

تحلیل انتقادی نظریه فخر رازی دربارهٔ تکثر ماهیات انسانی

حسین گرامی*

چکیده

یکی از مسائل بنیادین انسان شناختی که آثار متعدد کلامی دارد، وحدت یا تکثر ماهیت انسانی است. فخر رازی از اندیشمندان مسلمانی است که دربارهٔ تکثر ماهیات نوعیهٔ انسانی نظر داده و برای استدلال بر نظریهٔ خود از آیات، روایات، استقرا، و مکاشفه استفاده کرده است. بررسی ادلهٔ فخر نشان می‌دهد که آنها صرفاً تفاوت بین انسان‌ها را نشان می‌دهند و هیچ کدام توانایی اثبات ادعای وی - کثرت ماهوی - را ندارد. اشکال منطقی نظریهٔ فخر رازی این است که وی حالات و صفات انسانی مانند حسد، بخل، بخشنده‌گی و شجاعت را فصولی می‌داند که موجب تحقق انواع انسانی می‌شود در حالی که این گونه صفات ویژگی‌های فصولی منطقی را ندارند. همچنین نظریهٔ تکثر ماهیات انسانی دارای پیامدهای ناپذیرفتنی مانند سقوط کلیهٔ براهین فطری، جبرگرایی، تشکیکی بودن تکالیف، عدم امکان قانونگذاری برای جامعه و محال بودن تأسیس علوم انسانی است. پژوهش حاضر با روش توصیفی، تحلیلی - انتقادی و بر اساس یافته‌های کتابخانه‌ای صورت گرفته و هیچ تحقیق مستقلی در این زمینه انجام نشده است.

کلیدواژه‌ها: فخر رازی، تکثر، ماهیات انسانی.

تبیین مسئله

ما همواره افراد گوناگونی را با خصوصیات متعدد در اطراف خود مشاهده می‌کنیم. پرسش مهمی که در مواجهه با این افراد مطرح می‌شود این است که آیا انسان ماهیت نوعیهٔ واحدی است یا شامل انواع متعددی از ماهیات مانند انسان نیکوکار، انسان شرور، انسان شجاع و ... است؟ شاید

این پرسش در ابتدا بسیار فلسفی، خشک و بی‌فایده به نظر بیاید اما مانند بسیاری از مسائل دیگر فلسفی، ابعاد و تأثیرات مهمی بر زندگی فردی و اجتماعی دارد. اگر انسان ماهیت نوعی و واحدی باشد - با قطع نظر از اینکه چه تعریفی دارد - می‌توان درباره کمال نهایی و سعادت او بحث و آن را تعیین کرد، ارزش‌های خاص اخلاقی برای او تعریف کرد، شیوه‌ای معین برای تربیت و پرورش او در نظر گرفت، قوانین حقوقی یکسانی در جامعه وضع کرد، دین مشخصی را ضامن سعادت او دانست و ... اما اگر فرض کنیم انسان در واقع ماهیات متعدد و متنوعی است یعنی حقایق نوعی متعددی است - خواه چند ماهیت نوعی مشخص باشد یا هر فردی ماهیتی جداگانه داشته باشد - در این صورت نمی‌توان نسخه واحدی برای او پیچید. کمال نهایی هر کدام از این ماهیات باید جداگانه بررسی شود و بر اساس همان، نظام ارزشی، نظام تربیتی، نظام اقتصادی و سایر نظامات اجتماعی و فردی برای هر ماهیتی تعیین می‌شود.

در میان‌اندیشمندان مهم مسلمان فخررازی - متکلم، فیلسوف و مفسر برجسته اهل سنت - تا آنجا که بررسی شده تنها کسی است که درباره اختلاف ماهیات انسانی نظر داده و بر آن استدلال کرده و کوشیده در آثار متعدد فلسفی و تفسیری‌اش آن را تثبیت و به اصطلاح تئوریزه کند. نظریه‌های تکثرگرایانه ماهیات انسانی به گونه‌های مختلفی طرح شده است که برای درک بهتر نظریه فخررازی باید به آنها هم توجه داشت. گرچه در جهان اسلام وحدت ماهیت نوعی انسان نظریه رایج است اما به ندرت نظریه تکثر ماهیات انسانی هم طرح شده که یکی از معروف‌ترین آنها نظریه ملاصدراست. نظریه اگزستانسیالیست‌ها هم از جهت نفی ماهیت مشترک انسانی همانند فخررازی است. آنها هم معتقدند که هیچ دو انسانی ماهیت مشترک ندارند با این تفاوت که اگزستانسیالیسم می‌گوید چون انسان‌ها در حال صیوروت هستند ماهیت ثابتی ندارند برای روشن شدن تفاوت نظریه‌های پیش‌گفته در ادامه پژوهش پس از طرح نظریه فخررازی و معلوم شدن ابعاد آن، مجدداً این بحث با تفصیل بیشتری مورد توجه قرار خواهد گرفت. پژوهش حاضر به روش توصیفی - تحلیلی - انتقادی و با اتکا به منابع کتابخانه‌ای انجام شده و به چهار بخش اصلی تقسیم می‌شود که عبارت‌اند از: تحلیل واژگانی، پیامدهای اعتقادی، توصیف و تبیین نظریه فخررازی و در انتها ارزیابی نظریه.

تحلیل واژه‌ها

واژه‌های مرتبط با این بحث به‌رغم تفاوت‌هایی که دارند گاه به جای یکدیگر به کار می‌روند که عبارت‌اند از، ذات، ماهیت، سرشت، فطرت، غریزه و طبیعت. واژه ذات و ماهیت معانی نزدیک به هم دارند. اگر افراد ماهیت نوعیه واحدی مانند انسان را در نظر بگیریم، ویژگی‌های مشترکی را که ذاتی و لا ینفک از افراد است ذاتیات گویند. اگر این ذاتیات مشترک بین نوع و انواع دیگر باشد جنس - مانند حیوان برای انسان - و اگر مختص باشد فصل - مانند ناطق برای انسان - نامیده می‌شود. به مجموع این خصوصیات ذاتی یعنی جنس و فصل، ماهیت گفته می‌شود (نصیرالدین طوسی، ۱۴۰۲ق، ص ۲۲). به بیان دیگر ماهیت عبارت است از اجزای مقوم داخلی نوع (ابن سینا، ۱۴۰۵ق، ص ۱۳).

بنابراین ماهیت تمام حقیقت شیء هست به همین دلیل گفته شده ماهیت عبارت است از آن چیزی که در پاسخ «ما هو حقیقیه» ارائه می‌شود (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۳۳۰). ملاصدرا معتقد است آنچه در فلسفه، ماهیت نامیده می‌شود نزد عارفان اعیان ثابت گفته می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳ الف، ص ۳۵). از تعریفی که برای ماهیت می‌کنند می‌توان نتیجه گرفت موجوداتی که دارای حد تام - جنس و فصل - هستند حقیقتاً ماهیت اطلاق می‌شود گرچه با یک توسعه به همه موجودات امکانی از این جهت که محدود هستند و حد وجودی دارند نیز سرایت داده می‌شود.

ماهیت اصطلاح دیگری هم دارد که عبارت است از حقیقت یک شیء که از آن تعبیر می‌شود به «ما به الشیء هو هو» (همو، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۲۹۸). این اصطلاح ماهیت بر تمامی موجودات قابل اطلاق است حتی بر واجب الوجود. بر اساس همین اصطلاح گفته می‌شود: «واجب الوجود ماهیته اثبته» (ابن سینا، ۱۳۷۱، ص ۳۰۱؛ صدرالدین شیرازی، ۱۴۰۹ق، ج ۶، ص ۴۸؛ طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۲۰۳).

واژه ذات و ذاتیات نیز گاهی علاوه بر معنای گفته شده - جنس، فصل، نوع - به معنایی اعم یعنی هر آنچه از نفس ذات انتزاع شود و از ذات قابل انفکاک نیست به کار می‌رود که در این صورت شامل اعراض لازم ماهیت هم می‌شود (آملی، ج ۱، ص ۴۴۲؛ شاه آبادی، ج ۱، ص ۱۵). معنای اول را ذاتی باب اساغوجی و این معنا را ذاتی باب برهان گویند.

در این پژوهش مقصود از ماهیت انسانی همان معنای معروف و منطقی است که نوع تامی است و معمولاً به «حیوان ناطق» تعریف می‌شود. فخر رازی علاوه بر عبارت ماهیت انسانی از واژه‌هایی مانند جوهر و ذات نیز استفاده می‌کند که در ادامه خواهد آمد.

۱. پیامدهای اعتقادی و کلامی نظریه

اعتقاد به وحدت ماهیت نوعیه انسان یا تعدد آن، آثار زیادی در مباحث اعتقادی دارد که فقط به پنج مورد اشاره می‌کنیم.

۱.۱. برهان‌های فطری

فطریات در مباحث متعدد کلامی جایگاه ویژه‌ای دارد و به‌ویژه در مباحث کلام جدید اهمیت بیشتری پیدا کرده است. یکی از مهم‌ترین آن‌ها خداشناسی فطری است. گرایش فطری انسان‌ها به خداوند امروزه به شکل‌های مختلفی در براهین اثبات وجود خدا استفاده می‌شود. برهان فطرت به شکل‌های مختلفی تقریر شده که توضیح آنها هدف این نوشتار نیست (ملاصدرا، ۱۳۵۴، ص ۲۳؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۷، ص ۲۷۲؛ جوادی آملی، ص ۲۹۹ - ۲۹۴). توجه به فطریات علاوه بر اثبات وجود خدا برای اثبات توحید و معاد نیز کاربرد دارد. امام خمینی در کتاب شرح حدیث جنود عقل و جهل کاربردهای فطرت را توسعه داده و چنین می‌فرماید: «اصول و ارکان ایمان که عبارت از معرفت و توحید و ولایت و ایمان به روز معاد و ایمان به ملائکه الهیه است از فطریات است (خمینی، ص ۹۸). بدیهی است استفاده از فطریات انسانی به هر شکلی و در هر بحثی که باشد مبتنی بر پذیرش ماهیت مشترک و واحد در همه انسان‌هاست و در صورتی که ماهیات نوعیه متعدد انسانی را بپذیریم نمی‌توان از فطرت انسانی سخن گفت بنابراین در صورت تثبیت نظریه فخررازی کلیه براهین فطری از حخیت افتاده و ساقط می‌شود.

۱.۲. جبر یا اختیار

اینکه انسان دارای اراده و اختیار آزاد است یا محکوم به جبر، از مسائل مهم و کهن اعتقادی است. بر اساس نظریه فخررازی انسان‌ها اختلافات ماهوی دارند و ماهیت هر انسانی پیش از تولد وی شکل می‌گیرد و تغییرناپذیر هم هست و به تعبیر خود وی «اختلافا جوهریا لایمکن ازالته و تبدیله» (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۴، ص ۲۹۲) افعال انسانی هم که معلول همین صفات و حالات جبری و تغییرناپذیر هستند - از کوزه همان تراورد که در اوست - پس نمی‌توان از فردی که از ابتدای تولد ماهیت شروری داشته انتظاری جز شر داشت. لذا خود وی بارها تصریح می‌کند: «انّ السعید لاینقلب شقیا وبالعکس» (همان) انسان‌هایی که دارای ماهیات ظلمانی هستند در طول عمر دائماً رفتارهای ناپسند انتخاب می‌کنند و همواره بر ظلمت آنها افزوده می‌شود و انسان‌هایی با نفس نورانی همواره به نورشان اضافه می‌شود (همان، ج ۹، ص ۴۰۹). فخررازی

آیات زیادی از قرآن را - مانند کل يعمل علی شاکلته، لا تبدیل لخلق الله، نور علی نور و ... - بر همین اساس تفسیر می کند.

بنابراین یکی از پیامدهای مهم نظریه فخر پذیرش جبر در حالات و افعال انسانی است.

۳.۱. نفی کثرت گرایی دینی

یکی از مباحث پایه در اثبات وحدت دین حق در هر زمانه‌ای، وحدت ماهیت نوعیه انسان است. توضیح آنکه هدف اصلی دین، رساندن انسان به سعادت و کمال است. بدیهی است اگر انسان‌ها دارای وحدت نوعیه باشند آن گاه می توان سعادت مشترک برای آنها تعریف کرد، لذا می توان گفت در هر زمان فقط یک دین برای سعادت مند کردن همه انسان‌ها کافی است.

شهید مطهری در این باره می فرماید: «مگر بشر چند گونه فطرت و سرشت و طبیعت می تواند داشته باشد. اینکه دین از اول تا آخر جهان یکی است وابستگی به فطرت و سرشت بشر دارد و آن نیز بیش از یکی نمی تواند باشد» (مطهری، بی تا، ص ۱۸). فلاسفه مسلمان همواره بر وحدت سعادت نوع بشر بر اساس وحدت نوعیه ماهیت انسان تأکید کرده اند (صدرالمتألهین، ۱۴۰۹ق، ج ۹، ص ۱۲۱).

۴.۱. خاتمیت دین اسلام

یکی از آموزه های مهم قرآنی آن است که پیامبر اکرم (ص) آخرین پیامبر و دین اسلام نیز آخرین دین الهی است. تبیین این اصل مهم و پاسخگویی به شبهاتی که درباره آن طرح می شود همواره مورد توجه متکلمان مسلمان بوده است. اعتقاد به ماهیت نوعیه واحد انسانی نقش مهمی در این مسئله اعتقادی دارد. علامه طباطبایی در پاسخ به اینکه چگونه ممکن است دینی که چهارده قرن پیش نازل شده پاسخگوی نیازهای انسان امروزی باشد بر نیازهای ثابت و لامتغیر انسان تأکید می کند و بدیهی است که چنین پاسخی بدون در نظر گرفتن سرشت مشترک انسان‌ها قابل دفاع نیست (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۱۲۸ - ۱۲۰). شهید مطهری نیز به تبع استاد همین پاسخ را در کتاب خاتمیت ارائه می فرماید (مطهری، بی تا، ص ۲۶). بنابراین پاسخگویی به این شبهه مهم درباره خاتمیت مرهون رد نظریه های تکرر گرایانه در ماهیت انسان است.

۵.۱. علوم انسانی اسلامی

یکی از ثمرات مهم بحث از کثرت یا وحدت ماهیت انسانی در اسلامی سازی علوم انسانی است. با

توجه به آنکه موضوع علوم انسانی، انسان و ابعاد وجودی او - بینش‌ها، منش‌ها و کنش‌های انسانی - است. تعریف اولیه‌ای که از انسان ارائه می‌شود در شکل‌گیری هر کدام از این علوم تأثیرگذار است. مثلاً پیش‌فرض انسان کاملاً آزاد موجب شکل‌گیری نوعی از علم سیاست می‌شود که در پیش‌فرض انسان ولایت‌مدار کاملاً شکل دیگری از علم سیاست را پیش‌رو می‌گذارد. در هر صورت تلقی اولیه از انسان در این علوم بسیار تأثیرگذار است. از همین‌روست که مقام معظم رهبری مهم‌ترین تفاوت علوم انسانی اسلامی با علوم انسانی غربی را در نوع نگاه به انسان و تعریف او می‌دانند. ایشان همچنین در الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت که مهم‌ترین جنبه آن پیشرفت علمی است آن را مبتنی بر مبانی انسان‌شناختی خاص اسلامی می‌دانند (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۰/۹/۸۹). نتیجه آنکه نوع نگاه به انسان تأثیر عمیقی بر علوم انسانی می‌گذارد و یکی از ابعاد شناخت انسان این است که معلوم کنیم آن گونه که فخررازی می‌گوید با ماهیات متعدد و متکثر انسانی روبه‌رو هستیم یا ماهیت نوعیه واحد. این مسئله در علوم تربیتی، علم سیاست، جامعه‌شناسی، علم اقتصاد، روان‌شناسی و سایر علوم انسانی بحثی بسیار مهم و مبنایی است و هرگونه نظریه پردازی را تحت تأثیر خود قرار می‌دهد.

۲. نظریه فخررازی

فخررازی در کتاب‌های متعدد خود گاهی به تفصیل و گاه به اختصار، به تعدد ماهیات انسانی توجه کرده و ادله‌ای نیز برای آن برشمرده است. وی برای اثبات ادعای خود به چهار نوع دلیل یعنی آیات قرآن، روایات نبوی (ص)، مکاشفات و تجربه - استقراء - تمسک کرده که در ادامه آنها را می‌آوریم و سپس ارزیابی می‌کنیم. گرچه فخررازی برای اثبات ادعای خود از استدلال عقلی استفاده نکرده است، اما در پاسخ به طرفداران نظریه وحدت ماهوی انسان، تبیینی عقلی از نظریه خود ارائه کرده است که پیش از ادله وی به آن تبیین عقلی می‌پردازیم.

۲.۱. تبیین عقلی امکان وقوعی نظریه

فخررازی در مفاتیح‌الغیب پس از طرح ادعای خود می‌گویند دلیل این مطلب - تکثر ماهیات انسانی - تجربه و استقراء است (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۴، ص ۲۹). گرچه فخررازی برای اثبات ادعای خود دلیل عقلی ارائه نکرده و بهتر است بگوییم اساساً قائل است که این بحث یک بحث عقلی نیست و نمی‌توان بر آن استدلال عقلی اقامه کرد (همو، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۸۷)، اما در

پاسخ به ادله عقلی قائلان به وحدت ماهیت نوعیه، مطالبی گفته که می‌تواند به عنوان تبیین عقلی امکان - نه تحقق خارجی - تکرر ماهیات انسانی باشد.

برای روشن شدن تبیین فخر بر امکان عقلی تکرر ماهوی انسان‌ها در اینجا صرفاً به یکی از ادله‌ای که فخر رازی از طرفداران نظریه وحدت نوعی انسان نقل کرده و پاسخ وی اشاره می‌کنیم. استدلال این است که شکی نیست که همه انسان‌ها در داشتن نفس ناطقه - که معمولاً به عنوان فصل اخیر انسان شمرده می‌شود - اشتراک دارند. طبق مبنای وحدت ماهیت انسانی، انسان دارای جنس است - حیوان - که مشترک بین او و حیوانات است و همچنین دارای فصلی است که او را از سایر حیوانات جدا می‌کند که نفس ناطقه و موجودی مجرد است. حال اگر فرض کنیم که انسان‌ها ماهیات نوعیه متفاوتی هستند باید نفس ناطقه که مشترک بین همه انسان‌هاست جنس باشد و هر گروه یا هر فردی باید صفت ذاتی دیگری به عنوان فصل ممیز داشته باشد و لازمه این فرض، این است که نفس انسانی مرکب باشد از نطق - به عنوان جنس - و یک امر دیگری - به عنوان فصل - و این امر خلاف تجرد نفس است زیرا لازمه تجرد بساطت و نداشتن هرگونه ترکیبی است.

فخر رازی در پاسخ به استدلال فوق می‌گوید که می‌توان تکرر انواع ماهوی انسانی را به گونه‌ای فرض کرد که چنین مانع عقلی - ترکیب نفس - لازم نیاید و آن این است که مابه‌الاشتراک تمامی نفوس انسانی امری عرضی و اضافی مانند تدبیر بدن باشد و نفوس انسانی به تمام ذات از یکدیگر مابین باشند مانند عقول مجرد که به تمام ذات از هم تباین دارند و هر کدام از آنها یک نوع تام است لذا در مورد مجردات گفته می‌شود انواع منحصر در فرد هستند (ابن سینا، ۱۳۸۱ق، ج ۳، ص ۵۲؛ صدرالدین شیرازی، ۱۴۰۹ق، ج ۸، ص ۳۳۱؛ میرداماد، ص ۳۱-۳۰). فخر رازی می‌گوید که هیچ اشکالی ندارد نفوس انسانی را نیز به همین صورت فرض کرد (فخرالدین رازی، ۱۳۶۴، ص ۸۶؛ همو، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۸۵). بنابراین در عین حال که تجرد و بساطت نفس حفظ شده، اختلاف ماهوی هم ممکن خواهد بود.

این تبیین عقلی - با قطع نظر از درستی یا نادرستی آن - گرچه تحقق ماهیات نوعیه مختلف انسانی را اثبات نمی‌کند ولی امکان وقوعی آن را عقل‌پذیر می‌کند. بنابراین می‌توان گفت فخر رازی موانع عقلی برای پذیرش نظریه خود را رفع کرده البته در ارزیابی نظریه، معلوم خواهد شد مشکل اصلی نظریه از نظر منطقی امر دیگری است که فخر رازی به آن توجه نداشته است.

۲.۲. ادله فخررازی بر تکثر ماهیات انسانی

فخررازی برای اثبات نظریه خود از چهار دلیل بهره می‌برد، ولی این چهار استدلال در برخی کتاب‌های ایشان پراکنده و در برخی دیگر یک جا آمده‌اند. نحوه بیان ایشان نیز در کتاب‌های مختلف وی تفاوت‌هایی دارد در ادامه تلاش می‌شود با جمع‌بندی مطالب فخر در منابع متعدد، ادله وی به شکل قابل قبولی ارائه شود.

۲.۲.۱. آیات قرآن

فخررازی در کتاب تفسیرش - *مفاتیح الغیب* - و همچنین در کتاب‌های دیگر خود برای اثبات یا تأیید نظریه خود مبنی بر تعدد ماهیات انسانی به آیات قرآن استناد کرده است. بررسی مطالب فخررازی نشان می‌دهد که ایشان در مسئله رابطه آیات قرآن با نظریه تعدد ماهیات انسانی دو نوع مواجهه داشته‌اند یکی استفاده از مفهوم آیات برای اثبات نظریه خود و دوم استفاده از نظریه تعدد ماهوی - به عنوان پیش فرض - برای تبیین مفهوم آیات. برای نمونه ایشان به منظور تبیین یا توضیح سحر، تنوع ماهوی انسان‌ها را پیش فرض گرفته و می‌فرماید به دلیل همین اختلاف ماهوی استعداد نفوس در بهره‌مندی از سحر متفاوت است (همو، ۱۴۲۰ق، ج ۳، ص ۶۲۱). برای تبیین اینکه چرا خداوند رسالتش را در برخی انسان‌ها قرار می‌دهد: «الله اعلم حیث يجعل رسالته» و همچنین اختلاف مراتب انبیاء (همان، ج ۱۳، ص ۱۳۷). برای توضیح اینکه چرا برخی انسان‌ها را خداوند شرح صدر می‌دهد و اسلام را می‌پذیرند: «أفمن شرح الله صدره للإسلام...» (همان، ج ۲۶، ص ۴۲۱) در توضیح این مطلب که هر انسانی مظهر اسمی از اسماء الله است و با آن اسم تناسب دارد (همان، ج ۱، ص ۱۴۳) در همه این موارد و موارد مشابه اینها از نظریه خود درباره تعدد جواهر و اختلاف ماهیات انسانی برای تبیین معنای آیات به عنوان پیش فرض استفاده می‌کند. در مواجهه نخست - استفاده از آیات برای اثبات با تأیید نظریه تنوع ماهیات انسانی - نیز موارد و آیات متعددی وجود دارد که چهار آیه بیش از سایر آیات به چشم می‌خورد که در ادامه آنها را گزارش و در محل خود بررسی و نقد می‌کنیم.

۲.۲.۱. آیه ۵۸ سوره اعراف

خداوند در سوره اعراف آیه ۵۸ می‌فرماید: «وَالْبَلَدِ الطَّيِّبِ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكْدًا كَذَلِكَ نَصْرَفُ الْأَيَاتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ» (اعراف / ۵۸). فخررازی و بسیاری از مفسران دیگر نیز گفته‌اند که این آیه اشاره به مؤمنان و کافران دارد. گروه مؤمنان همان بلد طیب

هستند که از باران رحمت الهی بهره می‌برند و زنده می‌شوند و آثار و برکات وجودیشان به دیگران نیز می‌رسد و کافران و ناپاکان همانند زمین لم یزرع بهره‌چندانی از این باران رحمت نمی‌برند و ثمره بسیاراندک و بی‌فایده‌ای دارند (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۴، ص ۲۹۲).

فخررازی افزون بر دیگران نکته‌ای دارد، وی می‌گوید که از آیه استفاده می‌شود، مؤمن و کافر اساساً دو جنس متفاوت هستند و ذاتاً با یکدیگر تفاوت دارند لذا آن کس که سعید است شقی نمی‌شود و آن کس که شقی است سعید نمی‌شود و تفاوت بین این دو گروه به ذات و جوهر آنها باز می‌گردد. «اذا تاملت فی هذا النوع من الاعتبار تیقنت ان احوال النفوس مختلفة فی هذه الاحوال اختلافاً جوهریاً ذاتیاً لا یمکن ازالته ولا تبدیله ... ان السعید سعید فی بطن امه والشقی من شقی فی بطن امه» (همان، ص ۲۹۳). همان‌گونه که از بیان فخررازی معلوم می‌شود مقصود از اختلاف جوهری ذاتی، اختلافی است که از بدو تولد همراه انسان است و گریزی از آن نیست. توجه به این نکته از این جهت مهم است که برخی مفسران اختلاف ذاتی را پذیرفته‌اند اما آن اختلاف را ارادی و محصول افعال خود فرد دانسته‌اند (طوسی، ج ۴، ص ۴۳؛ مکارم شیرازی، ج ۶، ص ۲۱۶). همانند آنچه ملاحظه دربارۀ تفاوت ماهوی انسان‌ها می‌گوید یعنی اختلاف جوهری انسان‌ها به اعمال آنها باز می‌گردد.

۲.۱.۲. آیه ۱۲۵ سوره نحل

خداوند در آیه ۱۲۵ سوره نحل می‌فرماید: «ادع الی ربک بالحکمة والموعظة الحسنه و جاد لهم بالئی هی احسن ان ربک هو اعلم بمن ضل عن سبیله وهو اعلم بالمهتدین» فخررازی پس از توضیح دربارۀ حکمت، موعظه و جدال احسن و لطایفی که در قسمت نخست آیه وجود دارد در تفسیر بخش دوم آیه «ان ربک اعلم...» می‌گوید در واقع خداوند به پیامبر (ص) می‌فرماید که وظیفۀ تو دعوت مردم است پس آنها را با حکمت یا موعظه دعوت به حق کن یا با جدال احسن آنها را خاموش و ساکت کن، اما انتظار نداشته باش همه مردم دعوت را بپذیرند. هدایت انسان‌ها کار خداوند است و او خود بهتر می‌داند چه افرادی گمراهند و ایمان نمی‌آورند و چه افرادی هدایت می‌شوند و ایمان می‌آورند (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۰، ص ۲۸۸-۲۸۷).

ایشان سپس با توجه به تفسیر آیه استدلال می‌کنند که هدایت و عدم هدایت انسان‌ها به تفاوت جوهری آنها باز می‌گردد. برخی از نفوس نورانی و زلال هستند و تعلق شان به مادیات اندک است و نوعی جاذبه و کششی نسبت به مسائل معنوی دارند و عده‌ای به عکس. این استعدادها به

تفاوت جوهری و ماهوی انسان‌ها باز می‌گردد بنابراین ای پیامبر، طمع به هدایت همه نداشته باش. وی در پایان چنین نتیجه می‌گیرد: «فلکل نفس فطرة مخصوصة و ماهیة مخصوصه كما قال: فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله (روم / ۳۰؛ همان، ص ۲۸۸). نکته شایان توجه در بیان فخررازی استناد به آیه فطرت است، وی در مقابل بیشتر مفسران که آیه فطرت را دال بر یگانگی سرشت الهی و دینی انسان‌ها می‌دانند آیه را دال بر تنوع ماهیات انسانی و تبدیل‌ناپذیری آنها معرفی می‌کند.

۲.۱.۳. آیه ۱۶۳ سوره آل عمران

خداوند در آیه ۱۶۳ سوره آل عمران می‌فرماید: «هم درجات عند الله والله بصير بما يعملون» یعنی ایشان - آنهایی که از رضایت الهی تبعیت کرده‌اند یا آنهایی که دچار خشم الهی شده‌اند یا هر دو گروه - نزد خداوند درجاتی دارند (یا درجاتی هستند) و خداوند به اعمال ایشان آگاهی دارد. فخررازی در تفسیر این آیه که می‌گوید این اختلاف نفوس نمی‌تواند ناشی از اختلاف مزاج‌ها باشد - ظاهراً برخی از فلاسفه این اختلافات را به مزاج‌ها مربوط دانسته‌اند - بلکه تفاوت‌های مذکور ناشی از اختلاف ماهیات نفوس انسانی است. وی سپس برای تأیید نظر خود به دو روایت از پیامبر (ص) استناد می‌کند که در بخش روایات آنها را خواهیم آورد (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۹، ص ۴۱۶).

۲.۱.۴. آیه ۸۴ سوره اسراء

در سوره اسراء می‌فرماید: «وننزل من القرآن ما هو شفاء و رحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خساراً» (اسراء/ ۸۲). سپس اشاره به حالت ناسپاسی انسان می‌کند و می‌فرماید اگر او را نعمت دهیم از ما روی گردان می‌شود و اگر ناگواری به او رسد مأیوس می‌شود. پس از این مقدمات می‌فرماید: «كلّ يعمل على شاكلته فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلاً» (اسراء/ ۸۴). فخررازی می‌گوید که اقوا این است که مقصود از شاکله ماهیت و جوهر افراد باشد پس اگر فردی دارای نفس نورانی و پاک بود افعال نیک از او صادر می‌شود و اگر نفس خبیث، ظلمانی و گمراهی داشت افعال فاسد از او سر می‌زند. وی می‌گوید ماهیات انسانی مختلف‌اند و تفاوت افعال و احوال انسان‌ها به همین اصل باز می‌گردد و قرآن هم همین را می‌فهماند. از همین رو خداوند تعالی در آیه قبل - آیه ۸۲ - می‌فرماید قرآن نسبت به برخی شفا و رحمت و نسبت به گروهی

دیگر خزی و خسارت و گمراهی است و پس از آن می‌فرماید: «کلّ يعمل علی شاکلته» پس معنای آن این است که آنچه شایسته نفوس طاهره است شفا و رحمت و آنچه شایسته نفوس ظلمانی است خسارت و گمراهی است و این امر - اختلاف تأثیر قرآن در انسان‌ها - فقط در صورتی قابل پذیرش است که ماهیات بشری متفاوت باشند برخی نورانی و برخی ظلمانی (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۱، ص ۳۹۱).

فخررازی همانند این بحث را در برخی آیات دیگر هم طرح کرده که برای اختصار از توضیح تفصیلی آنها اجتناب می‌کنیم. برای نمونه در تفسیر آیه شریفه «افمن شرح الله صدره للاسلام فهو علی نور من ربه فویل للقاسية قلوبهم من ذكر الله اولئك في ضلال مبين» (زمر/۲۲؛ همان، ج ۲۶، ص ۴۴۰) و در تفسیر «الله اعلم حيث يجعل رسالته» (انعام/۱۲۴؛ همان، ج ۱۳، ص ۱۳۶) وی گرچه در تفسیر «فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله» (روم/۳۰) به این بحث - اختلاف ماهیات انسانی - پرداخته است، اما در موارد دیگری - که به یک مورد پیش‌تر اشاره شد - از این آیه به عنوان مؤید نظر خودش استفاده کرده است.

۲.۲.۲. روایات

فخررازی برای تأیید یا اثبات نظریه خود مبنی بر اختلاف ماهیات انسانی به دو روایت نبوی نیز استناد می‌کند. این دو روایت عبارت‌اند از: «الناس معادن كمعادن الذهب والفضة» یعنی مردم کان‌ها هستند مانند کان‌های طلا و نقره. و «الارواح جنود مجنده» (همو، ۱۳۶۴، ص ۸۶). حدیث اول در جوامع مختلف اهل سنت آمده (بخاری، ح ۴۳۷۲؛ مسلم بن حجاج، ج ۴، ص ۲۰۳۱؛ ابن حنبل، ج ۲، ص ۵۳۹) و نقل کامل آن در احادیث شیعی چنین است: «الناس معادن كمعادن الذهب والفضة خیارهم فی الجاهلیة خیارهم فی الاسلام اذا فقّهوا» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۴، ص ۱۲۱؛ کنز العمال، ج ۱۰، ص ۱۴۹). در برخی دیگر از مجامع حدیثی شیعه چنین آمده است: «عن ابی عبدالله (ع) قال: الناس معادن كمعادن الذهب الفضة فمن كان له فی الجاهلیة اصل فله فی الاسلام اصل» (کلینی، ج ۱۵، ص ۴۲۲؛ عروسی حویزی، ج ۴، ص ۲۱۰).

بنا بر توضیح علامه مجلسی مقصود از این روایت این است که انسان‌ها از نظر استعداد، عقل و اخلاق متفاوت هستند آنهایی که در زمان جاهلیت دارای عقل و حسن خلق و شرافت بوده‌اند در زمان اسلام هم به همین واسطه حق را بهتر می‌پذیرند (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۶، ص ۶۴). شیخ صدوق در «من لا یحضره الفقیه» این حدیث را - البته فقط همان قسمت اول حدیث را - در

احادیثی که از الفاظ موجز حضرت رسول(ص) است و پیش از ایشان کسی آن را نگفته آورده است (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۱۸۰).

حدیث دوم نیز در جوامع روایی اهل سنت و شیعه بااندک تفاوتی بیان شده است. این حدیث چنین است: «الارواح جنود مجتدة فما تعارف منها ائتلف و ما تناكر منها اختلف» (مسلم بن حجاج، ج ۴، ص ۲۰۳۱؛ بخاری، ج ۳، ص ۱۲۱۳؛ ابن حنبل، ج ۲، ص ۲۹۵) در جوامع روایی شیعه از پیامبر اکرم(ص) (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۳۸۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۸، ص ۶۴) و حضرت علی(ع) (همان، ج ۲، ص ۳۶۵) و امام باقر(ع) (ابن بابویه، ۱۳۷۶، ص ۱۴۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۸، ص ۳۱ و ۶۵/۲۰۶-۲۰۵) نقل شده است. علامه مجلسی در بحار عبارت «حدیث مشهور» را برای این حدیث به کار می برد و می گوید: «این خبر گرچه از اهل سنت است اما مانند آن در اخبار ما نیز آمده است» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۵، ص ۲۰۵).

معنای حدیث یاد شده این است که ارواح آدمیان همانند لشکرهای گروه بندی شده هستند. آنها که در یک گروه هستند با یکدیگر روابط خوبی دارند و در غیر این صورت دارای اختلاف خواهند بود. برخی روایات زمان این گروه بندی را به پیش از آفرینش بدن ها مربوط دانسته اند (همان، ص ۲۰۵). البته فخررازی در چند موردی که به این دو حدیث استناد کرده هیچ توضیحی درباره آنها نداده و فقط در راستای ادعای خود و به عنوان دلیلی بر صحت آن قسمتی از این دو حدیث را آورده (فخرالدین رازی، ۱۳۶۴، ص ۸۶؛ همو، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۱۴۳؛ ج ۹، ص ۴۰۶ و ۴۱۶) وی در کتاب «النفوس و الروح و قوامها» چنین آورده: «واعلم ان الاقوال النبوية دالة على ان النفوس البشرية قد تكون مختلفة بالماهية قال(ع)، الناس معادن كمعادن الذهب والفضة» و قال «النفوس جنود مجتدة» (همو، ۱۳۶۴، ص ۸۵).

۳.۲.۲. تجربه و استقراء

شایع ترین استدلال فخررازی برای اثبات یا تأیید ادعای خود درباره اختلاف ماهوی انسان ها تجارب حسی و مشاهدات عینی است. وی گاهی رسماً از واژه استقراء استفاده می کند برای نمونه در المباحث المشرقیه پس از طرح نظریه خود مبنی بر اختلاف ماهوی انسان ها می گوید: «الاستقراء يدل على ان الامر كذلك» (همو، بی تا، ج ۲۶، ص ۴۴۱) در موارد زیادی هم از واژه استقراء استفاده نمی کند ولی شیوه استدلال او تجربی و استقرائی است و از تعابیری مانند «انا نجد» (همو، ۱۴۲۳ق، ج ۹۰) و «انا نرى» (همو، ۱۴۲۰ق، ج ۱۴، ص ۲۹۲) بهره می برد.

تبیین تجربی فخر رازی در مواردی که به این بحث اشاره کرده یکسان نیست ولی چنانچه همه آنها را گردآوری و تحلیل کنیم می‌توان صورت واحدی از آن ارائه کرد. نتیجه این صورت‌بندی این است که استدلال تجربی و استقرایی فخر رازی از سه مقدمه و یک نتیجه تشکیل شده است. مقدمه اول عبارت است از گزارش مشاهدات عینی مبنی بر اختلاف انسان‌ها و حاصل آن این است که اگر به انسان‌های اطراف خود توجه کنیم آنها را متفاوت می‌یابیم. از نظر هوشی برخی باهوش‌تر و برخی کندذهن هستند. از نظر اخلاقی برخی سخاوتمند و برخی بخیل، برخی شجاع و برخی ترسو و ... از نظر نورانیت و صفای باطن برخی دارای نورانیت قلب و صفای نفس هستند و به سوی معارف الهی و انجام دستورات دینی میل دارند و برخی به عکس آنها به شهوت و ثروت و لوازم دنیوی علاقه شدید دارند (همان‌جا؛ بی‌تا، ج ۲۶، ص ۴۴۱).

مقدمه دوم، اختلاف یاد شده بین انسان‌ها دو منشأ می‌تواند داشته باشد. یکی وضعیت بدنی و مزاجی و دیگری ماهیت و جوهره روح یا نفس انسانی. احتمالاً دلیل مصر این دو منشأ آن است که انسان از دو بعد جسمانی و روحانی تشکیل شده پس اختلاف انسان‌ها به یکی از این دو باید باز گردد (همان، ج ۲، ص ۳۸۶؛ همو، ۱۴۲۳ق، ج ۹۰).

مقدمه سوم، منشأ اختلاف انسان‌ها نمی‌تواند اختلاف آلات بدنی و مزاج‌های آنها باشد، زیرا گاهی یک انسان به دلایلی تغییر مزاج می‌دهد مثلاً مزاج او از گرمی به سردی تغییر می‌کند یا بالعکس اما حالات روحی او عوض نمی‌شود. همچنین گاهی انسان‌هایی را مشاهده می‌کنیم که مزاج یکسانی دارند اما در حالات روحی کاملاً متفاوت هستند. بنابراین منشأ اختلاف انسان‌ها مزاج آنها نیست (همو، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۸۶؛ همو، ۱۴۲۳ق، ص ۹۰). فخر رازی گاهی توضیح می‌دهد که اختلاف صفات انسانی نمی‌تواند به خاطر اختلاف تربیت افراد باشد زیرا موارد زیادی مشاهده می‌کنیم که افراد دارای مزاج و نوع تربیت واحدی هستند اما صفات و حالات روحی آنها متفاوت است (همو، بی‌تا، ج ۳، ص ۳۸۷).

نتیجه سه مقدمه پیش گفته این است که از طریق استقراء و مشاهدات تجربی به همراه تحلیل عقلی ثابت می‌شود و منشأ اختلاف بین انسان‌ها اختلاف نوعی و جوهری آنهاست نه اختلاف در مزاج‌ها پس انسان‌ها از نظر جوهری و ماهوی متفاوت هستند.

۲.۲.۴. مکاشفه و شهود

فخررازی برای تثبیت نظریه خود از طریق مکاشفه نیز بهره می برد و ادعای مکاشفات علویه را در کنار براهین عقلی قرار می دهد که هر دو آنها موجب ثبوت نظریه نزد وی شده است. ایشان در تفسیر آیه «ولمّا بلغ اشدّه آتیناه حکماً و علماً» (یوسف ۲۲) در تبیین رابطه بلوغ جسمی - ابتدای آیه - و عطای حکمت و علم پس از اشاره به سه نظریه درباره معنای حکمت و علم نظریه خود درباره اختلاف ماهوی انسانها را طرح می کند و می گوید: «قد ثبت عندنا بحسب البراهین العقلیة و بحسب المکاشفات العلویة أنّ جواهر الارواح البشریة مختلفة بالماهیات ...» (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۸، ص ۴۳۷).

۲.۲.۵. جمع بندی ادله و تمایز نظریه های مشابه

از دلایل چهارگانه پیش گفته معلوم می شود که فخررازی به تعدد ماهیات انسانی قائل است و به تعبیر منطقی، انسان ماهیت تامه (نوع) نیست بلکه جنس است برای انواعی از انسانها. فصول مقوم انسانها ممکن است صفات تکوینی مانند هوش یا بلاهت باشد یا صفات اخلاقی مانند جود، سخا، بخل، ترس، شجاعت و ... یا صفات معنوی مثل کشش های الهی یا شیطانی و امثال آن باشد که در لابه لای مطالب وی آمده و به برخی از آنها اشاره شد. بنابراین مثلاً انسان بخیل یک ماهیت است و انسان سخی و جواد ماهیت دیگری است چون فصل ممیز آنها تفاوت دارد.

بنابراین نظریه تنوع ماهیات انسانی فخررازی هم با نظریه تنوع ماهوی ملاصدرا تفاوت دارد و هم با اگزستانسیالیست ها. تفاوت اساسی وی با ملاصدرا آن است که فخر تنوع ماهوی را تکوینی و تغییرناپذیر می داند یعنی از ابتدای تولد هست و تا پایان عمر هم باقی است. از همین رو گاهی با صراحت واژه خلقت، فطرت و مانند آن را به کار می برد. «أنّه تعالی خلق جواهر النفوس مختلفة بالماهية» (همو، بی تا، ج ۲۶، ص ۴۴۱) «فلکلّ نفس فطرة مخصوصة و ماهية مخصوصة» (همو، ۱۴۲۰ق، ج ۲۰، ص ۲۸۸). برخلاف ملاصدرا که فطرت و خلقت اولیه را مشترک می داند، از تفاوت های انسانی با تعبیر فطرت ثانویه یاد می کند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ الف، ج ۲، ص ۱۳۳؛ همو، ۱۳۴۱، ص ۲۴۱؛ همو، ۱۳۶۶ ب، ج ۳، ص ۲۵).

در مورد تفاوت نظریه فخررازی و اگزستانسیالیست ها نیز گرچه ظاهر برخی از عبارات آنها این است که هر فردی دارای ماهیت خاص خود است، ولی دقیق تر آن است که اگزستانسیالیست ها

هرگونه ماهیتی را از انسان سلب می‌کنند گرچه گاهی این گونه تعبیر می‌کنند که انسان خودش ماهیت خود را می‌سازد (Genesler et al., p.127; Cooper, p.153).

۳. ارزیابی نظریه فخر رازی

پس از معلوم شدن نظریه فخر رازی و بیان ادله وی اکنون نوبت به ارزیابی اصل نظریه و ادله چهارگانه رسیده است. ارزیابی نظریه یاد شده را در سه محور اصلی می‌توان طرح کرد. این سه محور عبارت‌اند از ارزیابی منطقی نظریه، ارزیابی ادله ارائه شده و بیان لوازم و پیامدهای نظریه.

۳.۱. ارزیابی منطقی نظریه

ادعای فخر رازی بیش از هر چیز یک ادعای منطقی است زیرا نتیجه نهایی بحث ایشان این است که ماهیت انسان که نوعاً از سوی منطقیون و فلاسفه به عنوان یک ماهیت تام معرفی و به «حیوان ناطق» تعریف می‌شود در واقع ماهیت تام نیست بلکه جنس است و این جنس به انضمام فصول متفاوتی که همان صفات ذاتی انسان‌هاست مانند تیزهوشی، بلاهت، بخل، جود، نورانیت یا ظلمت نفس و غیره ماهیات متعدد تامی را شکل می‌دهد.

مهم‌ترین پرسشی که در این بحث وجود دارد این است که از نظر منطقی معیار «فصل بودن» چیست. افراد ماهیات نوعیه یا جنسیه همواره متصف به صفاتی می‌شوند که این صفات ممکن است ذاتی باشد و در نتیجه ماهیت جنسی را به ماهیات متعدد نوعیه تقسیم کنند مانند اتصاف حیوان به صاهل، ناهق، ناطق و غیر آن که انواع تامه‌ای مانند انسان، الاغ و غیره را محقق می‌کند و همچنین ممکن است صفات عرضی باشد و تقسیماتی در درون یک ماهیت نوعیه ایجاد کند مانند ذکوریت و انائیت که انسان‌ها را به دو صنف مذکر و مؤنث تقسیم می‌کند اما ماهیت نوعیه جدیدی - بنابر نظر مشهور - ایجاد نمی‌کند. حال پرسش این است که آیا صفاتی مانند تیزهوشی، بخل، صفای باطن و مانند آن از دسته اول هستند و در نتیجه انسان را به انواع تامه‌ای تقسیم می‌کند یا از دسته دوم هستند و صرفاً موجب بروز اصنافی در یک نوع تامه که انسان است می‌شوند.

علمای منطقی از جمله فخر رازی برای رفع هرگونه ابهام و روشن شدن پاسخ این پرسش معیارهایی برای فصل تعیین کرده‌اند از ویژگی‌های ده گانه‌ای که برای فصل گفته‌اند، به چهار

ویژگی اشاره می‌کنیم که عبارت‌اند از «عدمی نبودن»، «عدم قبول زیادت و نقصان»، «کمال بودن» و «علت اولی بودن».

یکی از ویژگی‌های فصل آن است که امری وجودی است نه عدمی. «ان لایکون عدمیا لانّ الفصل سبب وجود حصّة النوع من الجنس والعدم لایکون علة» (فخرالدین رازی، بی‌تا، ج ۱، ص ۷۱ همچنین بنگرید به: لوکری، ص ۵۶). با مروری بر فصل‌هایی که در بحث‌های منطقی برای اجناس شمرده می‌شود، معلوم می‌شود که همگی صفاتی وجودی هستند. حال اگر با همین معیار نظریه فخررازی را مرور کنیم معلوم می‌شود که بسیاری از صفاتی که وی برای تنوع جنس انسانی از آنها نام می‌برد عدمی هستند مانند کم هوشی یا ظلمانیت نفس بنابراین نمی‌توانند فصول حقیقی باشند.

ویژگی دیگری که برای فصل گفته شده این است که در همه افراد نوع یکسان است و زیادت و نقصان نمی‌پذیرد «یستحیل ان یتطرق الاستزادة والنقص الیه» (فخرالدین رازی، بی‌تا، ج ۱، ص ۷۱؛ نصیرالدین طوسی، ص ۹۲). اگر مفهوم فصل را در نظر بگیریم می‌توان با این ادبیات بیان کرد که صدق مفهوم فصل به افرادش بالتواطی است نه بالتشکیک. حال چنانچه به صفاتی که فخررازی به عنوان فصل‌های انسانی بر می‌شمارد توجه کنیم بیشتر آنها این ویژگی را ندارند یعنی مفاهیمی مشکک هستند، مفهوم شهوت رانی، نورانیت نفس، سخاوت و بسیاری از مثال‌های دیگر ایشان از این قبیل است.

نکته دیگر آن است که فصل، کمال است برای جنس (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۹۰۱) نامی بودن کمال است برای جسم، جسم نامی دارای کمال و فعلیت بیشتری است نسبت به جسم غیر نامی. همچنین است ادراک حسی و حرکت ارادی برای جسم نامی یعنی نفس حیوانی دارای مراتب بیشتری از کمال است نسبت به نفس نباتی و به همین صورت نفس ناطقه نسبت به نفس حیوانی (ابن سینا، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۶؛ لاهیجی، ج ۳، ص ۴۳۱) حال اگر بنا بر نظریه فخررازی، انسان را جنس بدانیم و اموری مانند کم هوشی و شهوت رانی را فصل ممیز آن به حساب آوریم، باید بپذیریم شهوت رانی یا کم هوشی کمال برای نفس ناطقه است.

آخرین نکته این است که بنا بر آنچه در مباحث دقیق منطقی آمده فصل علت اولی برای اجناس پیشین است فخررازی در *المباحث المشرقیه* می‌گوید: «انّ الفصل الاخیر هو العلة الاولی مثلاً الناطقیة علة لوجود النفس الحيوانیة وهی علة للقوة النامية وهی علة للجسمیة وهی علة

للجوهرية فالفضل الاخير هو العلة الاولى» (فخرالدین رازی، بی تا، ج ۱، ص ۷۲). به همین دلیل فصل را جزء مقوم ماهیت گویند (جرجانی، ص ۷۲؛ مطهری، ۱۳۷۶، ج ۷، ص ۳۰۴). آیا می توان گفت حالات و صفات انسانی مانند تیزهوشی یا کم هوشی، شهوت رانی و ... علت نفس ناطقه و اجناس پیش از آن است؟

نتیجه آن که صفات و حالاتی که فخر رازی آنها را عامل تنوع و تکثر ماهیات انسانی می داند، با توجه به ویژگی هایی که در منطق و فلسفه برای «فصل» گفته اند نمی توانند در واقع فصل متمیز باشند بنابراین نمی توان نظریه وی را درباره جنس بودن انسان و تعدد ماهیات انسانی پذیرفت.

۲.۳. ارزیابی دلایل فخر رازی

پس از بررسی نظریه فخر رازی از جهت منطقی باید دید با قطع نظر از ایراد مهم منطقی که بیان شد ادله وی برای اثبات ادعای او چیست. درباره ارزیابی دلایل فخر مباحث زیادی قابل طرح است که ورود به همه آنها موجب تطویل مقاله می گردد به همین دلیل سعی می شود مباحث به شکل کلی تر و خلاصه ارائه شود. ادله فخر رازی از دو جهت قابل نقد و مناقشه است اول اشکال کلی که بر همه ادله وارد است و دوم ایرادات خاص که مربوط به هر کدام از ادله به نحو خاص می شود.

۲.۳.۱. نقد کلی دلایل

اگر دلایل فخر رازی درباره تعدد ماهیات انسانی را مورد دقت قرار دهیم یک اشکال کلی بر همه آنها وارد است و آن اعم بودن ادله از ادعاست. زیرا حداکثر چیزی که از دلایل قرآنی، روایی، تجربی و مکاشفات جناب فخر به دست می آید وجود اختلاف در حالات، صفات و رفتارهای انسان هاست اما چنین امری اختلاف ماهوی انسان ها را اثبات نمی کند. همان گونه که در ارزیابی منطقی بیان شد صفات و حالات ملحق به یک ماهیت می تواند از نوع فصل و ذاتی باشد که موجب تنوع ماهیات می شود و می تواند از نوع صفات عرضی باشد. بنابراین صرف وجود صفات و حالات متفاوت دلالت بر تنوع ماهوی ندارد. به تعبیر خواجه در شرح اشارات مطلب فخر در صورتی قابل پذیرش است که ماهیت شامل صفات عرضی هم بشود و به تعبیری صفات عرضی هم صفات ذاتی باشند (ابن سینا، ۱۳۸۱، ج ۳، ص ۲۸۱-۲۸۰).

نتیجه آنکه هیچ کس اختلاف بین انسان‌ها را از جهت هوش، ذکاوت، اخلاقیات، نورانیت یا ظلمانیت نفس و مانند آن نمی‌تواند انکار کند اما اینکه این تفاوت‌ها موجب تعدد ماهوی انسان‌ها شود امر دیگری است که ادله فخر آن را اثبات نمی‌کند.

۲.۲.۳. نقدهای خاص

بررسی دلایل فخررازی نشان می‌دهد که علاوه بر اشکال کلی که به آن اشاره شد اشکالات ویژه‌ای هم در مورد هر کدام از ادله قابل طرح است که نمی‌توان به همه آنها پرداخت. در ادامه تلاش می‌شود به اختصار تمام، اهم نکات انتقادی در سه حوزه آیات قرآن، استقراء و مکاشفه مورد توجه قرار گیرد.

۱.۲.۲.۳. بررسی دلایل قرآنی

همان‌گونه که اشاره شد آیات قرآنی مورد استناد فخررازی صرفاً بر تفاوت بین انسان‌ها دلالت دارد و نمی‌توان از آنها اختلاف ماهوی انسان‌ها را اثبات کرد علاوه بر این دو نکته دیگر در نقد فخررازی در استدلال به آیات شایان توجه است. نخست عدم همراهی سایر مفسران با فخررازی. نگارنده برای بررسی ادعای فخر در مورد دلالت آیات یاد شده بر اختلاف ماهوی انسان‌ها به بیش از سی تفسیر مهم شیعه و اهل سنت مراجعه کرده و هیچ تفسیری را همراه با فخر نیافته است. یعنی هیچ تفسیری نگفته این آیات بر اختلاف ماهوی انسان‌ها - آن‌گونه که فخر می‌گوید - دلالت دارد. برای نمونه درباره تفسیر آیه ۵۸ اعراف (بنگرید به: طیب، ج ۵ ص ۳۴۶-۳۴۷؛ مراغی، ج ۸، ص ۱۸۶؛ شاذلی، ج ۳، ص ۱۳۰؛ عروسی حویزی، ج ۲، ص ۴۱) و درباره تفسیر آیه ۸۴ سوره اسراء (بنگرید به: ابن عجبیه، ج ۳، ص ۲۷۷؛ بیضاوی، ج ۳، ص ۲۶۵؛ طوسی، ج ۶، ص ۵۱۴-۵۱۳) و درباره تفسیر آیه ۱۶۳ سوره آل عمران (بنگرید به: آلاء الرحمن، ج ۱، ص ۳۶۴؛ اندلسی ابوحیان، ج ۳، ص ۴۶۴؛ بحرانی، ج ۱، ص ۷۱۱-۷۱۰) و برای تفسیر آیه ۱۲۵ نحل (بنگرید به: سمرقندی ابواللیث، ج ۲، ص ۲۹۷؛ ابن‌عاشور، ج ۱۳، ص ۲۶۹-۲۶۷؛ فیض کاشانی، ج ۳، ص ۱۱۴).

نکته دوم درباره بحث قرآنی این است که برخی از آیات قرآن برخلاف ادعای فخررازی بر وحدت ماهوی نفوس دلالت دارند. از جمله این آیات می‌توان به آیه فطرت اشاره کرد: «فأقم وجهک للدين حنیفاً فطرت الله التي فطر الناس علیها لا تبدیل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن

اکثر الناس لا يعلمون» (روم / ۳۰). این آیه همان گونه که بسیاری از مفسران گفته‌اند دلالت دارد بر فطری بودن دین و اینکه فطرت انسان‌ها که بر دین الهی سرشته شده است تغییرناپذیر است (طبرسی، ج ۳، ص ۳۶۶-۳۶۷؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۶، ص ۱۷۸). همچنین آیات دال بر اینکه همه انسان‌ها از نفس واحدی هستند و انسان‌ها صرفاً به جهت تقوا برتری پیدا می‌کنند (مانند: نساء/ ۶۱؛ حجرات/ ۱۲) بدیهی است که اگر همه از نفس واحد و جنس واحدی هستند نمی‌توانند ماهیات متعدد باشند.

آیات دال بر یکسان بودن تکالیف الهی برای همه انسان‌ها و ارائه برنامه واحد برای سعادت بشر از سوی دین نیز می‌تواند بر عدم تفاوت ماهوی انسان‌ها تصریح و دلالت داشته باشد. البته همان گونه که پیش‌تر اشاره شد وحدت ماهوی انسان‌ها هیچ منافاتی با پذیرش تفاوت‌های عرضی بین آنها ندارد.

۲.۲.۲.۳. بررسی استقراء و مشاهدات حسی

استدلال فخر رازی به استقراء و تجارب حسی از دو جهت قابل مناقشه است یک جهت که پیش‌تر در نقد کلی ادله به آن اشاره شد - آنچه مشاهده می‌شود تفاوت انسان‌هاست که همه پذیرفته‌اند، اما اختلاف ماهوی ادعای دیگری است که مشاهده‌پذیر نیست - اما اشکال دیگر استدلال تجربی فخر این است که حصر منشأ اختلاف‌ها در نفوس یا مزاج‌ها پذیرفتنی نیست. این ادعا از کجا آمده که منشأ اختلاف انسان‌ها در حالات و صفات روحی آنها یا نفس است یا مزاج. ممکن است گفته شود منشأ اختلاف ترکیبی از مزاج، تربیت، وراثت و روابط اجتماعی است که در واقع هم همین گونه است. نکته مهم دیگر در استدلال تجربی فخر رازی این است وی از اختلاف مزاجی انسان‌ها به سادگی عبور می‌کند و چنین ادعا می‌کند که چون انسان‌هایی می‌بینیم که دارای مزاج یکسان و روحیات متفاوت هستند یا بالعکس دارای مزاج‌های متفاوت و روحیات یکسان هستند پس مزاج نمی‌تواند منشأ اختلاف باشد. در اینجا باید پرسید که مگر فهم مزاج انسان‌ها آسان است؟ آیا مزاج‌ها منحصر در همین چند مزاج مشهور - گرمی، سردی، تری، خشکی و ترکیب آنها - است؟ اگر بخواهیم مزاج را با همه ویژگی‌های آن در نظر بگیریم شاید بتوان گفت هر انسانی مزاج منحصر به فرد خود را دارد همان گونه که در بسیاری از ویژگی‌های بدنی دیگر منحصر به فرد است یا اینکه ایشان می‌گویند گاهی می‌بینیم دو نفر با مزاج یکسان و تربیت یکسان دارای

روحیات متفاوت هستند. آیا عوامل تربیتی قابل احصا و اندازه‌گیری است که به راحتی بتوان گفت دو نفر دارای شرایط تربیتی یکسان بوده‌اند؟ در پایان این بخش یادآور می‌شود که دو استدلال دیگر فخر یعنی روایات و مکاشفه به طور خاص نیاز به ارزیابی ندارد زیرا در مورد دو روایت مورد استناد وی همان مشکل اعم بودن دلیل از ادعا وجود دارد که نیازی به تکرار آن نیست. در مورد مکاشفه هم که روشن است مکاشفه علم حضوری و شخصی است و در صورت صحت، برای دیگران حجت نیست و در مقام بحث علمی نمی‌توان به آن استناد کرد.

۳.۳. پیامدهای نظریه

یکی از روش‌های ارزیابی نظریه‌ها توجه به آثار، لوازم و پیامدهای آنهاست. نظریه تعدد ماهیات انسانی فخررازی نیز لوازم و پیامدهایی دارد که پذیرفتنی نیست. البته خود وی به برخی از آنها توجه داشته و گویی پذیرفته است. از آنجا که در ابتدای بحث به برخی از پیامدهای نظریه اشاره شد خواننده محترم را به همان بحث ارجاع می‌دهیم.

نتیجه

یکی از مسائل مهم انسان‌شناسی و علوم انسانی - پس از مفروض گرفتن تفاوت‌های انسان‌ها - وحدت یا تکثر ماهیت انسانی است. به‌رغم نظریه رایج در میان اندیشمندان مسلمان، فخررازی معتقد به اختلاف و کثرت ماهیات انسانی است. از دیدگاه او انسان‌ها دارای ذوات معینی از پیش از تولد هستند که تغییرناپذیرند و تا پایان عمر به همان صورت اولیه باقی می‌مانند. بنابراین نظریه انسان که معمولاً به «حیوان ناطق» تعریف می‌شود ماهیت تام نیست بلکه جنس است برای انواع مختلف انسانی. حالات و ویژگی‌هایی مانند ذکاوت، کم‌هوشی، سخاوت، بخل، شجاعت، ترس، نورانیت، ظلمت و ... فصولی هستند که هر کدام نوع خاصی را تشکیل می‌دهند. فخررازی در پاسخگویی به آنان که قائل به وحدت ماهیت انسان هستند و تکثر ماهیت انسانی را عقلاً محال می‌دانند با فرض امکان تباین کلی ماهیات انسانی، در جهت امکان عقلی تکثر ماهیات انسانی، راهگشایی می‌کند. وی برای اثبات نظریه خود به ادله چهارگانه قرآنی، روایی، تجربی و شهودی استدلال می‌کند.

فخر رازی برای استدلال بر نظریه خود به چهار آیه «کل يعمل علی شاکلته» (اسراء/۸۴)، «هم درجات عند الله» (آل عمران/۱۶۳)، «ان ربك اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين» (نحل/۱۲۵) و «البلد الطیب ینخرج نباته...» (اعراف/۵۸) و دو روایت مشهور نبوی «الناس معادن کمعادن الذهب والفضة» و «الارواح جنود مجنّدة» استناد می‌کند. مدلول آیات و روایات مورد استناد فخر چیزی بیش از وجود تفاوت میان انسان‌ها - که همه به آن اذعان دارند - را اثبات نمی‌کند. تفاوت بین انسان‌ها ضرورتاً به معنای تکرر ماهیات انسانی نیست زیرا می‌توان فرض گرفت ماهیت واحد انسانی هست که به واسطه اعراض مشخصه تفاوت بین افراد آن تحقق می‌پذیرد.

استدلال تجربی و استقرایی فخر رازی هم با همین اشکال مواجه است به این معنا که آنچه مشاهده می‌شود و به تجربه اثبات می‌شود اصل تفاوت بین انسان‌هاست اما اینکه این تفاوت ضرورتاً ماهوی است اثبات نمی‌شود. البته فخر با ارائه تحلیل عقلی تلاش می‌کند منشأ تفاوت‌ها را ذوات نفوس انسانی - نه مزاج و آلات بدنی - معرفی کند ولی حقیقت آن است که منشأ اصلی اختلاف‌ها ترکیبی از وراثت، تربیت، مزاج، رفتارهای خود انسان و عوامل اجتماعی دیگر است. نظریه تعدد ماهیات انسانی آن گونه که فخر رازی اثبات می‌کند علاوه بر ضعف ادله پیامدها و لوازمی همچون جبرگرایی، مشکک بودن تکالیف دینی، عدم امکان قانونگذاری و تعطیلی علوم انسانی دارد که آن را ناپذیرفتنی می‌کند.

افزون بر موارد یاد شده، نظر فخر از ضعف منطقی برخوردار است، زیرا بنا بر آنچه منطقیون - و حتی خود فخر - در مباحث مفصل منطقی آورده‌اند فصل‌های ماهیات نوعیه دارای شرایط و ویژگی‌هایی هستند که آنچه فخر رازی به عنوان فصل‌ها برای انسان از آنها نام می‌برد (صفات مثبت و منفی اخلاقی و تکوینی) فاقد معیارهای لازم برای «فصل» بودن هستند.

منابع

قرآن کریم.

آملی، محمد تقی، *درر الفوائد*، شرح منظومه سبزواری، قم، اسماعیلیان، بی‌تا.
ابن بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق)، *الامالی* (للسدوق)، تهران، کتابچی، ۱۳۷۶.
_____، *من لا یحضره الفقیه*، محقق علی اکبر غفاری، ۴ ج، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۳ق.

- ابن حنبل، احمد بن محمد، بیروت، مؤسسه الرسالة، ۱۹۹۶.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله، المباحثات، قم، بیدار، ۱۳۷۱.
- _____، الاشارات والتنبيهات، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۱.
- _____، الشفا (الطبيعیات)، قم، کتابخانه عمومی حضرت آیه الله نجفی مرعشی، ۱۴۰۵ق.
- _____، منطق المشرقیین، چ ۲، قم، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، ۱۴۰۵ق.
- ابن عاشور، محمد بن طاهر، التحرير والتنوير، تونس، الدار التونسیه للنشر، ۲۰۰۷.
- ابن عجبیه، احمد بن محمد، البحر المديد فی تفسیر القرآن المجید، قاهره، انتشارات دکتر حسن عباس زکی، ۱۴۱۹ق.
- اندلسی ابو حیان، محمد بن یوسف، البحر المحيط فی التفسیر، بیروت، دارالفکر، ۱۴۲۰ق.
- بحرانی، سید هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، تهران، بنیاد بعثت، ۱۴۱۶ق.
- بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، مصر، وزارت الاوقاف، ۱۹۹۰.
- جوادی آملی، عبدالله، تبیین براهین اثبات خدا، چ ۶، قم، اسراء، ۱۳۹۰.
- خمینی، سید روح الله، شرح جنود عقل و جهل، چ ۵، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۰.
- سمرقندی ابواللیث، نصر بن محمد بن احمد، بحر العلوم، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۲۰۰۹.
- شاذلی، سید بن قطب بن ابراهیم، فی ظلال القرآن، بیروت - قاهره، دارالشروق، ۱۴۱۲ق.
- شاه آبادی، محمد، رشحات الحکمة، قم، مهدی یار، ۱۳۸۱.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، الشواهد الربوبیه، تحقیق سید جلال الدین آشتیانی، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۰.
- _____، المشاعر، تهران، بی جا، ۱۳۶۳الف.
- _____، مفاتیح الغیب، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیق فرهنگی انجمن اسلامی حکمت و فلسفی اسلامی، ۱۳۶۳ب.
- _____، شرح و تعلیقه صدر المتألهین بر الهیات شفا، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۲.
- _____، الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، قم، مکتبه المصطفوی، ۱۴۰۹ق.
- _____، شرح اصول الکافی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۶الف.
- _____، تفسیر القرآن الکریم، قم، بیدار، ۱۳۶۶ب.

- _____، عرشیه، اصفهان، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، ۱۳۴۱.
- _____، المبدأ و المعاد، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۵۴.
- طباطبایی، سید محمدحسین، نهاية الحکمة، شارح غلامرضا فیاضی، ۴ ج، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۶.
- _____، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمی قم، ۱۴۱۷ق.
- طبرسی، فضل بن حسن، تفسیر جوامع الجامع، تهران، انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمی قم، ۱۳۷۷.
- طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، مقدمه محمدحسن آقابزرگ تهرانی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
- طیب، سید عبدالحسین، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات اسلامی، ۱۳۷۸.
- عروسی حویزی، عبدعلی بن جمعة، تفسیر نور الثقلین، تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی، ۵ ج، قم، اسماعیلیان، ۱۴۱۵ق.
- فخرالدین رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر، النفس والروح وقواهما، تهران، بی نا، ۱۳۶۴.
- _____، الرسالة الکمالیه، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۳ق.
- _____، المباحث المشرقیة، قم، بیدار، بی تا.
- _____، مفاتیح الغیب، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
- فیض کاشانی، محمدمحسن، الوافی، ۲۶ ج، اصفهان، کتابخانه امیرالمؤمنین علی (ع)، ۱۴۰۶ق.
- _____، تفسیر الصافی، تهران، انتشارات الصدر، ۱۴۱۵ق.
- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ۱۵ ج، قم، دار الحدیث، ۱۴۲۶ق.
- لاهیجی، عبدالرزاق بن علی، شوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام، قم، مؤسسه الامام الصادق (ع)، ۱۴۲۵ق.
- لوکری، فضل بن محمد، بیان الحق بضمان الصدق، تهران، ایستاک، ۱۳۷۳.
- مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
- _____، مرآة العقول فی شرح اخبار آل رسول، تصحیح سید هاشم رسولی محلاتی، ۲۶ ج، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۴ق.

- مراغی، احمد بن مصطفی، *تفسیر المراغی*، بیروت، دارالفکر، بی تا.
مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، قاهره، دار الحدیث، ۱۹۹۱.
مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار*، ج ۳ (فطرت)، تهران، صدرا، ۱۳۵۰.
_____، *درس های الهیات شفا* (مجموعه آثار استاد شهید مطهری)، تهران، صدرا، ۱۳۷۶.
_____، *شرح منظومه*، تهران، صدرا، ۱۳۷۶.
_____، *ختم نبوت*، تهران، صدرا، بی تا.
مکارم شیرازی، ناصر، *تفسیر نمونه*، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴.
میرداماد، محمدباقر بن محمد، *جدوات و مواقیت*، تهران، مرکز پژوهشی میراث مکتوب، ۱۳۸۰.
نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد، *اجوبه المسائل النصیریة*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۳.
_____، *اساس الاقتباس*، ج ۳، تهران، دانشگاه تهران، ۱۴۰۲ق.

Cooper, David e, *Existentialism*, second edition, blackwell, USA, 1999.

Gensler, Harry J., Spurring, Earl W., Swindle, James C (ed), *Ethics Contemporary Readings*, Rutledge, New York, 2004.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی