ارادی افراد و تأثیرات محیطی نیز در این مسیر نقش دارند.

پی‌نوشت

۱. ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ. أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ﴾ (اعراف: ۱۷۲ و ۱۷۳)؛ زمانی که پروردگارت از پشت فرزندان آدم، ذریه آنها را برگرفت و آنها را گواه بر خویشتن ساخت. [و فرمود] آیا من پروردگار شما نیستم؟ گفتند: آری گواهی می‌دهیم. [مبادا] روز رستاخیز بگویید ما از این غافل بودیم یا بگویید پدرانمان پیش از ما مشرک بودند، ما هم فرزندانمان بعد از آنها بودیم، آیا ما را به آنچه باطل‌گرایان انجام دادند، مجازات می‌کنی؟!
۲. ثبت فی شریعتنا الحقة لأفراد البشر كينونة جزئية متميزة سابقة على وجودها الطبيعي - كما أشار إليه بقوله تعالى وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ إِيخًا وَعَنْ أَمْتِنَا الْمُعْصُومِينَ أَحَادِيثَ كَثِيرَةً دَالَّةً عَلَىٰ أَنَّ أَرْوَاحَ الْأَنْبِيَاءِ وَالْأَوْصِيَاءِ كَانَتْ مَخْلُوقَةً مِنْ طِينَةٍ عَلَيَّةٍ قَبْلَ خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِينَ وَأَنَّ أَبْدَانَهُمْ مَخْلُوقَةٌ مِنْ دُونَ تِلْكَ الطِّينَةِ - كأرواح متابعيهم و شيعتهم و أن قلوب المنافقين مخلوقة من طينة سجين و أبدانهم و كذلك قلوب متابعيهم مخلوقة من دون تلك الطينة الخبيثة فهذا الخبر و أمثاله يدل على أن للإنسان أكوانا سابقة على هذا الكون الطبيعي (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۲۲-۲۳).
۳. به عنوان مثال، در روایتی زراره از امام کاظم^ع درباره معنا و مقصود آیه (فَطَرَتِ اللَّهُ التِّي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا) پرسید و امام^ع چنین پاسخ دادند: خداوند مردم را بر این معرفت خلق کرده که او پروردگارشان است. اگر غیر از این بود، از هرکس می‌پرسیدی پروردگار تو کیست و چه کسی تو را روزی می‌دهد، نمی‌توانست پاسخی بدهد (برقی، ۱۳۷۱: ۲۴۱/۱).
۴. الآية دلت على أن النفس كانت مشاهدة للجمال المطلق في عالمها الذي هو بلدها الحرام و مدينة السلام و موطن أبيها الأصلي و مولد روحها القدسي فأما في هذا العالم الذي هو دار الغربية و وطن الفرقة و الكربة فلكونها محجوبة بالقوى و النقائص و الرذائل البدنية و الأخلاق الخسيسة الدنية عميت بصيرته عن رؤية الحق و مشاهدة جماله و جلاله (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۲۴۱-۲۴۲).

۵. همچنین در اسرار الایات می‌گوید:

و اعلم أن أسباب تفاوت الناس في الصنائع والأغراض أمور سبعة. أولها اختلاف الأمزجة و تفاوت الطينة و اختلاف الخلقه، كما أشير إليه فيما روي «إن الله لما أراد خلق آدم أمر أن يؤخذ قبضة من كل أرض فجاء بنو آدم على قدر طينتها الأحمر و الأبيض و الأسود و السهل و الحزن و الطيب و الخبيث»، و إلى هذا أشار بقوله: وَ الْبَلْدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَ الَّذِي خَبِثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا، و بقوله: هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۱۴۰).

منابع

قرآن مجید.

- ابن سینا (بی‌تا)، شرح اشارات و تنبیها، ج ۳، شارح محقق طوسی، قم، نشر البلاغة.
- ابن منظور، محمد (۱۳۰۰ق)، لسان العرب، ج ۱۴، بیروت، دار صادر.
- آشتیانی، جلال‌الدین (۱۳۸۱)، شرح بر زاد المسافر صدر الدین محمد بن ابراهیم شیرازی، قم، بوستان کتاب.
- اشعری، ابوالحسن (۱۴۰۰ق)، مقالات الاسلامیین، بی‌جا، دارالنشر.
- آملی، سیدحیدر (۱۴۲۲ق)، تفسیر المحيط الأعظم و البحر الخضم، ج ۲ و ۳، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- انیس، ابراهیم و همکاران (۱۴۰۸ق)، المعجم الوسیط، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- برقی، احمد بن محمد (۱۳۷۱ق)، المحاسن، ج ۱، قم، دارالکتب الاسلامیه.
- سبزواری، ملاهادی (۱۹۸۱)، الحاشیه علی الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة، ج ۸ و ۹، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- _____ (۱۳۷۶)، رسائل حکیم سبزواری، تصحیح و مقدمه جلال‌الدین آشتیانی، تهران، اسوه.
- سید مرتضی، علی بن الحسین (۱۴۱۸ق)، الامالی المرتضی، ج ۱، قاهره، دارالفکر العربی.
- _____ (۱۴۰۵ق)، رسائل الشریف المرتضی، ج ۱، قم، دارالقرآن الکریم.
- شیخ مفید (۱۳۷۲)، المسائل العکبریه، قم، المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
- _____ (۱۴۱۳ق)، اوائل المقالات، قم، المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۴۳)، تفسیر جوامع الجامع، ج ۱، قم، حوزه علمیه قم.
- طریحی، فخرالدین (۱۴۳۰ق)، معجم مجمع البحرین، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- طوسی، محمد بن حسن (بی‌تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۵، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- فخر رازی (۱۴۰۷ق)، المطالب العالیه، قم، رضی.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار، ج ۳ و ۱۶، الطبعة الثانية، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۶۸)، معارف قرآن، ج ۱، قم، مؤسسه در راه حق.
- ملاصدرا (۱۳۵۴)، مبدا و معاد، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- _____ (۱۳۶۰)، اسرار الایات، تحقیق محمد خواجوی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه اسلامی.
- _____ (۱۳۶۱)، العرشیه، تهران، مولی.
- _____ (۱۳۶۳)، مفاتیح الغیب، تهران، وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
- _____ (۱۳۶۶)، تفسیر القرآن الکریم، ج ۱، ۲، ۴، ۵، ۶، چاپ دوم، قم، بیدار.

_____ (۱۹۸۱)، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج ۱، ۲، ۵، ۶، ۸ و ۹، الطبعة الثالثة، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

_____ (۱۳۸۱)، زاد المسافر (مندرج در شرح بر زاد المسافر صدرالدين محمد بن ابراهيم شيرازي)، تحقيق جلال الدين آشتياني، قم، بوستان كتاب.

_____ (۱۳۸۳)، شرح اصول الكافي، ج ۱ و ۳، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقيقات فرهنگي.

_____ (۱۳۸۷)، سه رساله فلسفي، چاپ سوم، قم، دفتر تبليغات اسلامي حوزه علميه.

