

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 صدررا، با تفاوت‌های بنیادینی که با مدل‌های پیش از خود دارد، با ابتننا به اصولی همچون: اصالت وجود، تشکیک وجود، حرکت اشتدادی وجودی و اتحاد عالم و معلوم، نفس انسان را امری جسمانی، پویا، متحرک و از همه مهم‌تر، خویش ساخته ارادی می‌داند. در چنین رویکردی، انسان‌ها صرفاً بر اساس فطرت اولیه خود، نوع واحد بوده و حیوان ناطق، جنس مشترک انواع انسانی محسوب می‌شود. فصل محصل این معنای جنسی و محقق نوع خاص، «نفس» است. اصلی‌ترین مواد سازنده و نساج نفس در مراتب مختلف وجودی، ادراکات، هیئات 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 صدررا در باب نفس و کثرت نوعی نفوس انسانی، به تبیین و تحلیل برخی از پیامدهای مهم انسان‌شناختی و معادشناختی آن پرداخته‌ایم؛ از جمله: توجیه عقلانی خودسازی و خودمراقبتی، تعدد 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 حرکتی 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 نفس شناسی صدرایی و ملاحظه انسجام و سازواری آنها، بیانگر 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، انسان شناسی، معادشناسی.

مقدمه

مدل انسان‌شناسی ملاصدرا، تفاوت‌های بنیادینی با مدل دیگر فیلسوفان دارد. این مدل که برآمده از نظامی منسجم و سازوار و مبتنی بر اصول اساسی چندی است - که در دیگر نظام‌ها و مدل‌های برآمده از آنها به چشم نمی‌خورد - 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 نفس مجرد و یا حدوث آن قائل هستند. او را می‌توان از سویی، یگانه‌انگار و از دیگر سو، دوگانه‌انگار با رویکردی خاص و منحصر به فرد به حساب آورد. از آنجاکه 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 حقیقت واحد محسوب می‌شود، می‌توان او را یگانه‌انگار بر اساس این تبیین خاص به شمار آورد و از آنجاکه با رویکردی دیگر، او نفس جسمانی را در مراحل پایانی سیر خود، امری تجرد یافته 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 بنیان 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، علم النفس، 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 نوعی انسان پرداخته و سپس با بیان پیامدهای مهم این مسئله، توانایی تبیینی و پاسخگویی چنین رویکردی به نفس را در مسائل مختلف نفس‌شناختی و معادشناختی ترسیم کنیم.

نقد و بررسی آرای حکما در باب نفس

ملاصدرا بر اساس روش شناسی متعارف خود، پیش از طرح نظریه خاص خود در باب نفس، آرای مطرح در این زمینه - آرای افلاطون، ارسطو و پیروان او - را طرح کرده و به نقد و بررسی آنها می پردازد تا زمینه را برای تبیین دیدگاه خود آماده سازد.

از نظر وی، «قدم نفس و تقدم آن بر بدن»، لوازم باطل 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، ۱۳۷۸ الف، ج ۸، ص ۳۳۱)

ب) لازمه دیگر آنکه قوای نفس باید برای مدت زمانی خاص، معطل و بدون استفاده باقی بمانند و این امر، با حکمت الهی ناسازگار بوده و مساوق با نوعی لغویت است. به عبارت دیگر، با حقیقت نفسیت نفس - تدبیر بدن - ناسازگار است. (همان، ص ۳۳۲ و مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۲۲۵)

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 از آنجاکه هر دو شق، لوازم باطلی دارد، از این رو، نفوس نمی‌توانند پیش از ابدان موجود باشند؛ زیرا: اگر متکثر باشند، تمایز امور متکثری که دارای حدّ نوعی واحدی هستند، به یکی از امور چهارگانه زیر است: ماده، عوارض مادی، فاعل و غایت. از آنجاکه نفوس، در ذات و نوع، متحد بوده و صورتی زاید بر اصل ذات و ماهیت خود ندارند که از طریق آن تکثر و امتیاز یابند و نیز فاعل و غایت نفوس، امری واحد - عقل، اتصال و تشبّه به آن - است، تکثر آنها یا به ماده و یا آنچه در حکم ماده است - مانند بدن - خواهد بود؛ حال آنکه بنا به فرض، نفوس، مجردند.

اگر واحد باشند، قبول کثرت بعد از وحدت، از ویژگی‌ها و عوارض مقدار و امور مادی است (ملاصدرا، ۱۳۶۰ الف، ص ۲۲۲-۲۲۱) و اگر نفوس به هنگام تعلق به ابدان نیز بر وحدت

خود باقی بوده و نفس واحد، نفس همه بدن‌ها باشد، باید هرآنچه یک انسان می‌داند، همه انسان‌ها بدانند و هرآنچه نمی‌داند، هیچ انسانی نداند. (همان، ۱۳۷۸ الف، ج ۸، ص ۳۳۴)

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 تکرر عددی آن: اگر نفس هیچ سابقه جسمانی و مادی نداشته باشد، مناط تکرر و تعدد آن به حسب تکرر ابدان، قابل توجیه نیست.

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

ه) جسمانی بودن نفس، لازمه اصول مورد پذیرش حکما: اشکال دقیقی که ملاصدرا بر نظریه مشهور در باب نفس وارد می‌کند، آن است که اگر حرکت اشتدادی نفس 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، ۱۳۷۸ الف، ج ۸، ص ۳۳۴ - ۳۴۵ و مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۲۷۴ - ۲۷۹)

توضیح آنکه: نفس ناطقه، فصل اشتقاقی نوع انسان است که فصل منطقی انسان - ناطق - از آن اخذ می‌شود. فصول و صور، 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 تحلیلی فصل و قابل حمل بر آن است. از همین رو، می‌توان گفت

نفس ناطقه، «حیوان» و یا به عبارت دیگر، «جسم نامی حساس» است. از این رو، حمل «جسم» بر نفس ناطقه صحیح است. از آنجا که 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 شایسته‌ترین اشیاء به تحقق و عینیت است و نیز منشأ آثار بوده و ماهیات به تبع وجود، موجود می‌شوند؛ همان گونه که وجود سایه، به تبع وجود شخص، موجود می‌شود. (ملاصدرا، ۱۳۶۰ الف، ص ۷ - ۸ و بی تا، ج ۱، ص ۳۸ - ۴۳)

ب) تشکیک وجود: وجود بذاته و فی نفسه 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 هویت وجود بازمی‌گردد؛ به گونه‌ای که وجودی که در مرتبه‌ای قرار دارد، تصور وقوع آن در مرتبه دیگر - چه قبل و چه بعد - محال است (همان، ۱۳۶۰ الف، ص ۱۳۵ و بی تا، ج ۱، ص ۳۶ - ۳۷ و ۴۲۷ - ۴۲۸). به عبارت دیگر، تشکیک، به معنای آن

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

- اولاً: یکی از دو مصداق - وجود شدید - مشتمل بر تمام آنچه مصداق دیگر - وجود ضعیف - دارد باشد و نه برعکس.

- ثانیاً: اضافه و نسبت 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 - که متوسط نسبت به ضعیف، شدید محسوب می‌شود - و دیگری بین مرتبه متوسط و شدید که در این صورت، متوسط، نسبت به شدید، ضعیف به حساب می‌آید. (همان، بی تا، ج ۱، ص ۴۳۲، حاشیه علامه طباطبائی)

در حقیقت تشکیک، وجود چهار عنصر ضروری است: کثرت حقیقی وجود؛ وحدت حقیقی 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 حقیقی 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، ج ۱، بخش ۵، ص ۵۴۸ - 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 - بالقوه - با امر متحصّل - بالفعل - است؛ به گونه‌ای که شیء با پذیرفتن صورت، فی‌ذاته تحول یافته و شیئی دیگر می‌شود و بدین وسیله، ذات کاملی می‌گردد^۱. (ملاصدرا، بی تا، ج ۵، ص ۲۸۳)

۱. «أن يتحوّل شیء فی ذاته إلى أن یصیر شیئاً آخر و یکمل به ذاتاً واحدهً، فیکون هناک امر واحد و هو عین کل واحد منهما و عین المركب.»

از نظر ملاصدرا، هر جوهر جسمانی، طبیعت سیال و متجددی دارد و حرکت، چیزی جز همان تجدد در ذات آن نیست (همان، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۱۰۲)؛ به این معنا که حرکت، در نهاد و ذات جوهر، نهفته و عالم طبیعت، پیوسته و آن به آن در حال نو شدن و دگرگونی است؛ به تعبیر دیگر، موجودات مادی، اساساً خود حرکت بوده و حرکت و متحرک، یک چیزند، نه اینکه دارای حرکت باشند.

حرکت جوهری به لحاظ وجودشناختی، ارتباط تنگاتنگی با مبانی فلسفی ای 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، می توان از اشتداد وجودی سخن گفت؛ به این معنا که وجود واحد، دارای مراتب شدت و ضعف بوده و میان مراتب تشکیکی وجود، حرکت می کند. برخی معتقدند حرکت جوهری به عنوان جنبشی اضطراری، از آن همه موجودات عالم طبیعت است و حرکت وجودی یا اشتدادی، به مثابه حرکت ارادی برآمده از علم و عمل، از مختصات انسان است. بنابراین، انسان، علاوه بر حرکت جوهری، به حرکت وجودی نیز متحرک است. (صلواتی، ۱۳۹۴، ص ۷۴-۷۵)

برخی نیز معتقدند از آنجاکه ملاصدرا حقیقت اشتداد وجودی را فرایندی واجد تشکیک می داند، لوازم و مؤلفه هایی 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 می کند. بر این اساس، موجودات به واسطه انحفاظ وحدت تشکیکی حقیقت وجود در مراتب و نیز عینیت آن با هویت شخصیه موجود واجد حرکت، بر وجه صعودی، در مراتب وجودی اشتداد یافته و کمالات لایقه وجودی را تحصیل می کنند (نجاتی، ۱۳۹۳، ص ۲۸)، اما اشتداد جوهری از نظر ملاصدرا عبارت است از: مشاهده فرایند اشتداد وجودی موجودات در مراتب وجودی توسط نفس و استنباط وجود حرکت و اشتداد در جوهر و ذات موجودات واجد تشکیک. (همان)

بر این اساس، برخی بر این باورند که دلایل حرکت جوهری می تواند اشتداد وجودی را نیز اثبات نماید، اما اشتداد وجودی را نمی توان حرکت جوهری نامید؛ زیرا در حرکت، قوه ای از بین می رود و فعلیتی محقق می شود (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). از این رو، برخلاف حرکت، در اشتداد وجودی، مرتبه ضعیف، حامل مرتبه قوی نیست. (سعادت مصطفوی، ۱۳۷۷، ص ۳۱-۶۳ به نقل از: اژدر، ۱۳۹۱، ص ۱۱)

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 اعتدال 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. از آنجا که نبات، مزاجی معتدل تر نسبت به جماد دارد، یک قدم به عالم قدس نزدیک تر است، اما همین لطافت، احتمال دوام شخصی را از بین برده و آنها را دائماً در معرض خطر نابودی قرار می‌دهد. این نقیصه، به وسیله افاده صورت نباتی - نفس نباتی - و حفظ نوع به توسط آن جبران می‌شود. واهب الصور، نوع افراد ناپایدار در نباتات را به وسیله 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، ۱۳۶۰ الف، ص ۱۸۰-۱۸۴ و ۱۳۷۱، ص ۸۳۰-۸۳۴). در این مسیر استکمالی، با فراهم آمدن اعتدال بیشتر در مزاج موجود، زمینه برای حصول کمال بالاتر ایجاد شده و نفس حیوانی حاصل می‌شود (همان، ۱۳۶۰ الف، ص ۱۸۷). به عبارت دیگر، صورت جوهری نطفه در حرکتی تکاملی، تبدیل 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 - یا جنین -، حیوان بشری 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 انسانِ نفسانی بالفعل و انسانِ ملکی بالقوه و یا شیطانی بالقوه نایل می‌شود. (همان، ۱۳۷۸ الف، ج ۸، ص ۱۳۶-۱۳۷)

این تحول وجودی، به گونه‌ای است که پایان هر مرتبه، آغاز مرتبه دیگر است و این، جز با سلوک جوهریِ اتصالی و اشتداد وجودیِ طبیعت حاصل نمی‌شود. این مسئله، همان توجه ذاتی همه افعال طبیعی به سوی خیر و کمال است؛ همان گونه که کشف و شهود تام شهادت می‌دهد که کل اشیاء، طالب خیر و کمال بوده و ذاتاً به سوی آن در حرکتند. (همان، ۱۳۶۰ الف، ص ۱۸۷)

در نظام فلسفی ملاصدرا، نفس انسان، مقامی معلوم، ماهیتی خاص و مرتبه وجودی 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^۱ (همان، ۱۳۷۸ الف، ج ۸، ص ۳۴۳)؛ به این معنا که در بین همه موجودات، تنها انسان است که نفس خود - خویشتن خویش - را ساخته و به وسیله قوه نظر و عمل، لحظه به لحظه در حال نوشدن و استکمال است. با توجه به اینکه موتور محرکه ساختن 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 حقیقت 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 ذاتی 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، از این رو، دستیابی به حقیقت نفس را امری صعب و دشوار ندانسته‌اند؛ زیرا آنان یا نفس را از جهت تعلق به بدن و احوال و عوارض ناشی از

۱. «إنّ النفس الإنسانية ليس لها مقام معلوم في الهوية، ولا لها درجة معينة في الوجود، كسائر الموجودات الطبيعية والنفسية والعقلية التي كل له مقام معلوم، بل النفس الإنسانية ذات مقامات و درجات متفاوتة و لها نشأت سابقة و لاحقة و لها في كل مقام و عالم صورة 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، ج ۸، ص ۳۴۳-۳۴۴)

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 نفس صبی و نبی یکسان خواهد بود. وی نفس انسان را امری دائماً پویا و در حال 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 معرفت‌شناختی 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 ملاک مدرک بودن چیزی، جز تجرید از ماده و غواشی مادی نیست (همان، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۲۹۷). از این رو، 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، ۱۳۷۸، ب، مظهر خامس، ص ۴۳). بر این اساس، ملاصدرا حقیقت علم را همان حقیقت وجود^۱ (همان، ۱۳۸۶، ج ۶، ص ۲۴۷) و وجود را مطلقاً عین علم و آگاهی می‌داند^۲ (همان، ۱۳۷۸، الف، ج ۸، ص ۱۶۴). از این رو، هر موجودی، به درجه و مرتبه خاص وجودی خود، علم و آگاهی دارد و هرچه تجرد موجود

۱. «لأن حقیقتها حقیقة الوجود.»

۲. «عندنا أن 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، ص ۵۰۶)

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 (حسی)، 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 احاطه اش شدیدتر خواهد بود. (همان، ۱۳۸۶، ج ۶، ص ۲۸۵)

از سوی دیگر، ملاصدرا در باب کیفیت حصول صور علمی برای نفس، قائل به انشا و ایجاد صور علمی توسط نفس است؛ یعنی قیام صدوری صور علمی به نفس و مبدأیت نفس نسبت به صور. 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 حسی 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 - از آن جهت که مربوط به جنبه فاعلی نفس است - ذاتاً مشروط به شرایط مادی نیست. ازاین‌رو، احساس، همان ارتباط وجود علمی حسی نفس از طریق مصدریت نفس نسبت به آن صور است؛ یعنی نفس، آن وجودهای ادراکی را در ظرف هستی خود ایجاد می‌کند (همان، ۱۳۷۸ الف، ج ۸، ص ۶۹ و ۲۳۴ و بی‌تا، ج ۱، ص ۲۸۸ - ۳۰۰). همچنین، در مرتبه متخیله، صور خیالی، قیام صدوری نسبت به نفس داشته و به مجرد تأثیر و تصویر نفس، در عالم نفس موجود می‌شوند (همان، ۱۳۷۸ الف، ج ۸، ص ۲۳۶). 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 صور عقلی در مرتبه عقلانی خود را به دست آورد. بنابراین، در هر مرتبه، صور مختلف متناسب با آن مرتبه، ساخته و ابداع می‌شود؛ به گونه‌ای که هر مرتبه، معدّ و زمینه‌ساز 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، به واسطه ادراکات مختلف و کمالات حاصل از این ادراکات، پس از طی مراحل جمادی

و نباتی، به مرتبه حسی، و سپس، خیالی و در نهایت، عقلانی نایل می‌شود. (همان، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۴۱۹؛ الف ۱۳۶۰، ص ۲۰۲ - ۲۰۳ و ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۴۳۹ - 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 تکوّن نفس در طبیعت - به لحاظ حدوث جسمانی - جهت کثرت جسمانی بر آن غلبه داشته و جهت وحدت عقلانی در آن، بالقوه است، اما هرچه ذات نفس به وسیله ادراکات مختلف، قوّت و فعلیت بیشتری می‌یابد، جهت وحدت غلبه کرده و پس از آنکه حسّ بالفعل و محسوس بالفعل بوده، متخیّل و متخیّل 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، الف ۱۳۶۰، ص ۲۴۱). در این مسیر کمالی، عالم شدن نفس، به معنای «او» شدن است؛ یعنی وقتی نفس، عالم می‌شود، حالت صیوروت 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، ج ۹، ص ۳۲۷-۳۴۲). به عبارتی، نفس، چیزی جز ادراکات و ملکاتش نیست. ادراکات و صورت‌های علمی، به سان تار و پودهایی هستند که نفس را در مراتب مختلف وجودی 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 به صورت 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 مدرک بالذات با مدرک خود مبرهن نموده است، در کتبش متفرق است؛ مثل: اصالت وجود، حدوث جسمانی نفس، اتحاد علت و معلول - به حسب حقیقت و رقیقت -، 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: «النهايات هي الرجوع إلى البدايات» 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، قوی تر و کامل تر باشد، مفاهیم متعدد بیشتری از آن انتزاع خواهد شد و شیء در سلوک تدریجی و استکمال جوهری، فعلیت بر فعلیت می افزاید و هر صورتی، زمینه و ماده است برای صورت دیگری که از استکمال حاصل می شود و نفس ناطقه به حسب بدو وجود، ماده از برای صور عقلی و خیالی و حسی است و صورت ها یکی بعد از دیگری، منشأ استکمال جوهری و قوت وجودی نفس می شوند و ممکن نیست نفس در ابتدای وجود، جوهر مجرد متحصّل بالفعل باشد. ملاک فعلیت و تجردش، ادراکات است.» (آشتیانی، ۱۳۷۸، ص ۱۲۹-۱۳۰)

بر اساس مبانی ملاصدرا در مباحث وجودشناختی و معرفت شناختی، حصول ادراکات در هر مرتبه، به ایجاد و انشاء نفس است و با توجه به وجود ربطی و تشائی معلول نسبت به علت خود، ادراکات و صور علمی، ذاتی مستقل از نفس نداشته و رقیقه ای از وجود نفس، و یا به عبارتی، مرتبه نازله ای از نفس اند؛ درعین حالی که نفس نیز وجود منحاز و مستقلی از صور و ادراکات خود نداشته و حقیقت و مرتبه کامل تری 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 متلازم اند؛ به گونه ای که بدن برای تحصيل و تحقق خود، به عنوان بدن، نیازمند پیوند با نفس - البته نه نفس مشخص، بلکه مطلق نفس (هریک از افراد نفوس به صورت علی البدل) - است و نفس نیز هرچند به لحاظ حقیقت مجرد و نحوه وجود عقلی خود، نیازی به بدن ندارد، اما برای آنکه به صورت یک نفس جزئی، تشخص پیدا کند، در حدوث خود، نیازمند بدن مستعدی است که به آن تعلق پذیرفته و در آن حدوث یابد. از این رو، این نیاز طرفینی سبب می شود رابطه ای تلازمی بین آن دو برقرار باشد (ملاصدرا، ۱۳۷۸ الف، ج ۸، ص ۲۸۲). این ترکیب اتحادی - همچون ترکیب ماده و صورت - اقتضا می کند 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 لحظه به لحظه در حال شدن و استکمال است و منشأ استکمال جوهری و ذاتی آن، جز به واسطه ادراکاتی که متحد با نفس و یا به عبارت دیگر، خود 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 کثرت 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 بودن علم و دیگر اوصاف، خود مؤیدی بر این مطلب است. بر اساس چنین رویکردی، جوهر نفوس، از ابتدای حدوث تا انتها تغییری نکرده و همه تحولات و تطورات، به نوعی در پوسته - اعراض - و لایه‌های ظاهری و رویین خواهد بود؛ از این رو، علی‌الأصول در مراتب مختلف قرار دادن انسان‌ها، توجیه عقلانی نخواهد داشت، اما در نظام صدرایی، بر مبنای همراهی و تعامل قوه نظر و عمل در استکمال نفس (همان، ۱۳۶۰ الف، ص ۲۰۰ - ۲۰۱ و ۲۹۰ - ۲۹۱) و اینکه قوا، امری جدای از نفس و منحاز از آن نمی‌باشد «النفس فی وحدتها کل القوا» (همان، ۱۳۷۸ الف، ج ۸، ص ۲۲۱) و نیز اتحاد نفس با صورت‌های علمی و عملی، دیگر ناطق، فصل انسان نبوده و انسان، نوع اخیر نخواهد بود؛ بلکه حیوان ناطق، به عنوان جنس برای اشخاص انسان محسوب شده و فصل ممیز هر فردی، نفس اوست که آن به آن، توسط صورت‌های علمی و عملی خویش ساخته می‌شود و چون صورت‌های ادراکی افراد با یکدیگر - حداقل ادراک هر شخص از خود - متفاوت است (همان، ۱۳۶۰ الف، ص ۲۲۲)، از این رو، 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 اشتدادی وجودی، به گونه لبس بعد از لبس است، در نتیجه، یک شخص در مسیر 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، نساج نفس خود است.

ملاصدرا در این مورد، با تفاوت قائل شدن میان فطرت اولیه و فطرت ثانویه انسان، بر این باور است که انسان‌ها بر اساس فطرت اولیه، نوع واحد هستند. وی انسانی را انسان طبیعی می‌نامد که مرکب از ماده عنصری دارای مزاج معتدل بشری و صورتی کمالی - نفس متعلق به آن - می‌باشد که حافظ مزاج و فاعل افعال و اعمال خاص آن است. ناطق، فصل مقوم ماهیت این انسان و محصل جنس اوست. معنای ناطق - قوه ادراک کلیات - در تمام انسان‌ها یکسان است، اما همان گونه که هیولای اولی، با وجود آنکه فی ذاته واحد است و به حسب خروج از قوه به فعل در وجود طبیعی، دارای انواع کثیر می‌گردد، این نفس نیز گرچه صورت این نوع طبیعی و تمامیت ذات اوست، اما بعینه جوهری است که قابلیت پذیرش صور، هیئات و ملکات نفسانی 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 صورت انسانی آمده و صورت انسانی به عنوان ماده - جنس - برای صورت‌های بعدی محسوب خواهد شد که در نتیجه آن، انواع مختلفی از ملکی، شیطانی، بهیمی و یا سبعی حاصل خواهد شد (همان، ۱۳۷۹، ج ۹، ص ۱۹-۲۰). البته ناگفته پیداست بر اساس اصل تشکیک وجود، مراتب و صورت‌های چهارگانه فوق نیز خود، دارای مراتب و صور 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 اولیه خود، نوع واحد بوده و سپس در فطرت ثانیه، انواع و اجناس کثیر می‌گردد: «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً» (یونس: ۱۹)

۱. «كون النفوس الناطقة الإنسانية في أوائل فطرتها من نوع و صیورتها في الفطرة الثانية أنواعاً و أجناساً كثيرة و إن لم يكن مشهوراً من أحد من الحكماء، لكنه ما ألهمنا الله تعالى و ساق إليه البرهان و يصدقه القرآن ...»

و ﴿تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى﴾ (حشر: ۱۴). بنابراین، مادامی که نفس در اول فطرت خود بالقوه است، به جهت استعدادی که دارد، می‌تواند هر مقام و مرتبه‌ای را به دست آورد، اما با توجه به جسمانی‌الحدوث 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 مجتمعه 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، ج ۹، ص ۲۰-۲۱ و ۱۳۶۰ الف، ص ۲۲۳)

ملاصدرا، فطرت اولیه را مشترک میان همه انسان‌ها دانسته (همان، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۱۳۳) و با عناوینی همچون: فطرت اصلی (همان، ج ۳، ص ۴۷۷) و فطرت آدمی و فطرت الهی (همان، ۱۳۶۳: ص ۷۷) از آن نام می‌برد. وی نسبت فطرت اولیه به ثانویه را مانند نسبت جنس به نوع و یا نسبت حیوانیت عامه به انسانیت عامه تلقی کرده (همان، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۱۳۳) و تحصیل این معنای جنسی و یا تحقق نوع محصل را به فصول مختلف ارادی اعم از ملکات نفسانی و ادراکات، و غیر ارادی شخصیت ساز اعم از عوامل طبیعی، محیطی و خانوادگی در انسان می‌داند. وی ضمن تفاوت قائل شدن میان فطرت اولیه انسان و توجه‌گریزی و فطری همه موجودات به سوی 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 به واسطه اعمال، افکار و اذکار، زمینه استکمال انسان در دو بُعد نظر و عمل و در نتیجه آن، الحاق و اتصال او به باری تعالی 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 توجه‌گریزی همه موجودات به سوی خداوند، جنسی متفاوت داشته و خطا و انحرافی در آن رخ نمی‌نماید: «للإنسان إلى الله فهي حركة في الكيف النفساني معدة له في سرعة اللحوق له إلى الله من جهة استكمال كلا جزئية العلمی و العملی بواسطه الأفكار و الأذکار الملقطة له و الأعمال و الأفعال المقربة إياه إلى الله و جنس هذه الحركة مما يتطرق فيه الصواب و الخطأ و الإستقامة على الصراط و الضلال بخلاف الحركة الاولى لكونها جوهرية ذاتية متوجهة شطر كعبة الحق لا يتصور فيها الخطأ و الانحراف و الإنتكاس و لا يكون إلا وجه الصواب و الإستقامة». (همان، ج ۱، ص ۱۱۵)

اما فطرت ثانيه، فطرتی است که اکتسابِ ارادی آن، موجب تعدّد انواع و اجناس نفوس انسانیِ مشترک در فطرتِ اولیه می شود:

- «النفوس الانسانية في أوائل فطرتها من نوع و صيرورتها في الفطرة الثانية انواعاً و اجناساً كثيرة - وان لم يكن مشهوراً من احد الحكماء - ما ألهمنا الله تعالى وساق اليه البرهان و يصدقه القرآن». (همان، ۱۳۷۹، ج ۹، ص ۲۰)

- «كون الانسان متحد الماهية في النشأة الدنيا و الفطرة الأولى، مختلف الحقائق في النشأة الاخرى و الفطرة الثانية من جهة سبق أعمال و إعتقادات و ملكات». (همان، ۱۳۶۶، ج ۷، ص ۴۳۳)

- «ان النفوس الإنسانية كانت في مبادئ الفطرة و اوائل النشآت الدنياوية نوعاً واحداً، ثم اختلف بحسب الفطرة الآخرة و النشأة الثانية انواعاً كثيراً بواسطة اختلاف الضمائر و النيات الحاصلة من الأعمال المناسبة لها... فدلّت هذه الآية على أن الإنسان مختلف الأنواع كالنبات و الحيوان، أنّ العلماء و اهل الخشية نوع مابين لغيرهم من أفراد البشر، و إنما ذلك بحسب الفطرة الثانية و النشأة الآخرة». (همان، ج ۵، ص ۲۱۵)

آنچه فطرت ثانيه انسان را تحقق و تحصيل می بخشد، ادراکات و افعالی است که سبب پدید آمدن ملکات و صفات راسخ در نفس می گردند. از همین روست که گاهی انسان را به سعادت حقیقی و گاه به شقاوت و اسفل سافلین رهنمون می شوند (همان، ۱۳۶۰ الف، ص ۲۸۷ - ۲۸۸)، نه تک تک اعمال انسانی. دقیقاً همین اخلاق و ملکات رسوخ یافته و نفس ساز هستند که در آخرت نیز بهشت ساز و دوزخ ساز بوده و خلود شخص در آنها را رقم خواهند زد:

- «انما یخلّد اهل الجنة و اهل النار بالثبات و الدوام الحاصلین فی الاخلاق و الملكات لا بأحاد الأعمال...». (همان، ص ۲۹۴)

- «إن القول و الفعل مادام وجودهما فی أکوان الحركات و مواد المكونات، فلا حظّ لها من البقاء و الثبات و لکن من فَعَلَ فعلاً او تکلّم بقول يظهر منه أثر فی نفسه و حاله قلبیه تبقی زماناً و إذا تکررت الأفاعیل و الأقاویل استحکمت الآثار فی النفس و صارت الأحوال، ملکات؛ اذ الفرق بین الملكة و الحال بالشدّة و الضعف و الاشتداد فی کیفیة یؤدّی إلى حصول صورة جوهریة... هی مبدأ آثار مختصة بها فیصدر بسببها الفعل المناسب لها بسهولة من غیر رويّة

و تعمّل» (ملاصدرا، ۱۳۷۹، ج ۹، ص ۲۹۱-۲۹۰)؛ زیرا ماده شخصیت افراد و به عبارتی، خود و نفس 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 تأملات الفکرية والتصورات الوهمية فیتجسم الاخلاق والنیات فی الآخرة... كما یتروح الاعمال والافعال فی الاولى» (همان، ۱۳۶۰، ص ۲۹۴-۲۹۵). مراد ملاصدرا از تروح شخص به واسطه افعال خویش در دنیا، اشاره به سببیت آنها در پیدایش اوصاف، احوال و تجسم اخلاق و نیات انسان به صورتی متناسب با معنا و مفهوم آنها در نفس است. (مصلح، ۱۳۸۵، ص ۳۶۰)

بر اساس آنچه گفته شد، تأثیر بنیادین صفات و ملکات مکتسبه در ساخت 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 اما عند الرسوخ بعض الصفات و الاخلاق و تأکد ضرب من الملکات... لاینفع التعویذ و التحذیر لبعض الناس کما لاینجع لهم الدعوة و التأدیب و الارشاد و التهذیب لبطلان قوتهم و زوال استعدادهم لجانب الفضیلة و الکمال...». (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۱۹ و ۱۳۷۹، ج ۹، ص ۲۱)

پیامدهای کثرت نوعی انسان

کثرت نوعی انسان، به لحاظ اشخاص مختلف و یا حتی شخص واحد در حال تلبس به صورت‌های 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 عمیق 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 - حیوان ناطق - مشترک باشند و صورت اخیر و یا فصل ممیز آنها نفسشان باشد که با ادراکات و ملکاتِ راسخ بافته می‌شود، این بدان معناست که اعمال و ادراکات، هرگز قابل جدا شدن از نفس نبوده و در واقع، خود نفس اند، نه عارض بر نفس که قابلیت انفکاک از آن را داشته باشند. اولین اثر انسان شناختی و تربیتی این مسئله در زندگی دنیوی، آن است که انسان‌ها موجودات از پیش آماده و با نفوسی مجرد و بالفعل نیستند؛ بلکه هر انسانی، خودش، خویشتن را ساخته و با اراده و اختیار خود، آن را می‌پرورد. لحظه به لحظه این انسانِ نساج، خویشتن خویش را با ادراکات، صفات و ملکات بافته و درجه به درجه، خود را ارتقا می‌دهد. در این رویکرد، مسئولیت اخلاقی افعال، توجیهی عقلانی یافته و هر شخصی، مسئول و رهین اعمال خود خواهد بود: «كُلُّ امْرِيٍّ بِمَا كَسَبَ رَهينٌ» (طور: ۲۱) و «لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا 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 - مراقبت از نفس - دارند؛ زیرا آگاه هستند بر اینکه هرگز اعمال از آنها جدا نشده، ملکات، داشته‌های نفسانی و صورت‌های ادراکی شان، معدوم و زمینه‌ساز هر عمل و قدم بعدی آنهاست. از این رو، با بصیرتی تام، مراقب تک‌تک تار و پودهای وجود خویش اند 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 نفس‌شناسی صدرایی، به گونه‌ای عقلانی و سازوار، جایگاه خود را یافته و اهمیتش را بازمی‌نمایاند (ملاصدرا، ۱۳۶۰ الف، ص ۲۰۶ - 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 وَتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا 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 علیه السلام می‌فرماید: «الْخَيْرُ كُلُّهُ صِيَانَةُ الْإِنْسَانِ نَفْسَهُ»^۱ (مجلسی، ۱۴۲۵، ج ۷۵، ص ۱۴۰). در روایت دیگری، بر مراقبت از نفس و قلب - درون - و نیز عملکرد یکایک اعضای بدنی تأکید شده است: «يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ الرَّجُلُ مَهِيماً عَلَى نَفْسِهِ، مُرَاقِباً لِقَلْبِهِ، حَافِظاً لِسَانِهِ»^۲ (همان، ج ۶۷، ص ۷۳). بر همین اساس و با توجه به اصول صدرایی در باب نفس، درک مسئله حساب رسی به اعمال، در یوم الحساب (قیامت) وضوح بیشتری یافته و معنا و مفهوم کلام الهی، مبنی بر اینکه در قیامت، اعمال آدمیان از آنها جدا نبوده، حساب و کتابشان به قدری 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: ﴿وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَلَمَاتُهُ طَائِرُهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرُجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا؛ اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾^۳ (اسراء: ۱۳-۱۴). از همین روی، توجه به نفس، عدم غفلت از فرایند ساختن خویش و نیز حساب رسی دائمی افکار و اعمال، در متون دینی همواره مورد تأکید و تصریح قرار گرفته است: «مَنْ حَاسَبَ نَفْسَهُ رِيحٌ وَمَنْ غَفَلَ عَنْهَا خَسِرَ وَمَنْ اعْتَبَرَ أَبْصَرَ»^۴. (عطاردی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۳۰۲)

۲. تعدد نسخه‌های اخلاقی

با توجه به وحدت افراد بشری در فطرت اولیه مشترک و همسانی آنها در قابلیت نطق و ادراک کلیات، ناطقیت، به عنوان 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 چهارسوی مسیر، حرکت کرده و خود را در آن جهت به کمال رساند، وابسته به مؤلفه‌های ارادی در بخش اعظم و غیر ارادی - 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 به صورت 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 - در بخشی اندک خواهد بود. همچنین، با توجه به اتحاد مدرکات با نفس و نفس ساز بودن آنها، نفس کاملاً هم سو، هم جهت و هم سنخ با مدرکات بوده، اعمال، افکار، درجات و مراتب بعدی نفس، و به عبارت دقیق تر، صورت های بعدی نفس، قابل پیش بینی و در راستای مدرکات و درجات پیشین خواهد بود. بر همین اساس، نسخه های 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 «ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ» (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 لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا». (اسراء: ۸۲)

۳. ملکات، مبنای حقیقت انسانی و صورت اخروی او

در نظام صدرایی، شخصیت علم النفسی انسان، بر اساس حرکت جوهری و اشتداد وجودی در مراتب طولی تحقق می یابد؛ هرچند بنیان شخصیت انسان صدرایی، حتی پیش از تولد نیز - تحت تأثیر عوامل زمینه ای - تا حدودی شکل گرفته و تماماً امری اکتسابی نیست، اما حقیقت شخصیت بالفعل آدمی، بر اساس نیت، اعتقادات و اعمال ارادی انسان ساخته می شود. بر این اساس، انسان همواره بر مبنای شاکله و شخصیت خود عمل می کند: «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ» (اسراء: ۸۴). از نظر ملاصدرا، مراد از عمل انسان بر اساس شاکله، منشأ اثر بودن ملکات غالب نفسانی است. در این نظام فلسفی، کارکرد شاکله و یا ملکات غالب بر نفس آدمی، ابتدا به صورت نیت و عزم بر انجام فعل بوده: «إِذَا الْعَمَلُ يَنْشَأُ مِنَ النِّيَّةِ وَالْعَزْمِ، كَمَا قَالَ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ، إِذْ كُلٌّ إِذَا يَنْشَأُ بِمَا فِيهِ» (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۵۴۳) و سپس، بر اساس حُب بر امری در ذات آدمی است: «و بِالْجُمْلَةِ كُلُّ أَحَدٍ يُحْشِرُ إِلَى مَا يَعْمَلُ لِأَجَلِهِ وَ يُحِبُّهُ، كَمَا يَدُلُّ مِثْلُ قَوْلِهِ تَعَالَى قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ» (همان، ۱۳۶۰، ص ۱۸۸؛ ۱۳۷۹، ج ۹، ص ۲۲۶ و ۱۳۶۰ الف، ص ۲۸۸). فرایند این امر، بدین صورت است که افعال بر اثر تکرار، ملکه غالب انسانی شده و حقیقت انسان صدرایی، صورتی متناسب با ملکه غالب وجودی او خواهد بود؛ همان گونه که صورت اخروی وی نیز بر اساس همین ملکات تصویر خواهد شد؛ زیرا نفس، همان ملکات، و ملکات، همان نفس اند و غیریتی

بین آنها نیست: «فإن تكرر الأفاعيل يوجب حدوث الملكات، فكل ملكة تغلب على لإنسان في الدنيا تتصور في الآخرة بصورة تناسبها، كل يعمل على شاكلته» (همان، ۱۳۶۰ الف، ص ۲۸۸). چنین تصویری از وجود انسان، کارکردها و پیامدهای خاص خود را دارد؛ از جمله آنکه:

۱-۳. 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 توجیه پذیری عقلانی بهتری می یابد. حضرت علی علیه السلام در نهج البلاغه ضمن تأکید بر سختی تحقق توبه و استغفار حقیقی، شروطی را برای آن ذکر می کند که از جمله آنها می توان بر پشیمانی برگزیده، 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 الم طاعت و عبادت به بدن، به ازای آنچه از شیرینی گناه چشیده است (نهج البلاغه، حکمت ۴۰۹، ص ۱۲۸۱-۱۲۸۲). کنده و جدا شدن آنچه جزو 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 هم سنخ 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 وجود 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 می گردد. از نظر ملاصدرا، اعمال، افعال، نیات و تصوراتی که به درجه ملکه نرسیده باشند، به لحاظ وجودی و تأثیرگذاری در شخصیت و فرایند ساخت نفس آدمی، ضعیف تر بوده و قابلیت تبدیل و تغییر دارند، برخلاف ملکات (ملاصدرا، ۱۳۷۹، ج ۹، ص ۲۱).

از این رو، انسان بصیر و آگاه باید پیش از آنکه صفتی نامتناسب، به صورت پایدار در وجود او تنیده شده و انحرافی در مسیر حرکت او ایجاد نماید، به اصلاح آن همت گمارد: «لا کبیره مع الإستغفار و لا صغیره مع الإصرار»^۱ (کلینی، بی تا، ج ۳، ص ۳۹۵). توبه و استغفار از خطاهای

۱. «کسی که از گناه استغفار می کند، دیگر گناه کبیره ندارد و از سویی، کسی که بر انجام گناه کوچک اصرار دارد،

دیگر گنااهش صغیره نیست.»

کوچک انجام گرفته (احوال و اوصاف غیر راسخ در نفس)، مانع استحکام آنها در نفس و هدایتگری شان برای سایر اعمال می‌گردد؛ برخلاف خطاهایی که در اثر تکرار شخص، جزو ملکات و شاکله وجودی فرد شده و تغییر آنها یا امکان پذیر نبوده و یا به سختی بسیار انجام خواهد شد.

۲-۳. تنوع صراط

ملاصدرا پس از ذکر آنکه همه موجودات، حرکتی جبلی 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 عمر 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 ساختن این مملکت بدنی و منزل جسمانی، به واسطه 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 مفضول بر آن گردانیده و تثبیت 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: ۵۲-۵۳) و «فَاسْتَقِمَّ كَمَا أُمِرْتَ» (هود: ۱۱۲). (ملاصدرا، ۱۳۶۰ الف، ص ۲۹۰-۲۹۲)

همان طور که پیش تر بیان شد، سبب کثرت نوعی اشخاص انسانی، اشتراک همه آنها در جنس - حیوان ناطق - و اختلافشان در فصل ممیزی - صورت نفسانی - است که با حرکت اشتدادی و ارادی افراد در طول زندگی آنها ساخته می‌شود. ملاصدرا پیمودن این مسیر را در اشخاص، به وسیله فعالیت قوه نظر و عمل دانسته و با بهره‌گیری از حدیث: «هُوَ أَدَقُّ مِنَ الشَّعْرِ وَأَحَدٌ مِنَ السَّيْفِ» (محمدی ری شهری، ۱۳۸۴، ج ۵، ص ۳۴۸)، استکمال انسان را در سلوک او به سوی 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 وجودی شان به سوی کمال حقیقی یا مظنونشان، متفاوت و متعدد به تعدد نفوس خواهد بود و اگر پرده‌های عالم طبیعت به وسیله 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 مصنوع خود اوست. (ملاصدرا، ۱۳۶۰ الف، ص ۲۹۲ - ۲۹۳)

وی صراط مستقیم را صراط وسط و حقی می داند که خالی از افراط و تفریط بوده، دارای عرض و گستردگی نیست، دقیق تر و باریک تر از مو و برنده تر از شمشیر است و کمترین انحراف از آن، موجب سقوط است و کوچک ترین سکون بر آن، سبب نابودی خواهد بود. از این رو، 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 اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «شیتنی سورة هود لمکان: فاستقم كما أمرت». (همان، ص ۲۹۲)

ملاصدرا نکته جالب توجهی را در بحث وحدت صراط (راه) و رونده آن طرح کرده و از آن، اظهار تعجب و شگفتی می کند. وی می گوید مسافر الی الله، یعنی نفس، در ذات خود سفر کرده و مقامات و منازل را بذاته در ذات خود می پیماید؛ گویی در هر گام خویش، قدمش را بر سر خود می گذارد و یا آنکه سرش را بر قدمش می نهد؛ به این معنا که این نفس است که به عنوان متحرک و مسافر، در ذات خویش، به عنوان صراط و مسیری که از ابتدای حدوث تا انتهای آن کشیده شده، حرکت کرده و یکایک منازل و مراتب وجودی خود را در خویشتن خویش می پیماید: «فإن المسافر إلى الله أعنى النفس تسافر في ذاتها، و تقطع المنازل و المقامات الواقعة في ذاتها بذاتها، ففي كل خطوة تضع قدمها على رأسها، بل رأسها على قدمها؛ هذا أمر عجيب و لكن ليس بعجيب عند التحقيق و العرفان». (همان، ۱۳۷۹، ج ۹، ص ۲۹۰)

۳-۳. کثرت میزان ها

یکی دیگر از پیامدهای کثرت نوعی اشخاص انسانی، کثرت و تعدد میزان ها به تعدد انواع نفوس 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 منحصر به فرد خویش می گردند: «فَقَامَ كُلُّ آدَمَ و منزلته في العلوّ و السفل بقدر إدراکه و هو معنی قول الأمير المؤمنین علیه السلام: «الناس أبناءٌ یحسنون»، فالإنسان بین أن یکون دوداً، أو بهیمةً أو فرساً أو شیطاناً، ثم إذا جاوز ذلك یصیر ملکاً» (همان، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۴۰).

از این رو، شخصیت انسان، شخصیت ثابتی نبوده؛ بلکه حقیقتی سیال و درعین حال

متکثر است که بر اساس حرکت جوهری ارادی و اشتداد وجودی، قابلیت تبدیل شدن به انواع شخصیت‌ها، مانند شخصیت حسی و پست کرم، یا حیواناتی با توانایی بالاتر، یا شخصیت منحطی چون شیطان و یا شخصیت والای ملکی را داراست.

در فرایند ساخت شخصیت و شاکله وجودی هر فرد، علاوه بر فطرت اولیه و مشترک انسانی، برخی مؤلفه‌های غیر ارادی پایه، همچون: مزاج، محیط، پدر و مادر و... دخیل هستند، اما آنچه ملاک محاسبه و حساب‌رسی و یا به عبارت دقیق‌تر، میزان سنجش اعمال و تعلق ثواب و عقاب قرار می‌گیرد، شخصیت ارادی خاص مبتنی بر ادراکات و عمل، و بر اساس حرکت اشتدادی وجودی و اتحاد عالم و معلوم است. از این رو، میزان‌ها متفاوت بوده و برای هر شخصی، میزانی متناسب با وجود او برپا می‌شود: «و وُضِعَ الْمَوَازِينَ فِي أَرْضِ الْمُحْشَرِّ لِكُلِّ مَكَلَّفٍ مِيزَانٌ يُحْضَهُ». (همان، ۱۱۳۶۰ الف، ص ۲۹۰)

از آنجاکه 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 تلاش به حسب آن، متفاوت و از جنس آنها باشد؛ «و بِالْجُمْلَةِ يَكُونُ مِيزَانُ كُلِّ شَيْءٍ مِنْ جِنْسِهِ». (ملاصدرا، ۱۱۳۶۰ الف، ص ۲۹۶)

۳-۴. تعدد بهشت و جهنم

در نظام فلسفی صدرایی، ملکات، بنیان شخصیت و حقیقت آدمی بوده و به تبع آن، علیت تامه آنها بر ساخت شاکله وجودی و شخصیت اخروی انسان، امری واضح است؛ زیرا ملاصدرا بارها بر تأثیر علی ملکات بر نسج حقیقت آدمی و محشور شدن او به صورت متناسب با ملکات تأکید داشته (همان، ۱۳۶۳، ص ۶۵۲؛ ۱۳۷۹، ج ۹، ص ۲۲۵ و ۱۱۳۶۰ الف، ص ۲۹۲ - ۲۹۴) و با اشاره به اینکه دار آخرت، دار حیات و ادراک است و مواد سازنده شخصیت افراد، تأملات فکری و تصورات وهمی و خیالی آنهاست، تصریح می‌کند سبب خلود در بهشت و جهنم، اخلاق و ملکات است، نه تک تک اعمال: «انما یُحَدِّدُ أَهْلَ الْجَنَّةِ فِي الْجَنَّةِ وَ أَهْلَ النَّارِ فِي النَّارِ بِالْثَبَاتِ وَ الدَّوَامِ الْحَاصِلِينَ فِي الْأَخْلَاقِ وَ الْمَلَكَاتِ، لَا بِأَحَادِ الْأَعْمَالِ» (همان، ۱۱۳۶۰ الف، ص ۱۹۴). از این رو، 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 يحشرون يوم القيامة على صور نياتهم و هیئات ضمائرهم و أشكال أخلاقهم و صفاتهم الحاصلة من تكرر الأفعال... فإن الأعمال هاهنا بمنزلة الحرثة و الزراعة و طرح البذور فی اراضی القلوب و النیات و الإعتقادات مستورة فیها بمنزلة البذور و مدة الكون فی الدنيا كمدة الشتاء التي یحتجب الأرض فیها عن الشمس عن سمت رؤس اهلها، فإذا... فهكذا يكون الحال يوم قیامة الساعة و طلوع شمس الحقیقة من مغربها... و يكون الحشر لهم على أنحاء المختلفة... و بالجملة كل أحد الى ما يعمل لأجله و یجبه، كما یدل علیه مثل قولع تعالی قل كل يعمل على شاكلته». (همان، ۱۳۷۵، ج ۷، ص ۲۲۵)

در نظام علی - معلولی صدرایی، نتایج و آثار فعل، امری جدای از خود فعل نبوده، مرتبه ای از مراتب آن محسوب می شوند. از همین رو، وی پاداش و جزای افعال را در آخرت، چیزی جز تجلی و تجسم همین اعمال نمی داند؛ اعمالی که نفس شخص را ساخته اند، اما در دار دنیا به جهت غلبه احکام ماده، زمینه ظهور آثار وجودی شان فراهم نبوده است. حال با انتقال شخص از نشئه دنیا به نشئه آخرت و برطرف شدن حجاب های مادی، آثار وجودی افعال و ملکات نفسانی - که مرتبه ای از خود فعل اند - ظهور و تجلی می یابد. زشتی و زیبایی هریک از این ظهورات، چیزی جز همان پاداش و عذاب شخص نیست. ملاصدرا ضمن تأکید بر اینکه افراد در قیامت بر صورت نیات، هیئات، ملکات و اشکال مختلف اخلاق خود، محشور می شوند، از مثالی محسوس برای فهم امری معقول و مجرد بهره می گیرد. وی نفوس را به زمینی تشبیه می کند که دانه های اعمال و اعتقادات در آن قرار داده می شود. مدت قرار گرفتن این دانه ها 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 دانه ها در دل زمین مستور و مخفی بود، ظاهر شده و شکوفه و میوه ها هویدا می گردند. هر میوه ای متناسب با دانه و بذری خواهد بود که پیش تر در دل زمین قرار داده شده؛ یکی میوه ای شیرین و دیگری میوه ای تلخ؛ یکی نافع و لذت بخش 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 می یابد و این، چیزی جز بهشت و

جهنم هر شخص نیست، چیزی جز پاداش و جزای اعمال افراد نیست. از همین روی است که تصریح می‌کند: هرکس بر اساس آنچه عمل کرده، محب آن بوده و رو به سویش داشته، محشور می‌شود: «کَلَّ يَعْمَلُ عَلٰی شَاكِلَتِهِ».

نتیجه‌گیری

بنا بر آنچه گذشت، روشن شد ملاصدرا در نظام نفس‌شناسی خود، بنیان اشتداد وجودی انسان را در صراط استکمالی خویش، بر فعالیت قوای نظری و عملی نفس نهاده است. وی ساخت نفس و شاکله وجودی انسان را بر اساس اتحاد عالم و معلوم و حرکت جوهری ارادی - اشتداد وجودی -، و بنا بر نوع و کیفیت ادراکات هر شخص، متنوع دانسته و بر همین اساس، به کثرت نوعی نفوس انسانی باور دارد. در یک نظام سازوار و دارای انسجام، پیامدهای اصول نیز باید سازوار با یکدیگر بوده و توان پاسخگویی و تبیینی مطلوبی داشته باشند. از چنین اصول بنیادین صدرایی در کنار یکدیگر، نظام نفس‌شناسی صدرایی برمی‌آید. در این نظام، نفس، امر بالفعل مجرد تعلق یافته به بدن نیست؛ زیرا در آن صورت، تبیین و توجیه تغییر ذاتی نفوس، اخلاق، پدیدآیی بدن اخروی، تأثیر اعمال و ادراکات مکتسبه در حشر افراد، وضعیت میزان، بهشت و جهنم اشخاص و... همگی با اشکالات جدی روبه‌رو می‌شود. از همین روی، وی پس از در نظر گرفتن تأثیر فطرت اولیه مشترک انسانی و نیز مؤلفه‌های غیر ارادی و پایه، بر نقش علی 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 سازوار بسیاری از مسائل مربوط به نفس، ارتباط نفس و بدن، تأثیر و تأثر نفس و بدن از یکدیگر، تأثیر عمقی و وجودی اعمال و افکار در نفس، بدن اخروی، حساب و میزان، پاداش و جزا و... را فراهم خواهد ساخت.

فهرست منابع

- قرآن کریم، ترجمه: سید محمد رضا صفوی، قم: دفتر نشر معارف.
- نهج البلاغه، ترجمه: علینقی فیض الاسلام.
۱. ازدر، علیرضا (۱۳۹۱ش)، «بررسی انتقادی حرکت جوهری ملاصدرا»، مجله حکمت صدرایی، ش ۱، ص ۷-۲۲.
 ۲. آشتیانی، جلال الدین (۱۳۷۸ش)، شرح حال و آراء فلسفی ملاصدرا، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم.
 ۳. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۵ش)، ریحیق مختوم؛ شرح حکمت متعالیه، (بخش پنجم از جلد اول)، قم: مرکز نشر اسراء.
 ۴. سعادت مصطفوی، سید حسن (۱۳۷۷ش)، «ملاحظات درباره حرکت جوهری»، مجله مقالات و بررسی‌ها، دفتر ۶۴، ص ۵۱-۶۶.
 ۵. الشیرازی، صدرالدین (ملاصدرا) (۱۳۷۹ش)، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة، (جلد ۹)، قم: منشورات مصطفوی.
 ۶. _____ (۱۳۸۳ش)، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة، (جلد ۳)، قم: منشورات مصطفوی.
 ۷. _____ (۱۳۷۸ش- الف)، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة، (جلد ۸)، قم: منشورات مصطفوی.
 ۸. _____ (بی تا)، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة، (جلد ۱)، قم: منشورات مصطفوی.
 ۹. _____ (۱۳۸۶ش)، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة، (جلد ۶)، قم: منشورات مصطفوی.
 ۱۰. _____ (بی تا)، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة، (جلد ۵)، قم: منشورات مصطفوی.
 ۱۱. _____ (۱۳۷۱ش)، مفاتیح الغیب، ترجمه و تعلیق: محمد خواجه‌جو، تهران: انتشارات مولی.
 ۱۲. _____ (۱۳۶۹ش)، المشاعر، ترجمه: هانری کربن و بدیع الملک بن امام‌قلی عمادالدوله، تهران: انتشارات طهوری.
 ۱۳. _____ (۱۳۸۱ش)، المبدأ و المعاد فی الحکمة المتعالیة، تصحیح و تحقیق: محمد ذبیحی و جعفر شاه‌نظری، تهران: انتشارات بنیاد اسلامی صدرا.
 ۱۴. _____ (۱۳۶۰ش- الف)، الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، تعلیق و تصحیح: سید جلال الدین آشتیانی، مشهد: مرکز نشر دانشگاهی.

۱۵. _____ (۱۳۷۸ش - ب)، المظاهر الإلهية في أسرار العلوم الكمالية، تصحيح و تحقیق: سید محمد خامنه‌ای، تهران: انتشارات بنیاد اسلامی صدرا.
۱۶. _____ (۱۳۷۵ش)، مجموعه رسائل فلسفی، تصحیح: حامد ناجی اصفهانی، تهران: انتشارات حکمت.
۱۷. _____ (۱۳۶۰ش - ب)، اسرار الآيات، مقدمه و تصحیح: محمد خواجه‌جوی، تهران: انتشارات انجمن حکمت اسلامی.
۱۸. _____ (۱۳۶۶ش)، تفسیر القرآن الکریم، تصحیح: محمد خواجه‌جوی، قم: انتشارات بیدار.
۱۹. صلواتی، عبدالله و شایان‌فر، شهناز (۱۳۹۴ش)، «تبیین تأثیر انسان‌شناسی ملاصدرا در تنوع معنای زندگی»، مجله فلسفه و کلام اسلامی، ش ۱، ص ۶۹ - ۸۲.
۲۰. عطاردی قوچانی، عزیزالله (۱۴۱۳ق)، مسند الامام الرضا ابی الحسن علی بن موسی علیه السلام، بیروت: دار الصفوة.
۲۱. کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب (بی تا)، اصول کافی، ترجمه: سید جواد مصطفوی، تهران: انتشارات علمیه اسلامی.
۲۲. مجلسی، محمدباقر (۱۴۲۵ق)، بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الأطهار، تهران: نشر اسلامی.
۲۳. محمدی ری شهری، محمد (۱۳۸۴ش)، میزان الحکمة، قم: دار الحدیث.
۲۴. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۸۰ش)، شرح جلد هشتم الاسفار الاربعه، تحقیق و نگارش: محمد سعیدی مهر، (جزء دوم)، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۲۵. مصلح، جواد (۱۳۸۵ش)، ایضاح 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 سعیدی مهر، محمد (۱۳۹۳ش)، «بازخوانی حرکت جوهری ملاصدرا و برخی لوازم و پیامدهای دین‌شناختی آن»، مجله پژوهش‌های فلسفی - کلامی، سال پانزدهم، ش ۳ (پیاپی ۵۹)، ص ۲۳ - ۳۶.