معارف حکمی جامعه ▪ دو فصلنامه علمی تخصصی
سال سوم ▪ شماره پنجم ▪ پاییز و زمستان ۱۴۰۱

پیامدهای انسان‌شناختی و معادشناختی دیدگاه صدرالمتألهین درباره نفس

سحر کاوندی[۱]

چکیده

دیدگاه‌های انسان‌شناسانه در هر نظام فلسفی، اساسی‌ترین و تأثیرگذارترین آرای فیلسوف به حساب می‌آید؛ زیرا غایت فلسفه، چیزی جز به کمال رسانیدن انسان در سیر علمی و عملی خود نیست. مدل انسان‌شناسی صدرا، با تفاوت‌های بنیادینی که با مدل‌های پیش از خود دارد، با ابتنا به اصولی همچون: اصالت وجود، تشکیک وجود، حرکت اشتدادیِ وجودی و اتحاد عالم و معلوم، نفس انسان را امری جسمانی، پویا، متحرک و از همه مهم‌تر، خویش‌ساخته ارادی می‌داند. در چنین رویکردی، انسان‌ها صرفاً بر اساس فطرت اوّلیه خود، نوع واحد بوده و حیوان ناطق، جنسِ مشترکِ انواع انسانی محسوب می‌شود. فصلِ محصّل این معنای جنسی و محقّقِ نوع خاص، «نفس» است. اصلی‌ترین مواد سازنده و نسّاج نفس در مراتب مختلفِ وجودی، ادراکات، هیئآت و ملکات نفسانی است. با توجه به اختلاف ادراکات و ملکات در افراد مختلف، تفاوت نفوس انسانی از نظر ملاصدرا، تفاوتی جوهری و ذاتی بوده و انسان‌ها بر اساس فطرت ثانیه، دارای انواع و اجناس مختلفی خواهند بود.

در این مقاله، ضمن بررسی نظرگاه صدرا در باب نفس و کثرت نوعیِ نفوس انسانی، به تبیین و تحلیل برخی از پیامدهای مهم انسان‌شناختی و معادشناختی آن پرداخته‌ایم؛ از جمله: توجیه عقلانیِ خودسازی و خودمراقبتی، تعدّد و تفاوت نسخه‌های اخلاقی

۱. دکتری رشته فلسفه و دانشیار دانشکده علوم انسانی دانشگاه زنجان، زنجان، ایران؛ drskavandi@znu.ac.ir.

برای تربیت افراد متناسب با مسیر حرکتیِ نفس آنها، مبنا بودن ملکات برای حقیقت و شخصیت انسانی و نیز صورت اخروی او، صعوبت توبه و تغییر ملکات، تنوع مسیرها با توجه به وحدت راه و رونده، کثرت میزان‌ها متناسب با شخصیت وجودی افراد، تعدد بهشت و جهنم متناسب با ملکات راسخ در افراد و... . توجه به اصول نفس‌شناسی صدرایی و ملاحظه انسجام و سازواری آنها، بیانگرِ توان تبیینی، توجیهی و پاسخگویی این نظام فکری به بسیاری از مسائل غامض در باب نفس خواهد بود.

واژگان کلیدی: ملاصدرا، نفس، کثرت نوعی نفوس، ملکات نفسانی، انسان‌شناسی، معادشناسی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

مقدمه

مدل انسان‌شناسی ملاصدرا، تفاوت‌های بنیادینی با مدلِ دیگر فیلسوفان دارد. این مدل که برآمده از نظامی منسجم و سازوار و مبتنی بر اصولِ اساسیِ چندی است ـ که در دیگر نظام‌ها و مدل‌هایِ برآمده از آنها به چشم نمی‌خورد ـ پاسخگوی بسیاری از پرسش‌ها و برطرف‌کننده بسیاری از اشکال‌ها در این حوزه است.

ملاصدرا، نه همچون یگانه‌انگارانی است که انسان را جز همین بدن مادی ندانسته و جوهر روحانی (نفس) را نفی می‌کنند و نه در شمار دوگانه‌انگاری همچون افلاطون، ارسطو و دیگر مشایین است که به قدمت نفسِ مجرد و یا حدوث آن قائل هستند. او را می‌توان از سویی، یگانه‌انگار و از دیگر سو، دوگانه‌انگار با رویکردی خاص و منحصربه‌فرد به حساب آورد. ازآنجاکه وجود انسان از ابتدا تا آخرین مراتب وجودی خویش، حقیقتی واحد با مراتب و درجات گوناگون است و هریک از نفس و بدن، از مراتب آن حقیقتِ واحد محسوب می‌شود، می‌توان او را یگانه‌انگارِ بر اساسِ این تبیین خاص به شمار آورد و ازآنجاکه با رویکردی دیگر، او نفسِ جسمانی را در مراحل پایانیِ سیر خود، امری تجردیافته می‌داند که با بدنی غیر از بدن مادی همراه می‌شود، می‌توان او را دوگانه‌انگار تلقی کرد.

طرح نظریه بدیع او در باب نفس، یعنی حدوث جسمانی و بقای روحانی آن، که بنیانِ مدل انسان‌شناسی او محسوب می‌شود، تأمین‌کننده چنین دیدگاهی است. این نظریه، که مبتنی بر اصولی اساسی همچون: اصالت وجود، تشکیک وجود، حرکت جوهری و اتحاد عاقل و معقول است، تحولی شگرف در مسائل مربوط به انسان‌شناسی، علم‌النفس، معادشناسی و... ایجاد کرد و در قالب نظریه‌ای منسجم و سازوار، بسیاری از اشکال‌های مربوط به این حوزه را حل کرد و بلکه منحل نمود.

در این مقاله، برآنیم پس از مرور اجمالی بر نظریه نفس صدرایی، به نظریه بدیع ایشان در باب کثرت نوعیِ انسان پرداخته و سپس با بیان پیامدهایِ مهم این مسئله، توانایی تبیینی و پاسخگوییِ چنین رویکردی به نفس را در مسائل مختلف نفس‌شناختی و معادشناختی ترسیم کنیم.

نقد و بررسی آرای حکما در باب نفس

ملاصدرا بر اساس روش‌شناسیِ متعارف خود، پیش از طرح نظریه خاصِ خود در باب نفس، آرای مطرح در این زمینه ـ آرای افلاطون، ارسطو و پیروان او ـ را طرح کرده و به نقد و بررسی آنها می‌پردازد تا زمینه را برای تبیین دیدگاه خود آماده سازد.

از نظر وی، «قدم نفس و تقدم آن بر بدن»، لوازم باطلِ متعددی را در پی دارد؛ از جمله:

الف) اگر نفوس، قبل از تعلق به بدن، ذاتاً قدیم باشند، باید به لحاظ ذات و فطرت خود، جوهری کامل بوده و هیچ نقص و کمبودی در آنها نباشد که در آن صورت، هیچ نیازی به آلات و قوای نباتی و حیوانی برای استکمال خود نخواهند داشت. (ملاصدرا، ۱۳۷۸الف، ج۸، ص۳۳۱)

ب) لازمه دیگر آنکه قوای نفس باید برای مدت زمانی خاص، معطّل و بدون استفاده باقی بمانند و این امر، با حکمت الهی ناسازگار بوده و مساوق با نوعی لغویّت است. به عبارت دیگر، با حقیقتِ نفسیتِ نفس ـ تدبیر بدن ـ ناسازگار است. (همان، ص۳۳۲ و مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ج۲، ص۲۲۵)

همچنین، «حدوث نفس قبل از بدن» نیز با اشکال‌هایی مبنایی مواجه است؛ از جمله:

اگر نفوس، قبل از ابدان موجود باشند، یا باید متکثر باشند و یا واحد و ازآنجاکه هر دو شق، لوازم باطلی دارد، ازاین‌رو، نفوس نمی‌توانند پیش از ابدان موجود باشند؛ زیرا:

اگر **متکثّر باشند**، تمایز امور متکثری که دارای حدّ نوعیِ واحدی هستند، به یکی از امور چهارگانه زیر است: مادّه، عوارض مادّی، فاعل و غایت. ازآنجاکه نفوس، در ذات و نوع، متحد بوده و صورتی زاید بر اصل ذات و ماهیت خود ندارند که از طریق آن تکثّر و امتیاز یابند و نیز فاعل و غایت نفوس، امری واحد ـ عقل، اتصال و تشبّه به آن ـ است، تکثّر آنها یا به ماده و یا آنچه در حکم ماده است ـ مانند بدن ـ خواهد بود؛ حال آنکه بنا به فرض، نفوس، مجردند.

اگر **واحد باشند**، قبول کثرتِ بعد از وحدت، از ویژگی‌ها و عوارضِ مقدار و امور مادی است (ملاصدرا، ۱۳۶۰الف، ص۲۲۲ـ۲۲۱) و اگر نفوس به هنگام تعلق به ابدان نیز بر وحدت

خود باقی بوده و نفس واحد، نفسِ همه بدن‌ها باشد، باید هرآنچه یک انسان می‌داند، همه انسان‌ها بدانند و هرآنچه نمی‌داند، هیچ انسانی نداند. (همان، ۱۳۷۸الف، ج۸، ص۳۳۴)

علاوه بر اشکال‌های فوق، ملاصدرا، تمسک به نظر فلاسفه در باب نفس را با اشکال‌های غیر قابل حلی همراه می‌داند که برخی از آنها عبارتند از:

الف) ناسازگاری نظریه حکما با حدوث نفس: اگر نفس ذاتاً بسیط باشد، باید قدیم باشد؛ زیرا هر امر بسیطی، مجرد است و مجردات، قدیم (زمانی)اند. بر این اساس، نمی‌توان قائل به حدوث نفس شد.

ب) عدم توجیه انفعال نفس از احوال بدن: اگر نفس ذاتاً دارای حقیقتی مجرد و عقلانی باشد، تعلق آن به بدن و انفعالش از حالات و عوارض بدنی، مانند: صحت و مرض، لذت و درد جسمانی، قابل توجیه نخواهد بود.

ج) ناسازگاری بساطت و تجرد نفس با تکثر عددی آن: اگر نفس هیچ سابقه جسمانی و مادی نداشته باشد، مناط تکثر و تعدد آن به حسب تکثر ابدان، قابل توجیه نیست.

د) عدم تبیین تحولات جوهری نفس: انکار حرکتِ استکمالیِ جوهریِ نفس، مستلزم آن است که نفس از ابتدای پیدایش خود و تعلق به بدن تا رسیدن به بالاترین مراتب تجرد ـ مرتبه عاقلیت و معقولیت ـ ماهیت ثابتی داشته باشد.

هـ) جسمانی بودنِ نفس، لازمه اصول مورد پذیرش حکما: اشکال دقیقی که ملاصدرا بر نظریه مشهور در باب نفس وارد می‌کند، آن است که اگر حرکت اشتدادی نفسِ انسان و تکامل ذاتی آن پذیرفته نشود و از این طریق، ورود نفس به حوزه تجرد تبیین نگردد، نفس باید همواره و در همه مراحل وجودش، موجودی جسمانی باشد و این نظر، با قول حکما به حدوث و بقای تجردی نفس، ناسازگار است. (همان، ۱۳۷۸الف، ج۸، ص۳۳۴ ـ ۳۴۵ و مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ج۲، ص۲۷۴ ـ ۲۷۹)

توضیح آنکه: نفس ناطقه، فصل اشتقاقی نوع انسان است که فصل منطقیِ انسان ـ ناطق ـ، از آن اخذ می‌شود. فصول و صوَر، در حقیقت، متحد بوده و اختلاف آنها به اعتبار است. بنابراین، نفس ناطقه، در حکم صورت برای ماده بدن است. از سوی دیگر، جنس از عوارض تحلیلیِ فصل و قابل حمل بر آن است. از همین رو، می‌توان گفت

نفس ناطقه، «حیوان» و یا به‌عبارت دیگر، «جسم نامی حساس» است. ازاین‌رو، حمل «جسم» بر نفس ناطقه صحیح است. ازآنجاکه این حمل، حاکی از عروض تحلیلی و اتحاد وجودی فصل و جنس در خارج است، لازم می‌آید نفس، نه از حیث «صورت» بودن، بلکه از حیث «فصل» بودن، موجودی مادی و جسمانی باشد. این نتیجه، هرچند لازمه منطقی مبانی مورد قبول حکماست، اما با اعتقاد آنها مبنی بر اینکه نفس از ابتدای حدوث خود، مجرد و روحانی است، ناسازگار است. از همین رو، بدون اعتقاد به حرکت جوهری، حدوث جسمانی و بقای روحانی نفس، تناقضی آشکار در میان اصول مورد قبول فیلسوفان رخ می‌نماید.

ملاصدرا نقد آرا و مبانی فلاسفه پیشین را مقدمه‌ای برای طرح نظریه جدید خود در مورد نفس قرار داده و حتی برخی از اشکال‌ها (اشکال) را استدلالی بر اثبات نظریه خود به حساب می‌آورد. در این بخش، پس از بیان اجمالی مبانی و اصول نظریه حدوث جسمانی و بقای روحانی نفس، درصددیم تا یکی از لوازم مهم آن، یعنی تعدد نوعی نفوس و تأثیر آن در تبیین برخی از مسائل انسان‌شناختی را بررسی کنیم.

مبانی نظریه حدوث جسمانی و بقای روحانی نفس

پیش از پرداختن به این نظریه، لازم است به طور مختصر، به مبانی و اصولی که این نظریه مبتنی بر آنهاست، پرداخته شود:

الف) اصالت وجود: از نظر ملاصدرا، وجود، بالذات عینیت داشته و شایسته‌ترینِ اشیاء به تحقق و عینیت است و نیز منشأ آثار بوده و ماهیات به‌تبع وجود، موجود می‌شوند؛ همان گونه که وجودِ سایه، به‌تبع وجودِ شخص، موجود می‌شود. (ملاصدرا، ۱۳۶۰الف، ص۷ ـ ۸ و بی‌تا، ج۱، ص۳۸ ـ ۴۳)

ب) تشکیک وجود: وجود بذاته و فی‌نفسه دارای مراتب شدت و ضعف و اطوار مختلف است و درجات کمال و نقص، تقدم و تأخر، فقر و غنی و قوه و ضعف در وجودات، به انحای وجود و به هویّات وجود بازمی‌گردد؛ به گونه‌ای که وجودی که در مرتبه‌ای قرار دارد، تصور وقوع آن در مرتبه دیگر ـ چه قبل و چه بعد ـ محال است (همان، ۱۳۶۰الف، ص۱۳۵ و بی‌تا، ج۱، ص۳۶ ـ ۳۷ و ۴۲۷ ـ ۴۲۸). به‌عبارت دیگر، تشکیک، به معنای آن

است که در مصادیق حقیقت واحد، مابه‌الإختلاف، به مابه‌الإشتراک بازگردد و برعکس. لازمه تشکیک، آن است که:

- اوّلاً: یکی از دو مصداق ـ وجود شدید ـ مشتمل بر تمام آنچه مصداق دیگر ـ وجود ضعیف ـ دارد باشد و نه برعکس.
- ثانیاً: اضافه و نسبتِ مرتبه ضعیف به شدید، اضافه‌ای ذاتی باشد و نه مقولی؛ زیرا اضافه مقولی، از سنخ ماهیات است.
- ثالثاً: عقل از مرتبه ضعیف، عدم کمال مرتبه شدید را انتزاع نماید.
- رابعاً: این قیاس و نسبت، فقط بین دو مرتبه از وجود باشد؛ زیرا اگر قیاس بین چند مرتبه، مانند مرتبه ضعیف و متوسط و شدید باشد، در اینجا دو قیاس برقرار می‌شود: یکی بین مرتبه ضعیف و متوسط ـ که متوسط نسبت به ضعیف، شدید محسوب می‌شود ـ و دیگری بین مرتبه متوسط و شدید که در این صورت، متوسط، نسبت به شدید، ضعیف به حساب می‌آید. (همان، بی‌تا، ج۱، ص۴۳۲، حاشیه علامه طباطبایی)

در حقیقتِ تشکیک، وجود چهار عنصر ضروری است: کثرت حقیقیِ وجود؛ وحدت حقیقیِ وجود؛ احاطه و شمول وحدت نسبت به کثرت (بر اساس اصالت وجود، ماهیت، امری اعتباری است و از همین رو، نمی‌تواند منشأ کثرتی باشد که اصالت دارد)؛ بازگشت کثرت حقیقیِ وجود به وحدت (بساطت وجود، این عنصر را اثبات می‌کند و چون وجود، اصیل است عارض بیگانه‌ای در آن تصور نمی‌شود تا کثرت به آن بازگشت نماید). (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ج۱، بخش۵، ص۵۴۸ ـ ۵۴۹)

ج) حرکت جوهری (حرکت اشتدادی وجودی): ملاصدرا برخلاف مشایین، که ترکیب ماده و صورت را ترکیبی انضمامی می‌دانند، ترکیب آن را ترکیبی اتحادی دانسته و بر این باور است که چنین ترکیبی، ترکیب امر نامتحصّل ـ بالقوه ـ با امر متحصّل ـ بالفعل ـ است؛ به گونه‌ای که شیء با پذیرفتن صورت، فی‌ذاته تحول یافته و شیئی دیگر می‌شود و بدین وسیله، ذات کاملی می‌گردد[1]. (ملاصدرا، بی‌تا، ج۵، ص۲۸۳)

---

۱. «أن یتحوّل شیء فی ذاته إلی أن یصیر شیئاً آخر و یکمل به ذاتاً واحدةً، فیکون هناک امر واحد و هو عین کل واحد منهما و عین المرکب.»

از نظر ملاصدرا، هر جوهر جسمانی، طبیعت سیال و متجددی دارد و حرکت، چیزی جز همان تجدد در ذات آن نیست (همان، ۱۳۸۳، ج۳، ص۱۰۲)؛ به این معنا که حرکت، در نهاد و ذات جوهر، نهفته و عالم طبیعت، پیوسته و آن‌به‌آن در حال نو شدن و دگرگونی است؛ به تعبیر دیگر، موجودات مادی، اساساً خودِ حرکت بوده و حرکت و متحرک، یک چیزند، نه اینکه دارای حرکت باشند.

حرکت جوهری به لحاظ وجودشناختی، ارتباط تنگاتنگی با مبانی فلسفی‌ای همچون: اصالت وجود، تشکیک وجود و حدوث جسمانی و بقای روحانی نفس دارد. وقتی وجود امری اصیل، حقیقتی تشکیکی و دارای مراتب شدت و ضعف باشد، می‌توان از اشتداد وجودی سخن گفت؛ به این معنا که وجودِ واحد، دارای مراتب شدت و ضعف بوده و میان مراتب تشکیکی وجود، حرکت می‌کند. برخی معتقدند حرکت جوهری به‌عنوان جنبشی اضطراری، از آنِ همه موجودات عالم طبیعت است و حرکت وجودی یا اشتدادی، به مثابه حرکت ارادیِ برآمده از علم و عمل، از مختصات انسان است. بنابراین، انسان، علاوه بر حرکت جوهری، به حرکت وجودی نیز متحرک است. (صلواتی، ۱۳۹۴، ص۷۴ ـ ۷۵)

برخی نیز معتقدند ازآنجاکه ملاصدرا حقیقت اشتداد وجودی را فرایندی واجد تشکیک می‌داند، لوازم و مؤلفه‌هایی ماهوی همچون: ماده، صورت، جسم و اتصاف این امور به جوهریت و عرضیت را از حوزه اشتداد وجودی، خارج و این امور را محصول قدرت خلاقه ذهن لحاظ می‌کند. بر این اساس، موجودات به‌واسطه انحفاظ وحدت تشکیکیِ حقیقت وجود در مراتب و نیز عینیت آن با هویت شخصیه موجودِ واجدِ حرکت، بر وجه صعودی، در مراتب وجودی اشتداد یافته و کمالات لایقه وجودی را تحصیل می‌کنند (نجاتی، ۱۳۹۳، ص۲۸)، اما اشتداد جوهری از نظر ملاصدرا عبارت است از: مشاهده فرایند اشتدادِ وجودیِ موجودات در مراتب وجودی توسط نفس و استنباط وجود حرکت و اشتداد در جوهر و ذات موجوداتِ واجدِ تشکیک. (همان)

بر این اساس، برخی بر این باورند که دلایل حرکت جوهری می‌تواند اشتداد وجودی را نیز اثبات نماید، اما اشتداد وجودی را نمی‌توان حرکت جوهری نامید؛ زیرا در حرکت، قوه‌ای از بین می‌رود و فعلیتی محقق می‌شود (چون جمع بین قوه و فعل ممکن نیست).

ولی در اشتداد وجودی، چیزی از بین نمی‌رود؛ بلکه مرتبه ضعیف به مرتبه قوی تبدیل می‌شود. همچنین وجود و فعلیت، مساوق همدیگرند و تفاوت بین مراتب وجودی، به قوه و فعلیت نیست؛ بلکه به تعلق و عدم تعلق است (معلول از آن جهت وجودش نسبت به علت، ضعیف است که متعلق و وابسته به علت است). ازاین‌رو، برخلاف حرکت، در اشتداد وجودی، مرتبه ضعیف، حامل مرتبه قوی نیست. (سعادت مصطفوی، ۱۳۷۷، ص۳۱ ـ ۶۳ به نقل از: اژدر، ۱۳۹۱، ص۱۱)

نظریه نفس ملاصدرا (جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء بودن نفس)

ملاصدرا پس از فراهم آوردن اصول لازم برای اثبات نظریه خود در باب نفس، چگونگی تکوین نفس انسانی را از مرحله جمادی به قرار زیر بیان می‌کند:

عناصر چهارگانه برای پذیرش حیات، چاره‌ای جز ترکیب ندارند. موجود مرکب از عناصر چهارگانه، به حسب توسط و اعتدالِ در ترکیب، دوری از اطراف و نزدیکی به اجرام سماوی، حیات جدیدی را کسب می‌کند. ابتدا مرکبات به وجود آمده و سپس، مرتبه بعد حیات، یعنی نبات حاصل می‌شود. ازآنجاکه نبات، مزاجی معتدل‌تر نسبت به جماد دارد، یک قدم به عالم قدس نزدیک‌تر است، اما همین لطافت، احتمالِ دوام شخصی را از بین برده و آنها را دائماً در معرض خطر نابودی قرار می‌دهد. این نقیصه، به‌وسیله افاده صورت نباتی ـ نفس نباتی ـ و حفظ نوع به توسط آن جبران می‌شود. واهب الصور، نوع افراد ناپایدار در نباتات را به‌وسیله قوه مولده حفظ کرده، با قوه نامیه موجب رشد و افزایش در ابعاد سه‌گانه آنها می‌شود و چون فعل و عمل قوه نامیه، وابسته به تغذیه است، قوه غاذیه و قوای خادم آن را به او اعطا می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۶۰الف، ص۱۸۰ ـ ۱۸۴ و ۱۳۷۱، ص۸۳۰ ـ ۸۳۴). در این مسیر استکمالی، با فراهم آمدنِ اعتدال بیشتر در مزاجِ موجود، زمینه برای حصولِ کمال بالاتر ایجاد شده و نفس حیوانی حاصل می‌شود (همان، ۱۳۶۰الف، ص۱۸۷). به‌عبارت‌دیگر، صورت جوهریِ نطفه در حرکتی تکاملی، تبدل یافته و در هر مرحله، صورتی خاص از وجود را می‌پذیرد. ابتدا صورت طبیعی و معدنی، سپس، با حصول کمالات بیشتر، واجد مرتبه نباتی شده و نبات بالفعل و حیوان بالقوه می‌گردد و بالأخره با تحولات بعدی، واجد کمالات حیوانی می‌شود. در این مرحله، طفل ـ یا جنین ـ، حیوان بشریِ بالفعل و

انسانِ نفسانی بالقوه است. آنگاه نفس با ادراکات و اندیشه و نیز به‌کارگیری عقل عملی و استحکام ملکات و اخلاق باطنی، به مرتبه انسان نفسانیِ بالفعل و انسان ملکی بالقوه و یا شیطانی بالقوه نایل می‌شود. (همان، ۱۳۷۸الف، ج۸، ص۱۳۶ ـ ۱۳۷)

این تحول وجودی، به گونه‌ای است که پایان هر مرتبه، آغاز مرتبه دیگر است و این، جز با سلوکِ جوهریِ اتصالی و اشتداد وجودیِ طبیعت حاصل نمی‌شود. این مسئله، همان توجه ذاتیِ همه افعال طبیعی به‌سوی خیر و کمال است؛ همان گونه که کشف و شهود تام شهادت می‌دهد که کل اشیاء، طالب خیر و کمال بوده و ذاتاً به‌سوی آن در حرکتند. (همان، ۱۳۶۰الف، ص۱۸۷)

در نظام فلسفی ملاصدرا، نفس انسان، مقامی معلوم، ماهیتی خاص و مرتبه وجودیِ ثابتی ندارد، حال آنکه دیگر موجودات، اعم از اجسام و عقول و حتی نفوس غیر انسانی، مانند نباتات و حیوانات، همگی ماهیت و مرتبه وجودی خاصی دارند، اما نفس انسانی دارای مقامات و درجات متفاوتی بوده و از هر مرتبه، ماهیتی خاص انتزاع می‌شود[1] (همان، ۱۳۷۸الف، ج۸، ص۳۴۳)؛ به این معنا که در بین همه موجودات، تنها انسان است که نفس خود ـ خویشتنِ خویش ـ را ساخته و به‌وسیله قوه نظر و عمل، لحظه‌به‌لحظه در حال نوشدن و استکمال است. با توجه به اینکه موتور محرکه ساختِ نفس در انسان، حرکت جوهری و اتحاد عالم و معلوم است، نفس انسان با هر ادراکی، ارتقای وجودی یافته و ماهیتی غیر از ماهیت سابق خواهد داشت. بر این اساس، روشن است شناخت و درک حقیقتِ چنین موجودی که همواره در حال تحول و دگرگونی است، تا چه حد دشوار و سخت خواهد بود.

از نظر ملاصدرا، چون فلاسفه، دیگر تحولات و تطورات ذاتیِ نفس را درک نکرده و فقط آن را وجود مجردی که به لحاظ ذات و حقیقت، فعلیت یافته و جز در احوال و عوارض تغییر نمی‌یابد، در نظر گرفته‌اند، ازاین‌رو، دستیابی به حقیقت نفس را امری صعب و دشوار ندانسته‌اند؛ زیرا آنان یا نفس را از جهت تعلق به بدن و احوال و عوارضِ ناشی از

۱. «إنّ النفسَ الإنسانية ليس لها مقامٌ معلومٌ فی الهوية، و لا لها درجةٌ معينةٌ فی الوجود، كسائر الموجودات الطبيعية و النفسية و العقلية التی كل له مقام معلوم، بل النفس الإنسانية ذات مقامات و درجات متفاوتة و لها نشآت سابقة و لاحقة و لها فی كل مقام و عالم صورةٌ أخرى.»

ادراکات و تحریکات آن، مورد شناسایی قرار داده‌اند که در این راستا، نفس انسانی با دیگر حیوانات مشترک بوده و دارای ماهیتی هم‌رتبه با سایر حیوانات است و یا آن را از جهت تجرد و بقای پس از مفارقت از بدن و انقطاع تصرف و تدبیر بدن لحاظ کرده‌اند که این جنبه، خاص نفس انسانی است. این مقدار، نهایت سعی فلاسفه در باب معرفت نفس است؛ درحالی‌که این، تمام حقیقت نفس نیست. (همان، ج۸، ص۳۴۳ ـ ۳۴۴)

با توجه به مطالب فوق، روشن شد که از نظر ملاصدرا، نفس انسانی، امری مجرد و بالفعل که در زمان خاصی به بدن تعلق یابد، نیست؛ زیرا در آن صورت، کمالات و تطورات نفس صرفاً کمالاتی در حدّ عوارض و لواحق بوده و در ذات و حاقّ نفس، از ابتدا تا انتها، تغییر و تحولی رخ نداده و همواره ذات نفسِ صبی و نبی یکسان خواهد بود. وی نفس انسان را امری دائماً پویا و در حالِ شدن می‌داند. باید دید ملاصدرا تحول و استکمال نفس را در مراحل و درجات مختلف چگونه تبیین می‌کند؟ چه چیزی سبب کمال نفس در مراحل مختلف است؟ و نقش ادراکات در این سیر تحولی چیست؟

اتحاد عاقل و معقول

یکی از مباحث مهم در نظام معرفت شناختیِ صدرایی، بحث اتحاد عاقل و معقول و یا به عبارت دقیق‌تر، اتحاد عالم، معلوم و علم است. تبیین این مسئله، ارتباط تنگاتنگی با بحث حرکت جوهری نفس دارد. ملاصدرا، علم را حضور وجود، بدون حجاب و پرده می‌داند. علم، یعنی حضور چیزی برای چیزی. مناط و ملاکِ مدرَک بودن چیزی، جز تجرید از ماده و غواشی مادی نیست (همان، ۱۳۶۸، ج۳، ص۲۹۷). ازاین‌رو، هر وجودی که شائبه عدم نداشته، حجاب و پوشش‌های مادی آن را دربرنگرفته و حضور برای خود داشته باشد، ذاتش علم، عالم و معلوم بذاته است (همان، ۱۳۷۸ب، مظهر خامس، ص۴۳). بر این اساس، ملاصدرا حقیقت علم را همان حقیقت وجود[1] (همان، ۱۳۸۶، ج۶، ص۲۴۷) و وجود را مطلقاً عین علم و آگاهی می‌داند[2] (همان، ۱۳۷۸الف، ج۸، ص۱۶۴). ازاین‌رو، هر موجودی، به درجه و مرتبه خاص وجودی خود، علم و آگاهی دارد و هرچه تجرد موجود

---

۱. «لأنّ حقیقتها حقیقة الوجود.»

۲. «عندنا أنّ الوجود مطلقاً عین العلم و الشعور مطلقاً.»

بیشتر بوده و دوری فزون‌تری از ماده و علایق مادی داشته باشد، علم و ادراک و همچنین احاطه وجودی بیشتری خواهد داشت. (همان، ۱۳۷۱، مفتاح ۵، مشهد ۳، ص۵۰۶)

وقتی علم، حقیقتی وجودی باشد، احکام وجود نیز بر آن مترتب خواهد شد؛ از جمله آنکه: علم نیز همانند وجود، امری مشکک و دارای مراتب بوده است. ازاین‌رو، مراتب و مراحل چهارگانه طبیعی (حسّی)، مثالی، عقلی و الهی را داشته و هر مرحله مافوق، مرحله مادون را همراه با اضافاتی دارا بوده و هر اندازه مرتبه آن بالاتر باشد، وحدت آن بیشتر و احاطه‌اش شدیدتر خواهد بود. (همان، ۱۳۸۶، ج۶، ص۲۸۵)

از سوی دیگر، ملاصدرا در باب کیفیت حصول صوَر علمی برای نفس، قائل به انشا و ایجاد صوَر علمی توسط نفس است؛ یعنی قیام صدوری صوَر علمی به نفس و مبدأیت نفس نسبت به صوَر. بر این اساس، مواجهه حس با عالم خارج، نفس را آماده می‌سازد تا در مرتبه حسی خود، صورتی مشابه با صورت خارجی ایجاد کند؛ زیرا نفس در مرتبه حسیِ خود با بدن اتحاد داشته و انفعالات بدنی لازم برای حصول احساس، وابسته به تحقق شرایط مادی است؛ هرچند ادراک حسی نفس و حصول صورت محسوس در نزد آن ـ از آن جهت که مربوط به جنبه فاعلیِ نفس است ـ ذاتاً مشروط به شرایط مادی نیست. ازاین‌رو، احساس، همان ارتباط وجودِ علمیِ حسیِ نفس از طریق مصدریت نفس نسبت به آن صوَر است؛ یعنی نفس، آن وجودهای ادراکی را در ظرفِ هستی خود ایجاد می‌کند (همان، ۱۳۷۸الف، ج۸، ص۶۹ و ۲۳۴ و بی‌تا، ج۱، ص۲۸۸ ـ ۳۰۰). همچنین، در مرتبه متخیله، صوَر خیالی، قیام صدوری نسبت به نفس داشته و به مجرد تأثیر و تصویر نفس، در عالم نفس موجود می‌شوند (همان، ۱۳۷۸الف، ج۸، ص۲۳۶). علاوه بر این، در مرتبه عقلانی، نفس به نسبت کمالی که حاصل کرده، می‌تواند با عالم معقولات متصل شده و به سبب این اتصال، آمادگی ایجاد صوَر عقلی در مرتبه عقلانی خود را به دست آورد. بنابراین، در هر مرتبه، صوَر مختلفِ متناسب با آن مرتبه، ساخته و ابداع می‌شود؛ به گونه‌ای که هر مرتبه، معدّ و زمینه‌سازِ رسیدن به مرتبه بعد و به دنبال آن، ایجاد صورتی متناسب با آن مرتبه است. در این نظام فلسفی، نفس انسان، دائماً در حرکت است و در سفری که آغاز نموده، به‌واسطه ادراکات مختلف و کمالاتِ حاصل از این ادراکات، پس از طیِ مراحل جمادی

و نباتی، به مرتبه حسی، و سپس، خیالی و در نهایت، عقلانی نایل می‌شود. (همان، ۱۳۸۳، ج۳، ص۴۱۹؛ ۱۳۶۰الف، ص۲۰۲ ـ ۲۰۳ و ۱۳۸۱، ج۲، ص۴۳۹ ـ ۴۴۰)

انسان برای درک حقایق بالاتر، باید نفس خود و مراتب وجودی آن را تعالی بخشیده و مراتب نازله وجودی را پشت سر گذارد. در اوایل تکوّنِ نفس در طبیعت ـ به لحاظ حدوث جسمانی ـ، جهت کثرت جسمانی بر آن غلبه داشته و جهت وحدت عقلانی در آن، بالقوه است، اما هرچه ذات نفس به‌وسیله ادراکات مختلف، قوّت و فعلیت بیشتری می‌یابد، جهت وحدت غلبه کرده و پس از آنکه حسّ بالفعل و محسوس بالفعل بوده، متخیِّل و متخیَّل بالفعل شده و در نهایت، عقل بالفعل و معقول بالفعل می‌گردد. بنابراین، در حقیقت، حرکت صورت از مرحله محسوسیت به مرحله معقولیت، تابع حرکت ذات و جوهر نفس از مرتبه احساس به مرتبه تعقل است (همان، ۱۳۶۰الف، ص۲۴۱). در این مسیر کمالی، عالِم شدن نفس، به معنایِ «او» شدن است؛ یعنی وقتی نفس، عالم می‌شود، حالت صیرورت و شدن دارد و با هر ادراکی، آن چیز می‌شود؛ نه اینکه دارای آن چیز شود. این، همان اتحاد عالم و معلوم است؛ یعنی نفس با معلوم بالذات خود متحد می‌شود (مطهری، ۱۳۷۴، ج۹، ص۳۲۷ـ۳۴۲). به عبارتی، نفس، چیزی جز ادراکات و ملکاتش نیست. ادراکات و صورت‌های علمی، به‌سانِ تار و پودهایی هستند که نفس را در مراتب مختلف وجودیِ آن بافته و بالا می‌آورند؛ به گونه‌ای که نفس بدون آن تار و پودها، امری منحاز و مستقل نیست؛ همان گونه که عالم خارج، چیزی جز همان وجودات خارجی نبوده و بدون آنها وجودی ندارد.

این اصل معرفت‌شناختی مهم، یعنی اتحاد عالم و معلوم، مبتنی بر اصول و مقدمات فراوانی است که ملاصدرا آنها را به‌صورت متفرق و پراکنده در آثار خود بیان کرده و کنار هم چیدن آنها، نتیجه‌ای جز این اصل ندارد. آشتیانی در این باره می‌گوید:

«مقدماتی که آخوند برای اثبات اتحاد عاقل و معقول، بلکه هر مدرَک بالذات با مدرِک خود مبرهن نموده است، در کتبش متفرق است؛ مثل: اصالت وجود، حدوث جسمانی نفس، اتحاد علت و معلول ـ به‌حسب حقیقت و رقیقت ـ، بیان آنکه نفس ناطقه، کل القواست، اثبات آنکه علم مطلقاً بازگشتش به یک نحوه از وجود مجرد است و...، تقریر

آنکه متضایفان از اقسام تقابلی که اطراف آن مجتمع نشود، نیستند و تثبیت این معنا که سلوک اشیاء به طرف مبادی خود است و بالأخره موجودات به اصل خود خواهند پیوست: «النهایات هی الرجوع إلی البدایات» و تحقیق آنکه ترکیب ماده و صورت، اتحادی است و به وجود واحد موجودند و تبیین این معنا که شیء واحد در سلوک تدریجی، ممکن است جامع کمالات مختلف و منشأ انتزاع معانی و مفاهیم متعدده شود و هرچه وجود، قوی‌تر و کامل‌تر باشد، مفاهیم متعدد بیشتری از آن انتزاع خواهد شد و شیء در سلوک تدریجی و استکمال جوهری، فعلیت بر فعلیت می‌افزاید و هر صورتی، زمینه و ماده است برای صورت دیگری که از استکمال حاصل می‌شود و نفس ناطقه به حسب بدو وجود، ماده از برای صوَر عقلی و خیالی و حسی است و صورت‌ها یکی بعد از دیگری، منشأ استکمال جوهری و قوت وجودی نفس می‌شوند و ممکن نیست نفس در ابتدای وجود، جوهر مجرد متحصل بالفعل باشد. ملاک فعلیت و تجردش، ادراکات است». (آشتیانی، ۱۳۷۸، ص۱۲۹ـ ۱۳۰)

بر اساس مبانی ملاصدرا در مباحث وجودشناختی و معرفت‌شناختی، حصول ادراکات در هر مرتبه، به ایجاد و انشاء نفس است و با توجه به وجود ربطی و تشأنی معلول نسبت به علت خود، ادراکات و صوَر علمی، ذاتی مستقل از نفس نداشته و رقیقه‌ای از وجود نفس، و یا به عبارتی، مرتبه نازله‌ای از نفس‌اند؛ درعین‌حالی که نفس نیز وجود منحاز و مستقلی از صوَر و ادراکات خود نداشته و حقیقت و مرتبه کامل‌تری از آن است.

همچنین، ارتباط نفس و بدن، ارتباطی ذاتی بوده و رابطه دو شیء متلازم با یکدیگر است که هرکدام از حیث خاصی به دیگری نیاز دارد و در وجود با یکدیگر متلازم‌اند؛ به گونه‌ای که بدن برای تحصل و تحقق خود، به‌عنوان بدن، نیازمند پیوند با نفس ـ البته نه نفس مشخص، بلکه مطلق نفس (هریک از افراد نفوس به‌صورت علی‌البدل) ـ است و نفس نیز هرچند به لحاظ حقیقتِ مجرد و نحوه وجود عقلیِ خود، نیازی به بدن ندارد، اما برای آنکه به‌صورت یک نفس جزئی، تشخص پیدا کند، در حدوث خود، نیازمند بدن مستعدی است که به آن تعلق پذیرفته و در آن حدوث یابد. ازاین‌رو، این نیازِ طرفینی سبب می‌شود رابطه‌ای تلازمی بین آن دو برقرار باشد (ملاصدرا، ۱۳۷۸الف، ج۸، ص۳۸۲). این ترکیب اتحادی ـ همچون ترکیب ماده و صورت ـ اقتضا می‌کند نفس و بدن به وجودی واحد موجود شده و هر بدنی،

نفسی از آن خود داشته باشد که در او حادث شده و نتیجه حرکت مادی و جوهری آن است.

پیش‌تر گفتیم که نفس انسان، وجود مستقلی از بدن نداشته و به مثابه صورت برای بدن محسوب می‌شود و نیز لحظه‌به‌لحظه در حال شدن و استکمال است و منشأ استکمال جوهری و ذاتی آن، جز به‌واسطه ادراکاتی که متحد با نفس و یا به‌عبارت دیگر، خودِ نفس هستند، نمی‌باشد. پس، این نتیجه مهم و سرنوشت‌ساز در مباحث انسان‌شناسی صدرایی حاصل می‌شود که نفوس انسانی، نوع واحد نبوده و نمی‌تواند باشد؛ بلکه باید قائل به کثرتِ نوعی نفوس انسانی بود.

کثرت نوعی انسان

ملاصدرا برخلاف دیگر فلاسفه، نفوس انسانی را نسبت به یکدیگر، در یک مرتبه وجودی قرار نداده و تفاوت آنها را تفاوت جوهری می‌داند. از نظر بسیاری از فلاسفه و نیز منطق‌دانان، انسان، نوع واحد بوده و ماهیت آن، «حیوان ناطق» است. بر این اساس، افراد انسانی به لحاظ ماهوی و ذاتی، اختلافی نداشته و صرفاً تفاوت‌ها و اختلاف‌ها، به امور عرضی، همچون: علم، صفات و... بازگشت خواهد نمود. کیف نفسانی بودنِ علم و دیگر اوصاف، خود مؤیدی بر این مطلب است. بر اساس چنین رویکردی، جوهر نفوس، از ابتدایِ حدوث تا انتها تغییری نکرده و همه تحولات و تطورات، به نوعی در پوسته ـ اعراض ـ و لایه‌های ظاهری و رویین خواهد بود؛ ازاین‌رو، علی‌الأصول در مراتب مختلف قرار دادنِ انسان‌ها، توجیه عقلانی نخواهد داشت، اما در نظام صدرایی، بر مبنای همراهی و تعامل قوه نظر و عمل در استکمال نفس (همان، ۱۳۶۰الف، ص۲۰۰ ـ ۲۰۱ و ۲۹۰ ـ ۲۹۱) و اینکه قوا، امری جدای از نفس و منحاز از آن نمی‌باشد «النفس فی وحدتها کل القوا» (همان، ۱۳۷۸الف، ج۸، ص۲۲۱) و نیز اتحاد نفس با صورت‌های علمی و عملی، دیگر ناطق، فصل انسان نبوده و انسان، نوع اخیر نخواهد بود؛ بلکه حیوان ناطق، به‌عنوان جنس برای اشخاص انسان محسوب شده و فصل ممیز هر فردی، نفس اوست که آن به‌آن، توسط صورت‌های علمی و عملیِ خویش ساخته می‌شود و چون صورت‌های ادراکیِ افراد با یکدیگر ـ حداقل ادراکِ هر شخص از خود ـ متفاوت است (همان، ۱۳۶۰الف، ص۲۲۲)، ازاین‌رو، نفوس و به عبارتی، فصول ممیزه، مختلف بوده و به تعداد افراد، انواع مختلف خواهیم داشت و حتی با توجه به اینکه صورت‌های جدید در یک

شخص، در فرایند حرکت اشتدادیِ وجودی، به گونه لبس بعد از لبس است، در نتیجه، یک شخص در مسیرِ هستی خود، انواع مختلفی خواهد بود؛ به این معنا که انسان، هویت ثابتی نداشته و موجودی سیال و ذومراتب خواهد بود که با اراده خود، نسّاج نفسِ خود است.

ملاصدرا در این مورد، با تفاوت قائل شدن میان فطرت اوّلیه و فطرت ثانویه انسان، بر این باور است که انسان‌ها بر اساس فطرت اوّلیه، نوع واحد هستند. وی انسانی را انسان طبیعی می‌نامد که مرکب از ماده عنصریِ دارای مزاج معتدل بشری و صورتی کمالی ـ نفسِ متعلقِ به آن ـ می‌باشد که حافظِ مزاج و فاعلِ افعال و اعمالِ خاص آن است. ناطق، فصل مقوّمِ ماهیتِ این انسان و محصلِ جنس اوست. معنای ناطق ـ قوه ادراک کلیات ـ در تمام انسان‌ها یکسان است، اما همان گونه که هیولای اولی، با وجود آنکه فی‌ذاته واحد است و به حسب خروج از قوه به فعل در وجود طبیعی، دارای انواع کثیر می‌گردد، این نفس نیز گرچه صورتِ این نوع طبیعی و تمامیت ذات اوست، اما بعینه جوهری است که قابلیت پذیرش صوَر، هیئات و ملکاتِ نفسانیِ مختلف داشته و به این واسطه، در نحوه وجود دیگری از قوه به فعل درمی‌آید. زمانی که نفس به وسیله ادراکات و هیئات مختلفی که متحد با آن هستند، از قوه به فعل خارج شد، وجود دیگری غیر از وجود سابق حاصل شده، انواع مختلف و حقایق متفاوتی محقق خواهد شد. به عبارت دقیق‌تر، صورت‌های جدیدی روی صورتِ انسانی آمده و صورت انسانی به‌عنوان ماده ـ جنس ـ برای صورت‌های بعدی محسوب خواهد شد که در نتیجه آن، انواع مختلفی از ملکی، شیطانی، بهیمی و یا سبُعی حاصل خواهد شد (همان، ۱۳۷۹، ج۹، ص۱۹ـ۲۰). البته ناگفته پیداست بر اساس اصل تشکیک وجود، مراتب و صورت‌های چهارگانه فوق نیز خود، دارای مراتب و صوَر متفاوت خواهد بود.

ملاصدرا، دستیابی به این امر مهم را از طریق الهام الهی و مدد برهانی دانسته و معتقد است آیات قرآنی نیز تصدیق می‌کند که نفوس انسانی در فطرت اوّلیه خود، نوع واحد بوده و سپس در فطرت ثانیه، انواع و اجناس کثیر می‌گردد[1]: ﴿كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ (یونس:۱۹)

۱. «کون النفوس الناطقه الإنسانية فی أوائل فطرتها من نوع و صیرورتها فی الفطرة الثانیة أنواعاً و أجناساً کثیرة و إن لم یکن مشهوراً من أحد من الحکما، لکنه ما ألهمنا الله تعالی و ساق إلیه البرهان و یصدقه القرآن... .»

و ﴿تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ﴾ (حشر:۱۴). بنابراین، مادامی که نفس در اوّل فطرت خود بالقوه است، به جهت استعدادی که دارد، می‌تواند هر مقام و مرتبه‌ای را به دست آورد، اما با توجه به جسمانی الحدوث بودن نفس، اتحاد نفس و بدن و تفاوت حقیقی و رقیقی آنها و نیز اتحاد ادراکات با نفس، هر ادراک انسان در نفس او منعکس و مجتمع بوده و رسوخ هیئات و تأکد صفات (ملکات) در او سبب می‌گردد به حسب نشئه ثانیه و ثالثه، انواع مختلفی از اجناس ملائکه، شیاطین، سبع و بهائم گردد. (ملاصدرا، ۱۳۷۹، ج۹، ص۲۰ ـ ۲۱ و ۱۳۶۰الف، ص۲۲۳)

ملاصدرا، فطرت اوّلیه را مشترک میان همه انسان‌ها دانسته (همان، ۱۳۶۶، ج۲، ص۱۳۳) و با عناوینی همچون: فطرت اصلی (همان، ج۳، ص۴۷۷) و فطرت آدمی و فطرت الهی (همان، ۱۳۶۳: ص۷۷۱) از آن نام می‌برد. وی نسبت فطرت اوّلیه به ثانویه را مانند نسبت جنس به نوع و یا نسبت حیوانیت عامه به انسانیت عامه تلقی کرده (همان، ۱۳۶۶، ج۲، ص۱۳۳) و تحصل این معنای جنسی و یا تحقق نوع محصَل را به فصول مختلفِ ارادی اعم از ملکات نفسانی و ادراکات، و غیر ارادیِ شخصیت ساز اعم از عوامل طبیعی، محیطی و خانوادگی در انسان می‌داند. وی ضمن تفاوت قائل شدنِ میان فطرت اوّلیه انسان و توجه غریزی و فطریِ همه موجودات به‌سوی خداوند، معتقد است انسان برخلاف سایر موجودات طبیعی، دارای دو نوع حرکت است: حرکت جوهری ارادی و حرکت جوهری غیر ارادی؛ حرکت جوهری ارادی، حرکتی مخصوص انسان است که به‌واسطه اعمال، افکار و اذکار، زمینه استکمال انسان در دو بُعد نظر و عمل و در نتیجه آن، الحاق و اتصال او به باری‌تعالی فراهم می‌شود. در این حرکت، به جهت ارادی بودن، خطا، صواب، استقامت در مسیر و انحراف از آن راه می‌یابد؛ اما حرکت جوهری غیر ارادی که عبارت است از توجه غریزی همه موجودات به‌سوی خداوند، جنسی متفاوت داشته و خطا و انحرافی در آن رخ نمی‌نماید: «للإنسان إلی الله فهی حرکة فی الکیف النفسانی معدة له فی سرعة اللحوق له إلی الله من جهة إستکمال کلا جزئیة العلمی و العملی بواسط الأفکار و الأذکار الملطفة له و الأعمال و الأفعال المقربة إیّاه إلی الله و جنس هذه الحرکة مما یتطرّق فیه الصواب و الخطا و الإستقامة علی الصراط و الضلال بخلاف الحرکة الاولی لکونها جوهریّة ذاتیة متوجهة شطر کعبة الحق لا یتصور فیها الخطاء والإنحراف و الإنتکاس و لایکون ألا وجه الصواب و الإستقامة». (همان، ج۱، ص۱۱۵)

اما فطرت ثانیه، فطرتی است که اکتسابِ ارادی آن، موجب تعدّد انواع و اجناس نفوس انسانیِ مشترک در فطرت اوّلیه می‌شود:

ـ «النفوس الانسانية فی أوائل فطرتها من نوع و صيرورتها فی الفطرة الثانية انواعاً و اجناساً كثيرة ـ وان لم يكن مشهورا من احد الحكما ـ ماألهمنا الله تعالى وساق اليه البرهان و يصدقه القرآن». (همان، ۱۳۷۹، ج۹، ص۲۰)

ـ «كون الانسان متحد الماهية فی النشأة الدنيا و الفطرة الأولى، مختلف الحقائق فی النشأة الاخرى و الفطرة الثانية من جهة سبق أعمال و إعتقادات و ملكات». (همان، ۱۳۶۶، ج۷، ص۴۳۳)

ـ «ان النفوس الإنسانية كانت فی مبادی الفطرة و اوائل النشأت الدنياوية نوعاً واحداً، ثم إختلف بحسب الفطرة الآخرة و النشأة الثانيه انوعاً كثيراً بواسطة إختلاف الضمائر و النيات الحاصلة من الأعمال المناسبة لها... فدلّت هذه الآية على أن الإنسان مختلف الأنواع كالنبات والحيوان، أنّ العلماء و اهل الخشية نوع مباين لغيرهم من أفراد البشر، و إنما ذلک بحسب الفطرة الثانية والنشأة الآخرة». (همان، ج۵، ص۲۱۵)

آنچه فطرت ثانیه انسان را تحقق و تحصل می‌بخشد، ادراکات و افعالی است که سبب پدید آمدن ملکات و صفات راسخ در نفس می‌گردند. از همین روست که گاهی انسان را به سعادت حقیقی و گاه به شقاوت و اسفل سافلین رهنمون می‌شوند (همان، ۱۳۶۰الف، ص۲۸۷ ـ ۲۸۸)، نه تک‌تک اعمال انسانی. دقیقاً همین اخلاق و ملکات رسوخ‌یافته و نفس‌ساز هستند که در آخرت نیز بهشت‌ساز و دوزخ‌ساز بوده و خلود شخص در آنها را رقم خواهند زد:

ـ «انما يخلّد اهل الجنّة و اهل النّار بالثبات والدوام الحاصلين فی الاخلاق و الملكات لا بآحاد الأعمال...». (همان، ص۲۹۴)

ـ «إن القول و الفعل مادام وجودهما فی أكوان الحركات و مواد المكونات، فلا حظّ لها من البقاء والثبات ولكن من فَعَل فعلاً او تكلّم بقول يظهر منه أثر فی نفسه و حاله قلبيه تبقى زماناً و إذا تكرّرت الأفاعيل والأقاويل استحكمت الآثار فی النفس و صارت الأحوال، ملكات؛ اذ الفرق بين الملكة والحال بالشدة والضعف و الاشتداد فی الكيفية يؤدّی إلى حصول صورة جوهرية... هی مبدأ آثار مختصة بها فيصدر بسببها الفعل المناسب لها بسهولة من غير روّية

و تعمّل» (ملاصدرا، ۱۳۷۹، ج۹، ص۲۹۱ـ۲۹۰)؛ زیرا ماده شخصیت افراد و به عبارتی، خود و نفسِ اشخاص که با آن محشور می‌شوند و بر اساس آن، مستحق ثواب و عقاب می‌گردند، چیزی جز تأملات فکری، آرای عقلی و تصورات جزئی انسان نیست: «و مواد اشخاصها هی تاملات الفکریة والتصورات الوهمیة فیتجسم الاخلاق والنیات فی الآخرة... کما یتروح الاعمال والافعال فی الاولی» (همان، ۱۳۶۰، ص۲۹۴ ـ ۲۹۵). مراد ملاصدرا از تروح شخص به‌واسطه افعال خویش در دنیا، اشاره به سببیت آنها در پیدایش اوصاف، احوال و تجسم اخلاق و نیات انسان به‌صورتی متناسب با معنا و مفهوم آنها در نفس است. (مصلح، ۱۳۸۵، ص۳۶۰)

بر اساس آنچه گفته شد، تأثیر بنیادین صفات و ملکات مکتسبه در ساختِ حقیقت آدمی و یا به عبارتی شخصیت ارادی انسان روشن می‌شود. در همین راستا و بر سبیل استخراج مباحث تربیتی از مباحث فلسفی، ملاصدرا معتقد است بنا بر اتحاد عالم با صورت‌های ادراکی، دعوت، تأدیب، ارشاد و تهذیب، تنها تا زمانی مؤثر است که صفات و ملکات در نفس انسان راسخ نشده باشند؛ زیرا زمانی که این صفات در نفس و حقیقت آدمی رسوخ، فعلیت و استحکام پیدا کنند، نفس در همان مرتبه، استقرار یافته و استعداد انتقال از نقص به کمال و نیز تطور از حالی به حال دیگر در او باطل شده و مانع از تأثیر و فعلیت کمالات و ملکات دیگر خواهد شد: «و امّا عند الرسوخ بعض الصفات و الاخلاق و تأکد ضرب من الملکات... لاینفع التعویذ و التحذیر لبعض الناس کما لاینجع لهم الدعوة والتأدیب و الارشاد و التهذیب لبطلان قوتهم و زوال استعدادهم لجانب الفضیلة و الکمال...». (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج۱، ص۱۹ و ۱۳۷۹، ج۹، ص۲۱)

پیامدهای کثرت نوعی انسان

کثرت نوعی انسان، به لحاظ اشخاص مختلف و یا حتی شخص واحد در حال تلبّس به‌صورت‌های متفاوت، اقتضا می‌کند انسان‌ها هویت ثابتی نداشته، دارای مقامات و مراتب مختلف بوده و تفاوتشان با یکدیگر، تفاوتی جوهری باشد. این مسئله، پیامدهای فراوان و عمیقِ انسان‌شناختی و معادشناختی دارد که در ذیل، به برخی از آنها اشاره می‌شود:

۱. توجیه عقلانی خودسازی و خودمراقبتی

وقتی انسان‌ها با یکدیگر، تنها در جنس ـ حیوان ناطق ـ مشترک باشند و صورت اخیر و یا فصل ممیز آنها نفسشان باشد که با ادرکات و ملکاتِ راسخ بافته می‌شود، این بدان معناست که اعمال و ادراکات، هرگز قابل جدا شدن از نفس نبوده و در واقع، خودِ نفس‌اند، نه عارض بر نفس که قابلیت انفکاک از آن را داشته باشند. اوّلین اثر انسان‌شناختی و تربیتی این مسئله در زندگی دنیوی، آن است که انسان‌ها موجودات ازپیش‌آماده و با نفوسی مجرد و بالفعل نیستند؛ بلکه هر انسانی، خودش، خویشتن را ساخته و با اراده و اختیارِ خود، آن را می‌پرورد. لحظه‌به‌لحظه این انسانِ نسّاج، خویشتنِ خویش را با ادراکات، صفات و ملکات بافته و درجه‌به‌درجه، خود را ارتقا می‌دهد. در این رویکرد، مسئولیت اخلاقی افعال، توجیهی عقلانی یافته و هر شخصی، مسئول و رهین اعمال خود خواهد بود: ﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ (طور:۲۱) و ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ﴾. (نساء:۳۲)

بحث محاسبه و مراقبه، در متون دینی، اعم از اخلاق اسلامی و نیز عرفان، جایگاه ویژه‌ای دارد. همواره سالکان طریق حقیقت، سعی وافری در جهت تقویت قوای نظری و عملی، تهذیب نفس و خودمراقبتی ـ مراقبت از نفس ـ دارند؛ زیرا آگاه هستند بر اینکه هرگز اعمال از آنها جدا نشده، ملکات، داشته‌های نفسانی و صورت‌های ادراکی‌شان، معد و زمینه‌ساز هر عمل و قدم بعدیِ آنهاست. ازاین‌رو، با بصیرتی تام، مراقب تک‌تک تار و پودهای وجودِ خویش‌اند تا مبادا تاری در آن تنیده شود که زمینه پدیدآیی تارهای قبیح دیگر را فراهم کرده، انحرافی در صراط سالک ایجاد نموده و او را از مسیر حقیقت خارج کند. این مسئله نیز در نظام نفس‌شناسیِ صدرایی، به گونه‌ای عقلانی و سازوار، جایگاه خود را یافته و اهمیتش را بازمی‌نمایاند (ملاصدرا، ۱۳۶۰الف، ص۲۰۶ ـ ۲۰۷). پرداختن به این امر در آیات و روایات متعدد، گواهی روشن از اهمیت آن در سرنوشت دنیوی و اخروی فرد است:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾[۱]

۱. «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از خدا پروا کنید و به تکالیف الهی خود عمل نمایید و هرکسی از شما باید بنگرد که برای فردای آخرتش چه فرستاده است. از خدا بترسید و به حساب کارهایی که انجام داده‌اید، برسید و نیک و بدش را دریابید که خدا به آنچه می‌کنید، آگاه است.»

(حشر:۱۸). امام سجاد ﷺ می‌فرماید: «الخیرُ کلّهُ صیانةُ الإنسانِ نفسَه»[۱] (مجلسی، ۱۴۲۵، ج۷۵، ص۱۴۰). در روایت دیگری، بر مراقبت از نفس و قلب ـ درون ـ و نیز عملکرد یکایک اعضای بدنی تأکید شده است: «ینبغی أن یکون الرجل مهیمناً علی نفسه، مراقباً قلبه، حافظاً لسانه»[۲] (همان، ج۶۷، ص۷۳). بر همین اساس و با توجه به اصول صدرایی در باب نفس، درک مسئله حساب‌رسی به اعمال، در یوم‌الحساب (قیامت) وضوح بیشتری یافته و معنا و مفهومِ کلام الهی، مبنی بر اینکه در قیامت، اعمال آدمیان از آنها جدا نبوده، حساب و کتابشان به‌قدری روشن است که هر شخصی برای مشاهده اعمال خود، رسیدگی به آنها و قطعاً در نظر گرفتن پاداش و جزا برای آنها کفایت می‌کند، آشکار می‌گردد: ﴿وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا؛ اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾[۳] (اسراء:۱۳ـ۱۴). از همین روی، توجه به نفس، عدم غفلت از فرایند ساختنِ خویش و نیز حساب‌رسیِ دائمی افکار و اعمال، در متون دینی همواره مورد تأکید و تصریح قرار گرفته است: «مَن حاسَبَ نفسَه رَبِحَ و مَن غَفَلَ عنها خَسِرَ و مَن اعتَبَر أبصَرَ»[۴]. (عطاردی، ۱۴۱۳، ج۱، ص۳۰۲)

۲. تعدد نسخه‌های اخلاقی

با توجه به وحدت افراد بشری در فطرتِ اوّلیه مشترک و همسانی آنها در قابلیت نطق و ادراک کلیات، ناطقیت، به‌عنوان نقطه شروع انسانیت و قدمگاه ورود به مرتبه انسانی محسوب می‌شود؛ اما اینکه هر فردی چه نوعی از انواع و یا اجناس چهارگانه ملکی، شیطانی، سبعی و یا بهیمی گردد و در چهارسویِ مسیر، حرکت کرده و خود را در آن جهت به کمال رساند، وابسته به مؤلفه‌های ارادی در بخش اعظم و غیر ارادی ـ طبیعی، محیطی

---

۱. «همه خیر و نیکی، آن است که انسان خودش را نگه دارد.»

۲. «سزاوار است انسان بر خویشتن مسلط بوده و همیشه مراقب قلب خود و نگاهدار زبان خویش باشد.»

۳. «کارهای نیک و بد هر انسانی را که تعیین‌کننده سرنوشت اوست، برای همیشه به گردن وی آویخته‌ایم و روز قیامت برای او کارنامه‌ای بیرون می‌آوریم که آن را به‌صورت گشوده دیدار می‌کند. به او می‌گویند: کارنامه‌ات را بخوان؛ همین بس که امروز، خود حسابرس کارهای خویش باشی.»

۴. «هرکس به حساب خودش رسیدگی کند، سود می‌برد و هرکه از خود غافل شود، زیان می‌کند و هرکس عبرت گیرد، بینا می‌شود.»

و خانوادگی ـ در بخشی اندک خواهد بود. همچنین، با توجه به اتحاد مدرَکات با نفس و نفس‌ساز بودنِ آنها، نفس کاملاً هم‌سو، هم‌جهت و هم‌سنخ با مدرَکات بوده، اعمال، افکار، درجات و مراتب بعدی نفس، و به عبارت دقیق‌تر، صورت‌های بعدی نفس، قابل پیش‌بینی و در راستای مدرَکات و درجات پیشین خواهد بود. بر همین اساس، نسخه‌های اخلاقی برای تربیت افراد، متفاوت و کاملاً متناسب با مسیری خواهد بود که نفس آنها برای پیمودن برگزیده است. از همین روست که قرآنی که هدایت برای متقین ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ (بقره:۲)، و شفا و رحمتی برای مؤمنان است، به دلیل عدم سنخیت با نفوس شقی و ستمکار، سبب زیان و گمراهی آنها خواهد بود: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾. (اسراء:۸۲)

۳. ملکات، مبنای حقیقت انسانی و صورت اخروی او

در نظام صدرایی، شخصیت علم‌النفسی انسان، بر اساس حرکت جوهری و اشتداد وجودی در مراتب طولی تحقق می‌یابد؛ هرچند بنیان شخصیت انسان صدرایی، حتی پیش از تولد نیز ـ تحت تأثیر عوامل زمینه‌ای ـ تا حدودی شکل گرفته و تماماً امری اکتسابی نیست، اما حقیقت شخصیتِ بالفعل آدمی، بر اساس نیات، اعتقادات و اعمال ارادی انسان ساخته می‌شود. بر این اساس، انسان همواره بر مبنای شاکله و شخصیت خود عمل می‌کند: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ﴾ (اسراء:۸۴). از نظر ملاصدرا، مراد از عمل انسان بر اساس شاکله، منشأ اثر بودنِ ملکاتِ غالب نفسانی است. در این نظام فلسفی، کارکرد شاکله و یا ملکات غالب بر نفس آدمی، ابتدا به‌صورت نیت و عزمِ بر انجام فعل بوده: «إذ العملُ ينشأ من النية و العزم، كما قال كل يعمل على شاكلته، اذ كل إناء إنما يترشح بما فيه» (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص۵۴۳) و سپس، بر اساس حُب بر امری در ذات آدمی است: «و بالجملة كلُّ أحدٍ يُحشرُ إلى ما يَعملُ لأجله و يُحبّه، كما يَدّلُ مثل قوله تعالى قُل كُلٌّ يَعملُ على شاكِلتِهِ» (همان، ۱۳۶۰ب، ص۱۸۸؛ ۱۳۷۹، ج۹، ص۲۲۶ و ۱۳۶۰الف، ص۲۸۸). فرایند این امر، بدین صورت است که افعال بر اثر تکرار، ملکه غالبِ انسانی شده و حقیقت انسانِ صدرایی، صورتی متناسب با ملکه غالب وجودی او خواهد بود؛ همان گونه که صورت اخرویِ وی نیز بر اساس همین ملکات تصویر خواهد شد؛ زیرا نفس، همان ملکات، و ملکات، همان نفس‌اند و غیریتی

بین آنها نیست: «فإن تکرر الأفاعیل یوجب حدوث الملکات، فکل ملکة تغلب علی لإنسان فی الدنیا تتصور فی الآخرة بصورة تناسبها، کل یعمل علی شاکلته» (همان، ۱۳۶۰الف، ص۲۸۸). چنین تصویری از وجود انسان، کارکردها و پیامدهای خاص خود را دارد؛ از جمله آنکه:

۱ـ۳. صعوبت توبه و تغییر ملکات

دشواری توبه حقیقی، که در متون دینی به وفور بیان شده و بخشش خداوند منوط به آن گردیده، قابلیت درک بیشتر و توجیه‌پذیریِ عقلانیِ بهتری می‌یابد. حضرت علی ﷺ در نهج‌البلاغه ضمن تأکید بر سختیِ تحققِ توبه و استغفار حقیقی، شروطی را برای آن ذکر می‌کند که از جمله آنها می‌توان بر پشیمانی بر گذشته، عزم بر ترک خطا در طول مدت عمر، گداختن هر گوشتی که از حرام روییده به حزن و الم، تا پوست به استخوان چسبد و گوشت تازه روید و چشانیدن زحمت و المِ طاعت و عبادت به بدن، به ازای آنچه از شیرینی گناه چشیده است (نهج‌البلاغه، حکمت ۴۰۹، ص۱۲۸۱ـ۱۲۸۲). کنده و جدا شدنِ آنچه جزوِ وجود انسان گردیده و زمینه رشد و تغذیه اجزا و اعضای بعدی واقع شده و نیز جایگزین نمودن آن با امور دیگری که همسو و هم‌سنخ با آن امور نیست، به قدری صعب و دشوار است که جز معدود افرادی که عنایت الهی شامل حالشان شده و وجود آنها را به مثابه وجودِ منزهی که گناهی از آن سر نزده قرار دهد، قادر بر آن نیستند. افعالی که در اثر تکرار، جزو ملکات آدمی شده باشد، صورت و شاکله وجودی شخص را ساخته، در این دنیا، کلیه اعمال و افعال او متناسب با آن بوده و در آخرت نیز با صورتی متناسب با آن محشور می‌گردد. از نظر ملاصدرا، اعمال، افعال، نیات و تصوراتی که به درجه ملکه نرسیده باشند، به لحاظ وجودی و تأثیرگذاریِ در شخصیت و فرایند ساخت نفس آدمی، ضعیف‌تر بوده و قابلیت تبدیل و تغییر دارند، برخلاف ملکات (ملاصدرا، ۱۳۷۹، ج۹، ص۲۱). ازاین‌رو، انسان بصیر و آگاه باید پیش از آنکه صفتی نامتناسب، به‌صورت پایدار در وجود او تنیده شده و انحرافی در مسیر حرکت او ایجاد نماید، به اصلاح آن همت گمارد: «لا کبیرةَ مع الإستغفارِ و لا صغیرةَ مع الإصرارِ»[1] (کلینی، بی‌تا، ج۳، ص۳۹۵). توبه و استغفار از خطاهایِ

۱. «کسی که از گناه استغفار می‌کند، دیگر گناه کبیره ندارد و از سویی، کسی که بر انجام گناه کوچک اصرار دارد، دیگر گناهش صغیره نیست.»

کوچکِ انجام‌گرفته (احوال و اوصافِ غیر راسخ در نفس)، مانع استحکامِ آنها در نفس و هدایتگری‌شان برای سایر اعمال می‌گردد؛ برخلاف خطاهایی که در اثر تکرارِ شخص، جزو ملکات و شاکله وجودی فرد شده و تغییر آنها یا امکان‌پذیر نبوده و یا به‌سختی بسیار انجام خواهد شد.

۲ـ۳. تنوع صراط

ملاصدرا پس از ذکر آنکه همه موجودات، حرکتی جبلّی و عبادتی فطرتی در نظام وجود و قوس صعود دارند، معتقد است انسان علاوه بر آن حرکت فطری، حرکتی ارادی و اشتدادی در جهت کسب کمالات دارد که از ابتدای حدوث نفس تا آخر عمرِ او در جریان است. وی بیان می‌کند نفس انسان، ابتدا به تکمیل نشئات حسی و تعمیر قالب جسمی که خود مسکن قواست پرداخته و در این مسیر، پس از صورت طبیعی، دارای صورت معدنی، سپس، صورت نباتی و حیوانی و در نهایت، صورت عقلانی می‌گردد و پس از آباد ساختنِ این مملکت بدنی و منزل جسمانی، به‌واسطه تحمل ریاضات علمی و عملی، شروع به تحصیل نشئه ثانیه و منزل دیگر می‌کند. از نظر صدرا، این معنای همان صراطی است که خداوند، انسان را مفطور بر آن گردانیده و تثبّت در آن و استقامت بر آن را از بندگان خود طلب نموده است: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ (شوری:۵۲ ـ ۵۳) و ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ﴾ (هود:۱۱۲). (ملاصدرا، ۱۳۶۰الف، ص۲۹۰ ـ ۲۹۲)

همان طور که پیش‌تر بیان شد، سبب کثرت نوعی اشخاص انسانی، اشتراک همه آنها در جنس ـ حیوان ناطق ـ و اختلافشان در فصل ممیّزی ـ صورت نفسانی ـ است که با حرکت اشتدادی و ارادی افراد در طول زندگی آنها ساخته می‌شود. ملاصدرا پیمودن این مسیر را در اشخاص، به‌وسیله فعالیت قوه نظر و عمل دانسته و با بهره‌گیری از حدیث: «هو أدَقُّ مِنَ الشَّعرِ و أحَدُّ مِنَ السَّیفِ» (محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۴، ج۵، ص۳۴۸)، استکمال انسان را در سلوک او به‌سوی خداوند، منوط به استکمال و همراهی هر دو قوه معرفی می‌کند. با توجه به تفاوت فعالیت‌های قوای نظری و عملی در افراد، مسیرهای آنها در حرکت وجودی‌شان به‌سوی کمال حقیقی یا مظنونشان، متفاوت و متعددِ به تعددِ نفوس خواهد بود و اگر پرده‌های عالم طبیعت به‌وسیله مرگ کنار زده شود، هر انسانی به دیده

جان مشاهده خواهد کرد که صراطی که یک سوی آن در عالم طبیعت و سوی دیگر آن تا نشئه دیگر کشیده شده، ساخت و مصنوعِ خود اوست. (ملاصدرا، ۱۳۶۰الف، ص۲۹۲ ـ ۲۹۳)

وی صراط مستقیم را صراط وسط و حقی می‌داند که خالی از افراط و تفریط بوده، دارای عرض و گستردگی نیست، دقیق‌تر و باریک‌تر از مو و برنده‌تر از شمشیر است و کمترین انحراف از آن، موجب سقوط است و کوچک‌ترین سکون بر آن، سببِ نابودی خواهد بود. ازاین‌رو، استقامت بر آن، در قدرت هیچ بشری نیست؛ مگر آنکه خواست و مدد الهی به آن تعلق گیرد و دقیقاً از همین روی است که پیامبر اکرمﷺ فرمود: «شیّبتنی سورة هود لمکان: فاستقتم کما أمرتَ». (همان، ص۲۹۲)

ملاصدرا نکته جالب توجهی را در بحث وحدت صراط (راه) و رونده آن طرح کرده و از آن، اظهار تعجب و شگفتی می‌کند. وی می‌گوید مسافر الی الله، یعنی نفس، در ذات خود سفر کرده و مقامات و منازلی را بذاته در ذات خود می‌پیماید؛ گویی در هر گام خویش، قدمش را بر سر خود می‌گذارد و یا آنکه سرش را بر قدمش می‌نهد؛ به این معنا که این نفس است که به‌عنوان متحرک و مسافر، در ذات خویش، به‌عنوان صراط و مسیری که از ابتدای حدوث تا انتهای آن کشیده شده، حرکت کرده و یکایک منازل و مراتب وجودی خود را در خویشتنِ خویش می‌پیماید: «فإن المسافر إلی الله أعنی النفس تسافر فی ذاتها، و تقطع المنازل و المقامات الواقعة فی ذاتها بذاتها، ففی کل خطوة تضع قدمها علی رأسها، بل رأسها علی قدمها؛ هذا أمر عجیب و لکن لیس بعجیب عند التحقیق و العرفان». (همان، ۱۳۷۹، ج۹، ص۲۹۰)

۳ـ۳. کثرت میزان‌ها

یکی دیگر از پیامدهای کثرت نوعیِ اشخاص انسانی، کثرت و تعدد میزان‌ها به تعددِ انواعِ نفوسِ اشخاص است. هریک از افراد انسانی، بنا به اصل اتحاد عالم و معلوم، به میزان برخورداری از ادراک و آگاهی، در مرتبه خاصی از مراتب تشکیکی وجود قرار گرفته و دارای شخصیت منحصربه‌فرد خویش می‌گردند: «فَمقامٌ کلّ آدم و منزلته فی العلوّ و السِّفل بقدر إدراکه و هو معنی قول الأمیرالمؤمنین ؑ: «الناس أبناءٌ یحسنون»، فالإنسان بین أن یکون دوداً، أو بهیمةً أو فرساً أو شیطاناً، ثم إذا جاوز ذلک یصیر ملکاً» (همان، ۱۳۷۵، ج۱، ص۳۴۰). ازاین‌رو، شخصیت انسان، شخصیت ثابتی نبوده؛ بلکه حقیقتی سیال و درعین حال

متکثر است که بر اساس حرکت جوهریِ ارادی و اشتداد وجودی، قابلیت تبدیل شدن به انواع شخصیت‌ها، مانند شخصیتِ حسی و پَستِ کِرم، یا حیواناتی با توانایی بالاتر، یا شخصیت منحطی چون شیطان و یا شخصیت والایِ ملکی را داراست.

در فرایند ساختِ شخصیت و شاکله وجودی هر فرد، علاوه بر فطرت اوّلیه و مشترک انسانی، برخی مؤلفه‌های غیر ارادیِ پایه، همچون: مزاج، محیط، پدر و مادر و... دخیل هستند، اما آنچه ملاک محاسبه و حساب‌رسی و یا به عبارت دقیق‌تر، میزانِ سنجش اعمال و تعلق ثواب و عقاب قرار می‌گیرد، شخصیت ارادی خاصِ مبتنی بر ادراکات و عمل، و بر اساس حرکت اشتدادیِ وجودی و اتحاد عالم و معلوم است. ازاین‌رو، میزان‌ها متفاوت بوده و برای هر شخصی، میزانی متناسب با وجود او برپا می‌شود: «و وُضِعَ الموازینَ فی أرضِ المحشَرِ لکلّ مکلّفِ میزان یَخُصُّه». (همان، ۱۳۶۰الف، ص۲۹۰)

ازآنجاکه هم تکالیف و وظایف انسانی به اندازه توانایی او در تمام وجوه فوق است: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (بقره:۲۸۶) و هم بر مبنای همت و تلاش او در ساخت وجود خود: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ (نجم:۲۹)، علی‌الاصول باید میزان سنجش اعمال و افکار نیز نسبت به توانایی‌ها و تلاشِ به حسب آن، متفاوت و از جنس آنها باشد؛ «و بالجملةِ یکونُ میزانُ کلِّ شیءٍ مِن جِنسِهِ». (ملاصدرا، ۱۳۶۰الف، ص۲۹۶)

۴ـ۳. تعدد بهشت و جهنم

در نظام فلسفی صدرایی، ملکات، بنیان شخصیت و حقیقت آدمی بوده و به‌تبع آن، علیت تامه آنها بر ساختِ شاکله وجودی و شخصیتِ اخروی انسان، امری واضح است؛ زیرا ملاصدرا بارها بر تأثیر علّیِ ملکات بر نسجِ حقیقت آدمی و محشور شدن او به‌صورت متناسب با ملکات تأکید داشته (همان، ۱۳۶۳، ص۶۵۲؛ ۱۳۷۹، ج۹، ص۲۲۵ و ۱۳۶۰الف، ص۲۹۲ ـ ۲۹۴) و با اشاره به اینکه دار آخرت، دار حیات و ادراک است و مواد سازنده شخصیت افراد، تأملات فکری و تصورات وهمی و خیالیِ آنهاست، تصریح می‌کند سبب خلود در بهشت و جهنم، اخلاق و ملکات است، نه تک‌تک اعمال: «انما یخلّد أهل الجنة فی الجنة و أهل النار فی النار بالثبات و الدوام الحاصلین فی الأخلاق و الملکات، لا بآحاد الأعمال» (همان، ۱۳۶۰الف، ص۱۹۴). ازاین‌رو، حشر، بهشت و جهنم و صورت اخروی انسان‌ها، به حسب

اختلاف نفوس، به انحای مختلف و بر اساس ملکات مکتسبه آنها خواهد بود: «فإن الناس یحشرون یوم القیامة علی صور نیاتهم و هیئات ضمائرهم و أشکال أخلاقهم و صفاتهم الحاصلة من تکرر الأفاعیل... فإن الأعمال هاهنا بمنزلة الحراثة و الزراعة و طرح البذور فی اراضی القلوب و النیات و الإعتقادات مستورة فیها بمنزلة البذور و مدة الکون فی الدنیا کمدة الشتاء التی یحتجب الأرض فیها عن الشمس عن سمت رؤس اهلها، فإذا... فهکذا یکون الحال یوم قیامة الساعة و طلوع شمس الحقیقة من مغربها... و یکون الحشر لهم علی أنحاء المختلفة... و بالجملة کل أحد الی ما یعمل لأجله و یحبه، کما یدل علیه مثل قولع تعالی قل کل یعمل علی شاکلته». (همان، ۱۳۷۵، ج۷، ص۲۲۵)

در نظام علّی ـ معلولیِ صدرایی، نتایج و آثار فعل، امری جدای از خود فعل نبوده، مرتبه‌ای از مراتب آن محسوب می‌شوند. از همین رو، وی پاداش و جزای افعال را در آخرت، چیزی جز تجلّی و تجسّم همین اعمال نمی‌داند؛ اعمالی که نفسِ شخص را ساخته‌اند، اما در دار دنیا به جهت غلبه احکام ماده، زمینه ظهور آثار وجودی‌شان فراهم نبوده است. حال با انتقال شخص از نشئه دنیا به نشئه آخرت و برطرف شدن حجاب‌های مادی، آثار وجودیِ افعال و ملکاتِ نفسانی ـ که مرتبه‌ای از خود فعل‌اند ـ ظهور و تجلی می‌یابد. زشتی و زیبایی هریک از این ظهورات، چیزی جز همان پاداش و عذابِ شخص نیست. ملاصدرا ضمن تأکید بر اینکه افراد در قیامت بر صورتِ نیّات، هیئآت، ملکات و اشکال مختلفِ اخلاق خود، محشور می‌شوند، از مثالی محسوس برای فهم امری معقول و مجرد بهره می‌گیرد. وی نفوس را به زمینی تشبیه می‌کند که دانه‌های اعمال و اعتقادات در آن قرار داده می‌شود. مدت قرار گرفتن این دانه‌ها در زمین تا زمان شکفتن و به بار نشستن، همچون زمستانی است که از تابش خورشید محروم است، اما با گذر از این ایام و اشتداد حرارت خورشید، آنچه از دانه‌ها در دل زمین مستور و مخفی بود، ظاهر شده و شکوفه و میوه‌ها هویدا می‌گردند. هر میوه‌ای متناسب با دانه و بذری خواهد بود که پیش‌تر در دل زمین قرار داده شده؛ یکی میوه‌ای شیرین و دیگری میوه‌ای تلخ؛ یکی نافع و لذت‌بخش و دیگری مضر و مسموم. وضعیت انسان نیز در دار آخرت چنین است. زمانی که خورشید حقیقت از مغربش طلوع کند، آثار افعال، ظهور و بروز می‌یابد و این، چیزی جز بهشت و

جهنم هر شخص نیست، چیزی جز پاداش و جزای اعمالِ افراد نیست. از همین روی است که تصریح می‌کند: هرکس بر اساس آنچه عمل کرده، محبّ آن بوده و رو به سویش داشته، محشور می‌شود: «کلّ یعمل علی شاکلته».

نتیجه‌گیری

بنا بر آنچه گذشت، روشن شد ملاصدرا در نظام نفس‌شناسی خود، بنیانِ اشتداد وجودی انسان را در صراطِ استکمالی خویش، بر فعالیت قوای نظری و عملیِ نفس نهاده است. وی ساختِ نفس و شاکله وجودی انسان را بر اساس اتحاد عالم و معلوم و حرکت جوهریِ ارادی ـ اشتداد وجودی ـ، و بنا بر نوع و کیفیت ادراکاتِ هر شخص، متنوع دانسته و بر همین اساس، به کثرت نوعیِ نفوسِ انسانی باور دارد. در یک نظام سازوار و دارای انسجام، پیامدهای اصول نیز باید سازوارِ با یکدیگر بوده و توانِ پاسخگویی و تبیینیِ مطلوبی داشته باشند. از چینش اصولِ بنیادینِ صدرایی در کنار یکدیگر، نظام نفس‌شناسی صدرایی برمی‌آید. در این نظام، نفس، امرِ بالفعلِ مجردِ تعلق‌یافته به بدن نیست؛ زیرا در آن صورت، تبیین و توجیهِ تغییر ذاتی نفوس، اخلاق، پدیدآیی بدن اخروی، تأثیر اعمال و ادراکات مکتسبه در حشر افراد، وضعیت میزان، بهشت و جهنمِ اشخاص و... همگی با اشکالات جدی روبه‌رو می‌شود. از همین روی، وی پس از در نظر گرفتن تأثیر فطرت اوّلیه مشترکِ انسانی و نیز مؤلفه‌های غیر ارادی و پایه، بر نقش علّی و بنیادین ادراکات، ملکات، اوصاف و صفات در ساخت نفس و شخصیت انسانی تأکید کرده و نفس را امری منحاز و جدای از آنها نمی‌داند. چنین رویکردی نسبت به نفس، توانایی تبیین و توجیه عقلانی، منسجم و سازوارِ بسیاری از مسائل مربوط به نفس، ارتباط نفس و بدن، تأثیر و تأثر نفس و بدن از یکدیگر، تاثیر عمقی و وجودیِ اعمال و افکار در نفس، بدن اخروی، حساب و میزان، پاداش و جزا و... را فراهم خواهد ساخت.

فهرست منابع

قرآن کریم، ترجمه: سید محمدرضا صفوی، قم: دفتر نشر معارف.

نهج‌البلاغه، ترجمه: علینقی فیض الاسلام.

۱. اژدر، علیرضا (۱۳۹۱ش)، «بررسی انتقادی حرکت جوهری ملاصدرا»، مجله حکمت صدرایی، ش۱، ص۷ ـ ۲۲.

۲. آشتیانی، جلال‌الدین (۱۳۷۸ش)، شرح حال و آراء فلسفی ملاصدرا، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم.

۳. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۵ش)، رحیق مختوم؛ شرح حکمت متعالیه، (بخش پنجم از جلد اوّل)، قم: مرکز نشر اسراء.

۴. سعادت مصطفوی، سید حسن (۱۳۷۷ش)، «ملاحظاتی درباره حرکت جوهری»، مجله مقالات و بررسی‌ها، دفتر ۶۴، ص۵۱ ـ ۶۶.

۵. الشیرازی، صدرالدین (ملاصدرا) (۱۳۷۹ش)، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة، (جلد ۹)، قم: منشورات مصطفوی.

۶. ـــــــــ (۱۳۸۳ش)، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة، (جلد ۳)، قم: منشورات مصطفوی.

۷. ـــــــــ (۱۳۷۸ش ـ الف)، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة، (جلد ۸)، قم: منشورات مصطفوی.

۸. ـــــــــ (بی‌تا)، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة، (جلد ۱)، قم: منشورات مصطفوی.

۹. ـــــــــ (۱۳۸۶ش)، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة، (جلد ۶)، قم: منشورات مصطفوی.

۱۰. ـــــــــ (بی‌تا)، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة، (جلد ۵)، قم: منشورات مصطفوی.

۱۱. ـــــــــ (۱۳۷۱ش)، مفاتیح الغیب، ترجمه و تعلیق: محمد خواجوی، تهران: انتشارات مولی.

۱۲. ـــــــــ (۱۳۶۹ش)، المشاعر، ترجمه: هانری کربن و بدیع‌الملک بن امامقلی عمادالدوله، تهران: انتشارات طهوری.

۱۳. ـــــــــ (۱۳۸۱ش)، المبدأ و المعاد فی الحکمة المتعالیة، تصحیح و تحقیق: محمد ذبیحی و جعفر شاه‌نظری، تهران: انتشارات بنیاد اسلامی صدرا.

۱۴. ـــــــــ (۱۳۶۰ش ـ الف)، الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، تعلیق و تصحیح: سید جلال‌الدین آشتیانی، مشهد: مرکز نشر دانشگاهی.

۱۵. ـــــــــ (۱۳۷۸ش ـ ب)، المظاهر الإلهیة فی أسرار العلوم الکمالیة، تصحیح و تحقیق: سید محمد خامنه‌ای، تهران: انتشارات بنیاد اسلامی صدرا.
۱۶. ـــــــــ (۱۳۷۵ش)، مجموعه رسائل فلسفی، تصحیح: حامد ناجی اصفهانی، تهران: انتشارات حکمت.
۱۷. ـــــــــ (۱۳۶۰ش ـ ب)، اسرار الآیات، مقدمه و تصحیح: محمد خواجوی، تهران: انتشارات انجمن حکمت اسلامی.
۱۸. ـــــــــ (۱۳۶۶ش)، تفسیر القرآن الکریم، تصحیح: محمد خواجوی، قم: انتشارات بیدار.
۱۹. صلواتی، عبدالله و شایان‌فر، شهناز (۱۳۹۴ش)، «تبیین تأثیر انسان‌شناسی ملاصدرا در تنوع معنای زندگی»، مجله فلسفه و کلام اسلامی، ش۱، ص۶۹ ـ ۸۲.
۲۰. عطاردی قوچانی، عزیزالله (۱۴۱۳ق)، مسند الامام الرضا ابی الحسن علی بن موسی علیه‌السلام، بیروت: دار الصفوة.
۲۱. کلینی، ابوجعفر محمدبن یعقوب (بی‌تا)، اصول کافی، ترجمه: سید جواد مصطفوی، تهران: انتشارات علمیه اسلامیه.
۲۲. مجلسی، محمدباقر (۱۴۲۵ق)، بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الأطهار، تهران: نشر اسلامیه.
۲۳. محمدی ری‌شهری، محمد (۱۳۸۴ش)، میزان الحکمة، قم: دار الحدیث.
۲۴. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۰ش)، شرح جلد هشتم الاسفار الاربعة، تحقیق و نگارش: محمد سعیدی‌مهر، (جزء دوم)، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمه‌الله.
۲۵. مصلح، جواد (۱۳۸۵ش)، إیضاح المقاصد فی حل معضلات کتاب الشواهد، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۲۶. مطهری، مرتضی (۱۳۷۴ش)، مجموعه آثار، قم: انتشارات صدرا.
۲۷. نجاتی، محمد و سعیدی‌مهر، محمد (۱۳۹۳ش)، «بازخوانی حرکت جوهری ملاصدرا و برخی لوازم و پیامدهای دین‌شناختی آن»، مجله پژوهش‌های فلسفی ـ کلامی، سال پانزدهم، ش۳ (پیاپی ۵۹)، ص۲۳ ـ ۳۶.