

مبانی وجودشناختی انسان‌شناسی

صدرالمتألهین

علی ارشد ریاحی، دانشیار گروه الهیات دانشگاه اصفهان
هادی جعفری*، دانش‌آموخته کارشناسی ارشد فلسفه اسلامی دانشگاه اصفهان

چکیده

در این مقاله تأثیر مهم‌ترین مبانی فلسفی صدرالمتألهین در مباحث انسان‌شناسی او مورد بررسی قرار گرفته است. به این منظور شش مبنای فلسفی که ملاصدرا از آنها در مباحث انسان‌شناسی بهره برده است، مطرح شده و تقریباً بیست مسئله از مباحث انسان‌شناسی با استفاده از این شش مبنا بیان شده است.

ابتدا هر یک از آن مبانی به اختصار توضیح داده شده و نکات مهم درباره هر یک از آنها بیان شده است. پس از آن، جایگاه و کاربرد آنها در مباحث انسان‌شناسی از دیدگاه صدرالمتألهین مورد بررسی قرار گرفته و این نتیجه بدست آمده است که صدرالمتألهین بسیاری از مباحث انسان‌شناسی را براساس مبانی وجودشناسی خود تحلیل و تبیین فلسفی کرده و توانسته است ارتباط عمیقی بین مبانی خاص خود در وجودشناسی فلسفی و مباحث انسان‌شناسی برقرار کند (تا آنجا که میتوان ادعا کرد اساس مبانی انسان‌شناسی ملاصدرا بر اصالت وجود استوار است) و بسیاری از معضلات مباحث انسان‌شناسی را که برخی از فلاسفه نتوانسته‌اند حل کنند یا بین آنها اختلاف وجود دارد، براساس این ارتباط خاص برطرف نماید و حتی ابعاد تازه و بدیعی از مباحث انسان‌شناسی را نمایان سازد. از طرفی در این مقاله با

روشن شدن ارتباط مباحث انسان‌شناسی با وجودشناسی ملاصدرا، مدعای وی (براساس مبانی وجودشناسی) مبنی بر اینکه انسان عصاره وجود است نیز تبیین میشود.

کلیدواژگان

اصالت وجود
حرکت جوهری
عاقل و معقول
وجودشناسی
تشکیک
نفس
انسان‌شناسی

طرح مسئله

صدرالمتألهین از جمله فیلسوفانی است که در سنت فلسفه اسلامی شخصیتی نوآور بوده و مسائل جدیدی مطرح کرده است. اساس و زیربنای اندیشه‌های بدیع او را در نگاه خاص او به وجود میتوان یافت که بر محورهایی چون اصالت وجود، تشکیک وجود و حرکت در جوهر استوار است. او معتقد است جهل به وجود، سبب جهل به همه اصول و معارف است زیرا شناخت همه امور به شناخت وجود وابسته است ولی شناخت وجود به چیز دیگری

(نویسنده مسئول) *Email: cdkf.lsd@fd@yahoo.co.in

تاریخ دریافت: ۹۰/۷/۳۰ تاریخ تأیید: ۹۰/۱۱/۱۵

وابسته نیست^۱.

از طرف دیگر، صدرالمتهلین نگرش ویژه و ممتازی نسبت به انسان دارد. او انسان را عصاره و نسخه مختصر و جامع همه عوالم طبیعی و عقلی و آنچه بین آنهاست میدانند و معتقد است هرکس انسان را را بشناسد همه آن عوالم را شناخته و هرکس انسان را نشناسد نسبت به همه عوالم جاهل است^۲.

بعلاوه، انسان‌شناسی ملاصدرا از نفس‌شناسی او جدا نیست زیرا نگاه او به انسان، جسمانی و مادی نیست. او حتی با پذیرش بعد روحانی برای انسان به رابطه سطحی بین نفس و بدن قائل نیست، بلکه بر اساس حرکت جوهری به جسمانیت در حدوث و روحانیت در بقای نفس نظر دارد. او معتقد است نفس انسان، مجمع موجودات است و هرکسی آن را بشناسد همه موجودات را شناخته است^۳. از این مباحث این نتیجه بدست می‌آید که در نظر ملاصدرا شناخت همه چیز مبتنی بر انسان‌شناسی و وجودشناسی است.

با توجه به مباحث فوق و با نظر به اینکه وجودشناسی ملاصدرا شبکه منسجمی است که اجزاء آن با یکدیگر ارتباط خاصی دارد، این پرسش مطرح میشود که آیا بین آراء او در وجودشناسی و انسان‌شناسی نیز چنین ارتباط منسجمی وجود دارد؟ بعبارت دیگر، آیا وجودشناسی او در انسان‌شناسی او تأثیر داشته است؟ در این مقاله برآنیم با بررسی مهمترین مبانی وجودشناسی وی که در مباحث انسان‌شناسی کاربرد بیشتری داشته است، نحوه استفاده از آن مبانی را مورد بحث قرار دهیم.

الف) اصالت وجود

هر یک از اشیاء خارجی اگرچه یک واقعیت عینی

بیش نیستند ولی در ذهن به دو مفهوم وجود و ماهیت تحلیل میشود؛ وجود، همان مابه‌الاشتراک و ماهیت، همان مابه‌الامتياز اشیاء خارجی است^۴.

مطابق این تحلیل، معنای اصالت وجود اینست که واقعیت خارجی و عینی، مصداق مفهوم وجود است نه ماهیت. پس مفهوم وجود و ماهیت هر دو اعتباریند و محور بحث اصالت (چه اصالت وجود و چه اصالت ماهیت) مصداق آنها در خارج است^۵.

بنابراین، بحث اصالت مربوط به حقیقت عینی خارجی است نه مفاهیم، لذا بین اعتباری بودن مفهوم وجود و اصیل بودن حقیقت خارجی آن منافاتی وجود ندارد^۶. ملاصدرا با عبارت «... حقیقت وجود از خصوصیات مصداق وجود ناشی میشود، نه از نفس مفهوم وجود»^۷ بر این مطلب تأکید میکند. او بحث اصالت وجود را نیز اینگونه مطرح میکند: «چون حقیقت هر چیزی همان خصوصیات وجودی آن شیء است که برای آن ثابت است، پس وجود سزاوارتر است از آن شیء و هر شیئی دیگر به اینکه دارای حقیقت باشد...»^۸.

موارد کاربرد اصالت وجود در انسان‌شناسی

۱. حفظ وحدت هویت انسان در سیر تکاملی

در حرکت تکاملی نفس انسان در قوس صعود، این نکته حائز اهمیت است که تکامل، مستلزم انقلاب

۱. ملاصدرا، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، ص ۱۸.

۲. همو، مفاتیح الغیب، ج ۲، ص ۷۹۶.

۳. همو، اسرارالآیات و انوارالبینات، ص ۲۲۵.

۴. جوادی آملی، رحیق مختوم، ج ۱، ص ۳۱۸.

۵. همان، ص ۲۹۷.

۶. مصباح یزدی، شرح جلد یکم اسفار، ج ۱، ص ۱۵۱.

۷. ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة، ج

۱، ص ۶۳.

۸. همان، ص ۶۵-۶۴.

در ماهیت نیست. این نکته براساس اصالت وجود نفس انسان در سیر صعود قابل تبیین است، زیرا براساس اصالت وجود، یک حقیقت عینی واحد است که تکامل می‌یابد و مراتب جدیدی از کمالات را کسب میکند. بیان دیگر، یک وجود است که دارای حقیقت می‌باشد و در هر لحظه از سیر تکاملی، ماهیتی از آن انتزاع می‌شود.

همین مطلب درباره قوس نزول نیز صدق میکند؛ وجود واحد اصیل با تنزل از عالم عقول، لباس کثرت بر تن میکند و یک حقیقت عینی اصیل است که دارای مراتب مختلف است.^۹

صدرالمتألهین می‌گوید: استکمال و اشتداد در وجود (به این معنی که وجود، اوصاف ذاتی جدیدی را بپذیرد) ممتنع نیست (انقلاب در ماهیت نیست) و دلیل آن تقدم وجود بر ماهیت است که همان اصالت وجود است.^{۱۰} بنابراین، اشتداد و تکامل براساس اصالت وجود قابل تبیین است. ملاصدرا در جایی دیگر از آثار خود، اشتداد وجود و انتزاع انواع غیرمتناهی وجود واحد اتصالی را ناشی از اذعان به نظریه اصالت وجود میدانند.^{۱۱}

با توجه به اینکه اشتداد و حصول مراتب برای وجود واحد، از منظر اصالت وجود قابل تبیین است و با نظر به اینکه یکی از اساسیترین مبانی ملاصدرا در انسان‌شناسی، مقوله اشتداد است، میتوان نتیجه گرفت که اساس مبانی انسان‌شناسی ملاصدرا بر اصالت وجود استوار است.

۲. معاد جسمانی

اصالت وجود، یکی از اصول مهم ملاصدرا برای اثبات معاد جسمانی است. او مبدأ اثر در حقایق امکانی را نحوه وجود خاص آنها میدانند. ماهیت به اعتبار نفس

■ ملاصدرا انسان را عصاره و نسخه مختصر و جامع همه عوالم طبیعی و عقلی و آنچه بین آنهاست میداند و معتقد است هرکس انسان را بشناسد همه آن عوالم را شناخته و هرکس انسان را نشناسد نسبت به همه عوالم جاهل است.

ذات، نه موجود است و نه معدوم و به اعتبار نفس مفهوم، امری اعتباری و ذهنی است لذا ماهیت، مبدأ اثر نیست. بر این اساس، ماهیت بحسب ذات از تشخص و هویت خارجی خالی است و به اعتبار مفهوم، امری قابل انطباق بر کثیرین است، لذا ملاک جزئیت و عدم انطباق بر کثیرین را در ماهیت نمیتوان یافت بلکه تشخص و جزئیت، به نحوه وجود شیء برمیگردد. با پذیرش اصالت وجود است که اصول بعدی برای اثبات معاد جسمانی (همچون ملاک بودن صورت برای تشخص شیء، تشکیک در مراتب وجود و...) را میتوان اثبات کرد. نتیجه اینکه، اصالت وجود زیربنای اصول لازم برای اثبات معاد جسمانی است.^{۱۲}

ب) تشکیک وجود

براساس نظریه اشتراک معنوی وجود، مفهوم وجود بر مصادیق خود حمل میشود. اما آیا حمل وجود بر

۹. مصباح یزدی، شرح جلد یکم اسفار، ج ۱، ص ۳۲۰.

۱۰. ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه،

ج ۸، ص ۴۲۰.

۱۱. همو، رساله فی الحدوث، ص ۷۰-۶۹.

۱۲. آشتیانی، شرح زاد المسافر، ص ۲۱۲.

■ صدرالمتألهین

معتقد است نفس انسانی
بدلیل اینکه از سنخ عالم ملکوت
است، دارای وحدت جمعی است،
او این وحدت را در ظل وحدت
الهیة معرفی میکند.

(بمثابه جهانی کوچک) دارای سه مرتبه است. بنظر وی، انسان حقیقت واحدی است که در عین حفظ تشخیص خود، دارای اکوان و اطوار وجودی متعدد میباشد؛ در مرتبه طفولیت، در مرتبه طبیعی و جسمانی است، سپس وارد مرتبه نفسانی و پس از آن وارد مرتبه عقلانی میشود.^{۱۶}

بعبارت دیگر، انسان از مرتبه جسمانی شروع میکند و پس از طی مرحله نفس ناطقه، به مرحله عقل بالفعل و پس از آن، به مرتبه عقل فعال میرسد.^{۱۷} میتوان نتیجه گرفت انسان جوهری است که دارای سه نشئه طبیعی، نفسانی و عقلی است و خصوصیات همچون حیات، شعور، احساس و اختیار که از خصوصیات ویژه انسان است، در هر سه نشئه با اختلاف مرتبه، وجود دارد؛ بنحو ضعیف در انسان طبیعی، بنحو متوسط در انسان خیالی و بنحو قوی و شدید در انسان عقلی.^{۱۸}

۱۳. ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة، ج ۱، ص ۴۳-۴۱.

۱۴. جوادی آملی، رحیق مختوم، ج ۱، ص ۲۵۷.

۱۵. همان، ص ۴۸۹.

۱۶. ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة، ج ۸، ص ۱۵۷.

۱۷. احسائی، شرح العرشیه، ج ۲، ص ۱۵.

۱۸. همان، ص ۱۲۷.

مصادیق بصورت مساوی و یکسان است یا به اختلاف و تشکیک؟ نظریه تشکیک در وجود ناظر به این معناست که حمل وجود بر مصادیق خود بسته به تقدم و تأخر، شدت و ضعف و کمال و نقص آنها فرق میکند. البته شدت و ضعف و کمال و نقص از ویژگیهای وجود است نه ماهیت، یعنی تشکیک در وجود حقیقتاً در خود وجود است و مجازاً به مفهوم وجود نسبت داده میشود. بنابراین، وجودی که در مرتبه بی واقع است، نمیتواند با همان ویژگیها در مرتبه دیگری قرار بگیرد.^{۱۳}

در تحقق تشکیک چهار شرط لازم است؛ اول: وحدت حقیقی (که همان مفهوم وجود است)، دوم: کثرت حقیقی (که همان مصادیق مفهوم وجود است)، سوم: سریان و ظهور (حمل) حقیقی آن وحدت در این کثرت (مصادیق)، چهارم: بازگشت حقیقی این کثرت (بلحاظ این همانی موضوع و محمول در حمل حقیقی) به آن وحدت که اگر از وحدت و کثرت به اتفاق و اختلاف تعبیر کنیم میتوان گفت که «مابه الاختلاف» به «مابه الاتفاق» و «مابه الاتفاق» به «مابه الاختلاف» برمیگردد.^{۱۴}

لازم به ذکر است که اعتقاد به اینکه وجودات در همان چیزی اختلاف دارند که مشترکند (اختلاف تشکیکی در حقیقت وجود)، نظر متوسط ملاصدراست و وی در نظر عالی خود، حقیقت وجود را واحد شخصی میداند و اختلاف تشکیکی را در مظاهر وجود میپذیرد.^{۱۵}

موارد کاربرد تشکیک وجود در انسان‌شناسی

۱. انسان، حقیقتی ذومراتب

صدرالمتألهین معتقد است همانطور که جهان دارای مراتب سه‌گانه حسی، خیالی و عقلی است انسان نیز

۲. تشکیک در علوم حصولی انسان

صدرالمتألهین معتقد است صورتهایی که از اشیاء خارجی در نفس مرتسم میشوند، دارای شدت و ضعف و ظهور و خفا هستند. او شدت و ضعف صور را ناشی از اشتغال یا عدم اشتغال نفس به بدن میداند و بیان میکند که در صورت کاهش توجه نفس به بدن، صور منطبقه در نفس دارای قوت، قدرت و اثر بیشتری میشوند. بر این اساس، تمامیت ظهور و اثر این صور بعد از مرگ که اشتغال نفس به بدن از بین می‌رود، نمایان می‌شود. با اندک توجهی میتوان دریافت که ملاصدرا صور منطبقه را در سیر تکاملی انسان، امر وجودی واحدی میداند که دارای مراتب مختلفی از ظهور و خفا و شدت و ضعف است.^{۱۹}

۳. کسب معقولات براساس تشکیک

انسان در ابتدای خلقت دارای قوه علم به غیر خود است که محدود به مرتبه حس و درک محسوسات می‌باشد. پس از آن، وارد مرتبه تخیلات می‌شود. صدرالمتألهین معتقد است اکثر انسانها در این مرتبه توقف میکنند، ولی وقتی قوه عاقله به نهایت فعلیت برسد، معقولات او نیز به نهایت شدت و فعلیت خواهند رسید و اگر قوه عاقله او ضعیف باشد، معقولات او نیز در مرتبه ضعیف قرار خواهند گرفت. بنابراین، انسان میتواند در مرتبه محسوسات یا تخیلات یا موهومات باشد یا اگر قوه عاقله او از بدن متأثر نباشد، به مراتب بالای عقلانی نایل شود. وجود این مراتب در واقعیت واحد نفس انسانی، ناشی از پذیرش مبنای تشکیک در وجود است.^{۲۰}

۴. رابطه بین قوا و نفس

یکی از مباحث خاص ملاصدرا در انسان‌شناسی

اینست که نفس انسان در عین وحدت، با قوای خود اتحاد وجودی دارد و قوا از مراتب نفس انسانی است. صدرالمتألهین معتقد است نفس انسانی بدلیل اینکه از سنخ عالم ملکوت است، دارای وحدت جمعی است، او این وحدت را در ظل وحدت الهیه معرفی میکند. بنابراین، نفس ذاتاً دارای قوای مختلف (اعم از انسانی، حیوانی و نباتی) میباشد. بعبارت دیگر، نفس انسان حقیقت بسیطی است که دارای مراتب گوناگون است.^{۲۱}

آیت‌الله مصباح در تبیین اتحاد نفس با قوا به این نکته اشاره میکند که اتحاد وجودی نفس با قوا به این معناست که نفس بر خلاف قوای ادراکی و تحریکی متعدد خود، دارای وجود واحد است، زیرا مدرک حقیقی همان نفس است. از طرفی، چون ادراکات بوسیله نفس انجام میشود و مبدأ صدور فعل اختیاری، ادراک میباشد، بنابراین افعال تحریکی هم ریشه در نفس دارند. پس میتوان نتیجه گرفت که نفس در عین وحدت دارای قوای ادراکی و تحریکی است.^{۲۲}

۵. جسمانی الحدوث و روحانی البقا بودن نفس انسان یکی از ارکان نظریه حدوث جسمانی نفس و بقای روحانی آن، نظریه تشکیک در وجود است. بنظر صدرالمتألهین، نفس وجود واحدی است که در سیر تکاملی عرض عریضی را طی می‌کند؛ در یکسو ماده جسمانی و در سوی دیگر عقل مفارق. از این وجود دارای مراتب مختلف، ماهیت نفس انتزاع میشود.

۱۹. همان، ص ۸۹.

۲۰. ملاصدرا، مفاتیح الغیب، ج ۲، ص ۸۳۲-۸۳۳.

۲۱. همان، ص ۸۹۳-۸۹۱.

۲۲. مصباح یزدی، شرح جلد هشتم اسفار، ج ۱، ص ۴۴۳-۴۴۴.

بنابراین، نفس دارای مراتب و درجات متعددی است ولی در حقیقت نفسیت، واحد است. این همان معنای تشکیک در وجود است که یکی از ارکان تبیین این خصوصیت نفس میباشد.^{۲۳}

صدرالمتألهین نفس را در اول تکوّن، موجودی خالی از کمال صوری (اعم از صور محسوس، متخیل یا معقول) میداند که بر اثر تکامل به مرحله صور مجرد نایل میشود و بقای خود را با آن مجرد تضمین میکند. او قول کسانی که نفس را جوهری واحد میدانند که از اول تعلق به بدن تا آخر آن ثابت است را مذمت میکند و آنها را انسانهایی سخیف میداند. این نگرش ذومراتبی به نفس - از نهایت ضعف تا نهایت قوت - مبتنی بر پذیرش مبنای تشکیک وجود است.^{۲۴} ملاصدرا خود به تأثیر مبانی تشکیک وجود در نظریه جسمانی الحدوث بودن نفس تصریح کرده است.

«نفس مادامیکه از قوه وجود جسمانی به فعلیت عقل مفارق خارج نشده است، دارای صورت مادی است در حالیکه درجات آن از نظر قرب و بعد از نشئه عقلی، بلحاظ تفاوت در وجودش از نظر شدت و ضعف و کمال و نقص متفاوت است، زیرا وجود از جمله چیزهایی است که اشتداد را قبول میکند»^{۲۵}.

ج) حرکت جوهری

صدرالمتألهین معتقد است همانطور که حرکت در اعراض وجود دارد، در جواهر نیز حرکت هست.^{۲۶} منظور از حرکت جوهری اینست که ذات جوهر، ثابت ندارد و همانطور که اعراض و صفات دگرگون میشود، جوهر نیز تحول می‌یابد.^{۲۷} بعبارت دیگر، در جواهر قابلیت اشتداد و تضعف وجود دارد و میتوانند از حالت ضعف به شدت و بر عکس تغییر یابند.^{۲۸}

باید توجه داشت که در فرایند حرکت جوهری، اجسام در هر لحظه صورت جدیدی غیر از صورت سابق دارند و اگرچه در نگاه ظاهری (بدلیل تشابه صور لاحق و سابق) این تغییرات نمایان نباشد ولی تغییر صورت انجام میپذیرد.^{۲۹}

نکته حائز اهمیت اینست که حرکت جوهری فرایندی متصل است، زیرا حرکت، خروج از قوه به فعل است و آنها دو چیز جدا از هم نیستند، بلکه مراتب وجود یک شیئند. قوه مرتبه‌یی از فعلیت است و هر فعلیتی قوه‌یی برای فعلیت بعدیست.^{۳۰} هر شخص جوهری در عین اینکه دارای طبیعت سیال و متجدد است، دارای امر ثابت و مستمری نیز هست.^{۳۱}

موارد کاربرد نظریه حرکت جوهری در انسان‌شناسی

۱. تطورات نفس انسان

علاوه بر تشکیک وجود، نظریه حرکت جوهری نیز برای تبیین مراتب و تطورات نفس لازم است. صدرالمتألهین با پذیرش مراتب در نفس انسانی، نحوه سیر از یک مرتبه به مرتبه دیگر را بر اساس حرکت جوهری میداند؛ «برای نفس انسانی از اول ایجاد تا پایان غایت او، مقامات و درجات زیادی است و دارای نشئات ذاتی و اطوار وجودی است؛ در اولین نشئه تعلقی جسمانی است، سپس بر اثر اشتداد [که

۲۳. همان، ص ۶۰ - ۵۹ و ۷۲.

۲۴. ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة،

ج ۸، ص ۳۸۳ - ۳۸۲.

۲۵. همان، ص ۱۳.

۲۶. همو، الشواهد الربوبیه فی مناهج السلوکیه، ص ۱۲۶.

۲۷. مصباح یزدی، آموزش فلسفه، ج ۲، ص ۳۳۱.

۲۸. مصطفوی، نوآوریهای فلسفی صدرالمتألهین، ص ۳۵۸.

۲۹. همان، ص ۳۷۶.

۳۰. مطهری، حرکت و زمان در فلسفه اسلامی، ج ۱، ص ۴۱۵.

۳۱. ملاصدرا، رساله فی الحدوث، ص ۵۸.

ناشی از حرکت جوهری است] به مراتب بعدی
میرسد...»^{۳۲}.

۲. جسمانی الحدوث و روحانی البقا بودن نفس انسان حرکت جوهری نفس یکی از اساسیترین مبانی مورد استفاده ملاصدرا در نظریه جسمانی الحدوث و روحانی البقا بودن نفس میباشد.

بنظر ملاصدرا، اولین نشئه تعلقی نفس، جسمانی است و با اشتداد جوهری، مراحل روحانی تا مرحله عقل فعال طی میشود.^{۳۳}

وقتی نفس انسان بر اثر فساد بدن، از آن جدا میشود، براساس حرکت اشتدادی وارد مرحله جدیدی میشود چرا که در حرکت اشتدادی زوال مرتبه خاصی از شیء، مستلزم عدم آن بنحو مطلق نیست بلکه مرتبه خاصی جایگزین آن میشود. پس انتفای مرتبه خاصی از سیر وجودی (در حرکت جوهری) مستلزم انتفای حقیقت آن نیست بلکه حقیقت نفس، باقی است و به حرکت جوهری خود ادامه خواهد داد. بنابراین، در پرتو حرکت جوهریست که نفس انسان بعنوان جوهری واحد میتواند باقی باشد و بدون حرکت جوهری، ماهیت آن منعدم میشود.^{۳۴}

لازم به ذکر است که یکی از نتایج جسمانی الحدوث و روحانی البقا بودن نفس انسان اینست که انسان تا وقتی در این دنیاست در افعال خود نیازمند به آلات و ابزار بدنی است؛ حتی تخیل او نیز وابسته به احساس است و برای تخیل و انشاء صور در این دنیا به زمینه‌های حسی نیاز دارد، علاوه بر آن، برای تعقل نیز کمک حواس تخیل نیاز است. ولی انسان با حرکت جوهری (در ذات خود) به عالم ماوراء ماده سیر کرده، در آخرت وجود عقلانی او بر وجود خیالی تقدم خواهد داشت و در واقع همانند بدو وجود خود

■ در پرتو

حرکت جوهریست که

نفس انسان بعنوان جوهری واحد

میتواند باقی باشد و بدون حرکت

جوهری، ماهیت آن

منعدم میشود.

خواهد شد، چرا که در سیر نزول، عقل بر خیال و حس مقدم است. براساس حرکت جوهری است که این سیر تقدم و تأخر میتواند تحقق پیدا کند.^{۳۵}

۳. اتحاد نفس با عقل فعال

صدرالمتألهین با پیشفرضهایی اتحاد نفس با عقل فعال را از طریق حرکت جوهری اثبات میکند: ۱- نفس هنگام تعقل با عقول مفارق متحد میشود. ۲- صورتهای عقلانی در عالم عقول هر کدام وجود جداگانه‌یی دارند و ممکن است همه عقول در یک وجود عقلانی جمع شوند و همه معقولات به یک وجود موجود شوند. ۳- چون عقول اموری صرف هستند و نوع آنها منحصر در خودشان است لذا موجودی که همانند یکی از عقول تصور شود، همان عقل خواهد بود. در نتیجه، عقل که واجد تمام عقول دیگر است با آن عقول متحد است، به این معنی که دارای سعه وجودی بی است که بلحاظ صرافت، شامل معقولات دیگر نیز میباشد. بنابراین، لازمه اتحاد نفس

۳۲. احسایی، شرح العرشیه، ج ۲، ص ۷.

۳۳. همانجا.

۳۴. مصباح یزدی، شرح جلد هشتم اسفار، ج ۱، ص ۴۱۷.

۳۵. مصطفوی، نوآوریهای فلسفی صدرالمتألهین، ص

۲۹۰ - ۲۸۹.

■ ملاصدرا: نفس انسانی دارای مقام و درجه معینی در وجود نیست، بخلاف سایر موجودات طبیعی و تعقلی که برای آنها مقام معلومی هست، بلکه نفس انسانی دارای مقامات متفاوتی است و برای آن، نشئات سابق و لاحقی وجود دارد.

با عقل فعال اینست که نفس سعه وجودی پیدا کند و به مقام عقل و صرافت برسد و لازمه رسیدن به این مقام حرکت در ذات نفس است. بنابراین، برای تبیین این سیر انسانی چاره‌ی جز پذیرفتن نظریه حرکت جوهری نیست.^{۳۶}

از نظر صدرالمتألهین، کمال، تمامیت وجود و غایت نفس، اتصال و اتحاد با عقل فعال است و قوه رسیدن به عقل فعال از ابتدای حدوث نفس در آن وجود دارد. خروج از این قوه به فعلیت مستلزم حرکت در ذات نفس است که دلیلی بر اثبات حرکت جوهری است.^{۳۷}

۴. اجتماع تجرد و مادیت

انسان دارای دو بعد مجرد و مادیست که در واقع مراتب مختلف نفس واحدند. ملاصدرا در اینباره میگوید: «موجود واحد عددی، ممتنع است که هم حادث باشد و هم مفارق از ماده، مگر اینکه برای او حرکت جوهری اشتدادی واقع شود و بعد از اینکه متعلق به ماده بود، مجرد گردد»^{۳۸}. در این عبارت، صدرالمتألهین نظریه حرکت جوهری را برای رفع تناقض بین تجرد و مادیت مطرح و بیان میکند که تنها از طریق حرکت جوهری اشتدادی است که موجود

واحد بعد از مادیت، مجرد میشود و هر دو وصف متناقض را قبول میکند.

۵. نیاز بدن و نفس به یکدیگر

بین بدن و نفس نیازی دو طرفه وجود دارد. در این دنیا نفس در اثر تکامل بدن ایجاد میشود لذا بدن علت نفس قلمداد میشود ولی در آخرت، بر اثر اشتداد و تکامل، نفس به مرحله‌ی میرسد که میتواند با صوری که در خود جمع‌آوری کرده است، بدن خود را ایجاد کند. در نتیجه، براساس حرکت جوهری، در عالم ماده، بدن علت نفس است و در عالم ماوراء ماده نفس میتواند بدن را خلق کند.^{۳۹}

۶. ماهیت مرگ انسان

صدرالمتألهین مرگ را به استقلال یافتن نفس از بدن تعبیر میکند. این استقلال و انفصال تنها از طریق حرکت جوهری امکانپذیر است. بگفته‌ی وی: «نفس ذاتاً از طوری به طور دیگر تغییر میکند و هنگامیکه نفس قوت مییابد و توجه آن به بدن (بدلیل توجه و انصراف آن به جانب دیگر) کم میشود، بدن ضعیف میشود. این حالت ادامه می‌یابد تا تعلق نفس به بدن بکلی از بین برود. پس از آن، مرگ بر بدن عارض میشود. این همان مرگ طبیعی است»^{۴۰}. این عبارت نشان میدهد که ملاصدرا مرگ طبیعی را همان اشتداد

۳۶. همان، ص ۷۱ - ۷۰.

۳۷. ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الاربعه، ج ۹، ص ۱۹۲ - ۱۹۱؛ همو، مفاتیح الغیب، ج ۲، ص ۹۳۶ - ۹۳۴. ۳۸. همو، الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الاربعه، ج ۸، ص ۴۴۵.

۳۹. همو، شواهد الربوبیه، ص ۳۷۵؛ احسائی، شرح العرشیه، ص ۳۱۶.

۴۰. ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الاربعه، ج ۹، ص ۶۵.

نفس از ضعف (که همان اتصال به بدن است) به قوت (که همان انقطاع از بدن است) میدانند.

۷. قدرت بر انشا و خلق صور

از خصوصیات نفس انسان اینست که قادر به ایجاد صور اشیاء است، زیرا نفس انسان از سنخ عالم ملکوت است و عالم ملکوت نیز رقیقه‌یی از وجود باری تعالی است. قدرت بر خلق در ذات باری تعالی به این معنی است که حصول صور برای او عیناً وجود آن صور است. این حصول بصورت حلول صور در ذات باری نیست بلکه بصورت قیام صدوری است. همین معنا (البته بنحو رقیقتر) در قیام صور عقلی و تخیلی برای نفس انسانی حاصل است. بنابراین، از جهت خالقیت، نفس مثالی برای ذات باری تعالی است، اگرچه بین مثال و حقیقت تفاوت زیادی وجود دارد.^{۴۱} نفس در عالم ماده، صور اشیاء را خلق میکند منتها در مرتبه ضعیفتر از مرتبه خیالی، ولی در عالم ماوراء ماده قدرت خلق نفس در مرتبه شدیدتری است و بهمین جهت مخلوقاتش عینیت و نزد او در خارج حاضر خواهند بود. علامه حسن‌زاده در تبیین نظر ملاصدرا مینویسد: «هنگامیکه نفوس قوی شوند، قدرت آنها بر اختراع قویتر است، بنابراین تصورات نفوس، موجودات خارجی حاضر برای ذات آنها خواهند شد...»^{۴۲}

از نظر ملاصدرا نفس مادامیکه به بدن تعلق دارد انشاء صور او در مرتبه ضعیفتری قرار دارد. او برای روشنتر شدن مطلب، مثال رؤیا را مطرح میکند و میگوید: ذات نفس هنگام خواب عین بصر، سمع، ذوق، شمع و لمس است، بدون اینکه نیازی به بدن و قوای آن داشته باشد. مرتبه خواب که مرتبه خیال متصل است، قویتر از مرتبه حس است، اما زمانیکه

نفس به عالم اصلی و فطرت خود رجوع کند، ادراک او عین قدرت او بر آن مدرک خواهد شد. بنابراین، علم او فعل و حس او عین قدرت بر ایجاد خواهد بود.^{۴۳}

صدرالمتألهین انشاء نفس در سیر تکامل انسان را دارای مراتب میداند و حتی معتقد است مرتبه عالی آن در عالم ماده نیز میتواند برای برخی (که آنها را ملکوتیان مینامد) اتفاق بیفتد. او صراحتاً بیان میکند که ابداع صور عقلی و تکوین صور قائم به مواد، برای ملکوتیان ممکن است. این نفوس در قوت و شرف به مرتبه‌یی میرسند که تصورات آنان عین وجود و ظهور، و وجود ذهنی آنها عین وجود عینی خواهد شد، لذا میتوانند غیر آتش را آتش و عنصری را به عنصری دیگر تبدیل کنند.^{۴۴}

از آنچه گذشت معلوم شد که نفس دارای نشئات مختلف است؛ مرتبه ضعیف آن در عالم ماده و مرتبه قوی آن هنگام عدم تعلق نفس به بدن است. نفس انسان دارای استعداد سیر در این مراتب است، یعنی میتواند قدرت ایجاد خود را ارتقاء دهد. این خصوصیت نفس در سیر تکامل، براساس حرکت جوهری نفس قابل تبیین است، بنابراین، یکی از مبانی لازم برای تبیین این خصوصیت، حرکت جوهری است.

۸. اتحاد و عینیت خیال با حس در عالم ماوراء ماده یکی دیگر از مسائلی که در راستای همین خصوصیت نفس و براساس حرکت جوهری جای

۴۱. همو، المسائل القدسیه، ص ۳۴ - ۳۱.

۴۲. حسن‌زاده آملی، شرح العیون فی شرح العیون، ص ۷۷۶.

۴۳. ملاصدرا، تفسیر القرآن الکریم، ج ۷، ص ۳۳۱ - ۳۲۸.

۴۴. همو، الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة، ج ۱،

ص ۳۱۷ - ۳۱۶.

■ ملاصدرا:

ذات و ماهیت انسان بعنوان

موجودی در مسیر حرکت، تغییر

میکنند. اختلاف افراد انسان در این

نشئه از جهت عوارض است و در

نشئه آخرت از حیث ذات.

طرح دارد، اتحاد و عینیت خیال نفس با حس او در مرحله ماوراء ماده است. نفس مادامیکه متعلق به بدن است، احساس او غیر از تخیل اوست، چراکه در احساس، احتیاج به ماده خارجی و شرایط خاص است ولی در تخیل به آنها نیاز نیست، در حالیکه هنگام عدم تعلق نفس به بدن، برای نفس فرقی بین تخیل و احساس نیست زیرا قوه خیال که خزانه حس است بر اثر حرکت جوهری قوت یافته و ضعف و نقص از آن زائل شده است، در نتیجه با قوا متحد میشود. بنابراین، خیال آنچه را بمحض حس درک میکرد، اکنون درک میکند و قدرت، علم و اراده او شیء واحد میشود، لذا آنچه را نفس اشتها میکند، عیناً در عالم عین می یابد.^{۴۵}

۹. مقام فوق تجردی نفس انسان

نفس انسان پس از حدوث جسمانی، به مرحله تجرد برزخی (در مرحله خیال) و پس از آن، به مرحله تجرد عقلی میرسد. در مرحله عقلی میتواند حقایق مرسل و مطلق را ادراک کند. این حقایق مطلق بکلی از اوصاف و احکام مادی و طبیعی و از اشباح و حدود مبرا است.^{۴۶}

صدرالمتألهین در اینباره مینویسد: «نفس انسانی

دارای مقام و درجه معینی در وجود نیست، بخلاف سایر موجودات طبیعی و تعقلی که برای آنها مقام معلومی هست، بلکه نفس انسانی دارای مقامات متفاوتی است و برای آن، نشئات سابق و لاحقی وجود دارد و در هر مقام و عالمی، صورت دیگری دارد»^{۴۷}. علامه حسن زاده با استفاده از عبارات فوق میگوید: نفس علاوه بر اینکه تجرد از ماده دارد، میتواند به مرحله‌ی برسد که از ماهیت نیز تجرد یابد، به این معنا که برای او حد یقینی نباشد، چراکه ماهیت حاکی از ضیق وحد و حصر میباشد. در مقام فوق تجرد، چون نفس بسیط و عاری از ماهیت میشود، دارای مقام معلومی که در آن توقف کند نخواهد بود. همچنین دارای حد منطقی هم نخواهد بود و جنس و فصل هم نخواهد داشت. در نتیجه، نفس در این مقام، بالاتر از مقوله جوهر و عرض خواهد بود^{۴۸}. مرحوم سبزواری نیز در اینباره بیان میکند که وجود بدون ماهیت در مراتب کمال نفس، قابل پذیرش است. نفس انسانی به مرتبه‌ی میرسد که سکون و طمأنینه ندارد (مقام معلومی ندارد) و به هر مرحله‌ی که میرسد از آن عبور میکند و در هر مقامی صورت جدیدی دارد^{۴۹}.

این مقام رفیع (که آن را «ظل الحق» نیز مینامند) تنها با پذیرش تغییر در ذات نفس امکان دارد. البته براساس مبانی ملاصدرا این مرتبه آنأ در نفس انسان بوجود نمی آید بلکه بذر آن و یا بعبارت دیگر رقیقه آن در این عالم اتفاق می افتند. وقتی انسان در این دنیا

۴۵. حسن زاده آملی، شرح العیون فی شرح العیون، ص ۸۵۸.

۴۶. همو، مجموعه مقالات فارسی، ص ۱۴۴ - ۱۴۳.

۴۷. ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة، ج ۸، ص ۳۹۸.

۴۸. حسن زاده آملی، یازده رساله فارسی، ص ۳۳۰ - ۳۲۹.

۴۹. سبزواری، شرح اسماء الحسنی، ص ۴.

علم می آموزد، این باعث اتساع نفس او میشود و اتساع با پذیرش صور معقوله و براساس حرکت جوهری، اشتداد می یابد تا به مرحله فوق تجرد نائل شود^{۵۰}.

۱۰. پویایی هویت انسان

یکی از نتایج حرکت جوهری اینست که انسان هویت ثابت و ایستایی ندارد و بهیچ وجه در خود نمی ماند بلکه هویتی بیقرار است که براساس حرکت جوهری در حال تغییر است. مواد خام این حرکت، ادراک و عمل (قوة تحریکی) میباشد. انسان از طریق ایندو عنصر مهم و براساس حرکت جوهری مدارج مختلف را طی میکند و به مرحله نهایی میرسد. صور فعلیه بگونه‌یی هستند که اخلاق، ملکات، سنخ اندیشه و طرز تفکر هر فرد را تعیین میکند^{۵۱}. صدرالمتألهین تأکید میکند که بواسطه اعمال و ادراکات (یا همان صور) است که انسان به سعادت یا شقاوت نایل میشود و صورت ذات خود را که همان شقاوت یا سعادت است، فعلیت میبخشد؛ بطوریکه این صور جوهری جزء ذات او میشوند و نمیتوانند از ذات او منفک شوند. براساس آن، انسان دارای صورت مناسب با ادراکات و اعمال خود خواهد شد و به انواع متعددی تبدیل میگردد^{۵۲}.

۱۱. تنوع انسانها در پرتو حرکت جوهری

ملاصدرا معتقد است: همه انسانها در جهان مادی، دارای قوای خاص مشترکی همچون عقل و وهم و شهوت و غضب هستند اما در ماوراء ماده، شکل و ذات واحدی ندارند بلکه هرکدام دارای ذات و ماهیت متفاوتی با دیگر انسانها هستند؛ بعنوان مثال، عده‌یی بخاطر اینکه صفت علم و حکمت بر آنها غلبه کرده است، در صف فرشتگان و عده‌یی دیگر که

■ انسان کامل،

غیب آسمانها و زمین است
و چون او غایت سلسله اکوان و
خلیفه خداست، پس علم او
علم خدا و وجود او
وجود مرآتی خداوند

میباشد.

شهووت و غضب بر آنها غلبه کرده است، در صف شیاطین قرار میگیرند^{۵۳}.

او در توجیه این ویژگی انسان، حرکت جوهری را پیش میکشد و میگوید: ذات و ماهیت انسان بعنوان موجودی در مسیر حرکت، تغییر میکند. اختلاف افراد انسان در این نشئه از جهت عوارض است و در نشئه آخرت از حیث ذات^{۵۴}. بنظر وی، نفس بهترین انسانها با بدترین آنها در حقیقت نوعی یکسان نیست بلکه تفاوت بواسطه عوارض و احوال خارجی یا ناشی از حرکت در ذات و جوهر آن است^{۵۵}.

۱۲. غایت بودن انسان برای عالم مادی

هر ناقصی عشق و شوق غریزی به مافوق خود دارد و میخواهد بوسیله کمال، نقایصش را جبران کند. جهان مادی بواسطه حرکت جوهری خود رو بسوی کمال و عالم عقول دارد و جهان مثال و عقلانی رو بسوی بالاترین عقل و او نیز رو بسوی خداوند دارد. بنابراین،

۵۰. حسن زاده آملی، مجموعه مقالات فارسی، ص ۱۴۱.

۵۱. ملاصدرا، اسرار الآیات و انوار البینات، ص ۲۴۳.

۵۲. همو، تفسیر القرآن الکریم، ج ۸، ص ۲۳۲.

۵۳. همو، شواهد الربوبیه، ص ۳۶۹.

۵۴. همو، اسرار الآیات و انوار البینات، ص ۲۳۷.

۵۵. همان، ص ۲۴۵.

هدف نهایی همه موجودات، بالاترین موجودات (که همان عقل کل است) میباشد. نفوس انسانی که در سیر تکاملی خود، با عقول متحد و واجد جمیع کمالات میشوند، غایت و هدف همه موجودات میباشند. پس به این معنا، انسان غایت و هدف خلقت است. صدرالمتألهین تعبیر زیبایی دارد: انسان، غیب آسمان و زمین و حقیقت انسان، صورت علم خدا و کتاب جامع و نسخه همه ظواهر و باطنهاست. انسان کامل چون از مرتبه دانی (که عنصری خاکی است) شروع میکند و به مقامات عالی منتهی میشود، لازم است تمام درجات را طی کند. از طرفی، غایت هر چیز ظاهر نمیشود مگر به اینکه آن چیز به آن غایت برسد، پس غایت هر شیء غیب آن شیء است و چون ثابت شد که انسان کامل غایت زمین، آسمان و آنچه در بین آنهاست، میباشد، پس انسان کامل، غیب آسمانها و زمین است و چون او غایت سلسله اکوان و خلیفه خداست، پس علم او علم خدا و وجود او وجود مرآتی خداوند میباشد.^{۵۶}

د) اتحاد عاقل و معقول

از نظر ملاصدرا معقولیت معقول عیناً نحوه وجودی از عاقل است؛ بعبارت دیگر، عاقل همان معقول است.^{۵۷} وجود صورتی که بالفعل تعقل شده است (معقول) همان وجود عاقلیت برای نفس است و هر دو شیئی واحد هستند.^{۵۸}

او برای اثبات این نظریه سه اصل را ذکر میکند:

۱- صور اشیاء بر دو قسمند: صور فعلیه‌یی که قائم به ماده و مدت و مکانند و صور فعلیه‌یی که از ماده، مدت و مکان مجرند. قسم اول هرگز معقول واقع نمیشود و دیگری همیشه معقول بالذات است. ۲- وجود فی نفس صور معقوله بالفعل با وجود آنها برای

■ ملاصدرا نفس را بعنوان صورت جسم

مادی لحاظ میکند و چون حقیقت ماده

به صورت آنست، لذا حقیقت انسان را

همان نفس انسان میداند، چرا که بدون

نفس، بدن انسان جسمی بیجان است.

عاقل یکی است و اختلافی بین آنها نیست. ۳- صورت معقوله‌یی که مجرد از ماده و قائم به ذهن است، همیشه معقول بالفعل است (اعم از اینکه خارج از ذات آن، عاقلی وجود داشته باشد یا نه). ملاصدرا با توجه به این اصول نتیجه میگیرد: چیزی که در مقام ذات معقول بالفعل است، براساس قانون تضایف، عاقل بالفعل نیز هست، بنابراین هر موجود معقول بالفعلی که در مقام ذات معقول است، عاقل بالفعل نیز هست.^{۵۹}

موارد کاربرد نظریه اتحاد عاقل و معقول در

انسان‌شناسی

۱. صعود یا تنزل نفس بر اثر ادراک

صدرالمتألهین معتقد است نفس انسان در ادراک خود به مرتبه مدرک تنزل یا صعود میکند تا ادراک صورت گیرد. مثلاً در ادراک محسوسات، به درجه محسوس نزول میکند و لذا هنگام ابصار، عین قوه

۵۶. همو، تفسیر القرآن الکریم، ج ۳، ص ۸۱۵ - ۸۱۳.

۵۷. همو، الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة، ج

۳، ص ۱۶۵؛ همو، رساله فی اتحاد العاقل و المعقول، ص ۲۲.

۵۸. مصباح یزدی، آموزش فلسفه، ج ۲، ص ۲۱۷.

۵۹. ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة،

ج ۳، ص ۳۴۲ - ۳۴۰.

بصریه و هنگام شنیدن، عین قوه سمعیّه میشود و هنگام ادراک معقولات، به درجه عقل فعال میرسد و با آن متحد میگردد.^{۶۰}

مطابق قاعده «اتحاد عاقل و معقول» نفس انسان در هر مرحله از علم و ادراک با معلوم خود متحد میشود. بنابراین، نفس در مقام ادراک محسوسات، از درجه عالی خویش تنزل پیدا کرده، با صورت آن محسوس متحد میشود و آن را درک میکند. در مقام تعقل نیز نفس به عالم عقول صعود کرده، وجود عقول را درک میکند و با عقل فعال متحد میشود.^{۶۱}

۲. درونی بودن مدرکات

یکی از فروع اتحاد عاقل و معقول اینست که هرآنچه انسان در این جهان (و بطریق اولی در جهان آخرت) مبیند، آن را در ذات خود و عالم خویش مبیند. عالم او در ذات او واقع است، زیرا آنچه انسان مبیند، در واقع صور معقولی است که برمبنای اتحاد عاقل و معقول، با ذات انسان متحد است.^{۶۲}

(و) قاعده بسیطة الحقیقه

طبق قاعده بسیطة الحقیقه، موجودی که بسیط محض است، حقایق تمام اشیاء را داراست ولی نقصها و نیستیهای اشیاء را ندارد. بعبارت دیگر، هویت بسیط، همه حقایق وجودی را داراست و از طرفی هیچیک از این اشیاء بر آن حقیقت بسیط به حمل شایع حمل نمیشود.^{۶۳}

صدرالمتألهین برای اثبات این قاعده میگوید: در صورت عدم پذیرش این قاعده لازم می آید هویت بسیط مرکب از بود بعضی اشیاء و نبود برخی دیگر باشد و لذا ترکیب از فقدان و وجدان لازم می آید. او این قاعده را از طریق قاعده عکس نقیض اثبات

میکند، اگرچه مرحوم لاهیجانی در توضیح استدلال ایشان، استدلال را به تناقض سلب کمال و کمال برمیگرداند.^{۶۴}

نکته مهم درباره این قاعده اینست که حقیقت بسیط، همه حقایق وجودی اشیاء را دارد و تمام اشیاء به حمل حقیقه و رقیقه بر او حمل میشوند ولی هیچیک از آنها به حمل شایع بر او حمل نمیشود.^{۶۵}

موارد کاربرد قاعده بسیطة الحقیقه در انسان‌شناسی

۱. وحدت نفس با قوا

صدرالمتألهین قاعده «بسیطة الحقیقه» را بعنوان کبرای قیاس خود برای اثبات وحدت نفس با قوا ذکر کرده است. استدلال وی چنین است: نفس ناطقه در ذات و حقیقت خود بسیط است و هر بسیط الحقیقه بی کل اشیاء است. بنابراین نفس ناطقه با قوای خود وحدت دارد و همه آن قوا را شامل میشود. نفس براساس حرکت جوهری، یک هویت واجد مراتب مختلف میباشد؛ برای مثال، همین هویت در مرتبه ضعیف، «نامی» و در مرتبه بی دیگر، «قوه لمس» میشود. همین وجود ترقی میکند و «باصر»، «متخیل»، «متفکر» و در نهایت «عاقل» میشود. هر بسیط الحقیقه بی تمام اشیاء است و تنها نقایص و قصورات آنها را دارا نیست. ذات واجب تمام اشیاء

۶۰. همو، شواهد الربوبیه، ص ۳۷۰.

۶۱. مصطفوی، نوآوریهای فلسفی صدرالمتألهین، ص ۱۰۹.

۶۲. ملاصدرا، شواهد الربوبیه، ص ۳۸۹؛ همو، الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة، ج ۹، ص ۱۷۶.

۶۳. جوادی آملی، شرح حکمت متعالیه، ج ۶، ص ۲۸۶ و ۲۸۹.

۶۴. لاهیجانی، شرح رساله المشاعر، ص ۲۳۶ - ۲۳۱؛

ملاصدرا، رساله اتحاد عاقل و المعقول، ص ۷۱ - ۶۹.

۶۵. ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة،

ج ۱، ص ۱۱۰.

است، منتهی بنحو اعلی و اشرف. این حالت برای هر بسیط الحقیقه‌یی نسبت به مادون برقرار است. نفس انسان نیز در مراتب مختلف، نسبت به مادون خود کل قواست، لذا نفس گیاهی اعم از جذب و دفع و ... است و نفس حیوانی و ناطقه براساس این ضابطه تمام قوای مادون خود میباشند.^{۶۶}

۲. جامع تمام موجودات بودن انسان کامل

یکی از خصوصیات انسان اینست که به درجه‌یی میرسد که واجد کمالات جمیع موجودات عینی میگردد و در تمام آنها ساری و در نتیجه غایت مخلوقات میشود. برای اثبات این مرحله، مقدمات مهمی لازم است؛ از جمله، اتحاد نفس با عالم عقول، قاعده «بسیطة الحقیقه» و حرکت جوهری. براساس این سه مبناست که انسان میتواند به این درجه نایل شود. به این معنا که انسان با حرکت جوهری خود میتواند به عالم عقول برسد؛ سعه وجودی پیدا کند، با عقول متحد شود و آنها را ادراک کند. در این مرحله، بدلیل بساطت و اینکه هر بسیط الحقیقه‌یی کل اشیاء است، نفس واجد همه موجودات جزئی و جاری در آنها خواهد شد.^{۶۷}

هـ) قاعده «حقیقة الشیء بصورته لا بمادته»

این قاعده به این معناست که حقیقت هر موجود مرکب از ماده و صورتی، به صورت آنست. ماده در صورت مستهلک است، چرا که نسبت بین ماده و صورت نسبت نقص به تمام و ضعف به قوه است. همانطور که وقتی حد تام یک شیء را بررسی میکنیم، در می‌یابیم که جنس همواره در فصل خود فانی و مستهلک است و ماده نیز در صورت خود فانی است، چرا که ماده همان جنس و صورت همان فصل است.

این قاعده بر اساس حرکت جوهری قابل تبیین است، زیرا تکامل، براساس حرکت جوهری بصورت لبس بعد از لبس است. بنابراین با پذیرفتن فعلیت جدید، بهیچ وجه صورتهای قبلی زائل نمیشود، بلکه صورت لاحق تمام کمالات صورتهای قبلی را دارا است.^{۶۸}

موارد کاربرد این قاعده در انسان‌شناسی

۱. تمام حقیقت بودن نفس

صدرالمتألهین برای اثبات معاد جسمانی انسان، این مطلب را بعنوان یکی از مقدمات مهم بکار برده است. او نفس را بعنوان صورت جسم مادی لحاظ میکند و چون حقیقت ماده به صورت آنست، لذا حقیقت انسان را همان نفس انسان میداند، چرا که بدون نفس، بدن انسان جسمی بیجان است.^{۶۹}

۲. جاودانگی انسان

با توجه به اینکه بدن انسان مادی است و فسادپذیری و فنا از خصوصیات ماده است و نظر به اینکه حقیقت انسان به ماده او نیست بلکه به صورت او (که همان نفس اوست) میباشند، پس انسان موجودی باقی است. از این جهت، مسئله ابدیت انسان و اینکه انسان موجودی باقی است را نیز بر اساس این مبنا میتوان توجیه کرد.^{۷۰}

۳. جامع همه کمالات بودن انسان

براساس این قاعده که حقیقت شیء به فصل اخیر

۶۶. همو، رسالة فی اتحاد العاقل و المعقول، ص ۷۱ - ۶۹.

۶۷. مصطفوی، نوآوریهای فلسفی صدرالمتألهین، ص ۲۹۱.

۶۸. ابراهیمی دینانی، قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی، ج

۳، ص ۳۲۳ - ۲۲۲؛ آشتیانی، شرح زاد المسافر، ص ۲۱۹ - ۲۱۸.

۶۹. ملاصدرا، مفاتیح الغیب، ج ۲، ص ۹۶۱.

۷۰. مصطفوی، نوآوریهای فلسفی صدرالمتألهین، ص ۸۵.

آنست، میتوان دریافت که مرتبه عالی انسان بعنوان فصل اخیر که همان نفس ناطقه است، حقیقت انسان است و تمام فصول قبلی در آن جای دارد. بنابراین، نفس ناطقه دارای تمام کمالات مرتبه پایینتر از خود میباشد، از این جهت او کمالات مراتب حیوانی و نباتی را نیز داراست.^۳

جمعبندی

انسان‌شناسی ملاصدرا ریشه در وجودشناسی او دارد و بر مبنای اصول وجودشناسی خاص خود توانسته در حوزه انسان‌شناسی نیز نظریات جدیدی ارائه نماید. در این مقاله شش مبنای وجودشناسی و نتایج انسان‌شناختی آنها مورد بررسی قرار گرفت.

۱. اصالت وجود: بر اساس این مبنا حرکت اشتدادی و استکمالی نفس که از مهمترین نوآوریهای ملاصدرا در مباحث انسان‌شناسی است، اثبات میگردد. همچنین، اصالت وجود یکی از اصول مهم صدرالمتألهین در معاد جسمانی، است.

۲. مبنای تشکیک وجود: بر اساس این مبنا، ذومراتب بودن حقیقت انسان، تشکیک در علوم حصولی، کسب معقولات از سوی انسان، رابطه بین نفس و قوا و جسمانی‌الحدوث و روحانی‌البقا بودن نفس تبیین و اثبات میگردد. همچنین این نکته بدست می‌آید که انسان جوهر واحد و ثابتی نیست بلکه در اصل وجود خود و در معقولات خود دارای مراتب است.

۳. حرکت جوهری: بر اساس این مبنا مسائلی همچون تطورات نفس انسان، جسمانی‌الحدوث و روحانی‌البقا بودن آن، اتحاد نفس با عقل فعال، اجتماع تجرد و مادیت در انسان، ماهیت مرگ، قدرت نفس بر انشاء و خلق صور، اتحاد و عینیت خیال با حس

در عالم ماوراء ماده، مقام فوق تجردی انسان، پویایی هویت انسان، غایت بودن انسان برای عالم مادی و انواع متکثر بودن آن در آخرت و رابطه دوسویه بین نفس و بدن (در اثر فرایند حرکت جوهری) مورد بحث و اثبات قرار گرفته است.

۴. اتحاد عاقل و معقول: بر اساس این مبنا، صعود یا تنزل انسان در اثر ادراک و درونی بودن مدرکات مورد بحث قرار گرفته است.

۵. قاعدة بسیطة الحقیقه: بر اساس این قاعده، وحدت نفس با قوا و این نکته که انسان به مرحله‌ی می‌رسد که دارای جمیع موجودات جزئی میگردد، اثبات میشود.

۶. حقیقة الشیء بصورته لابمادته: بر اساس این مبنا، جاودانگی انسان و اینکه انسان جامع همه کمالات است اثبات میشود.

مجموع مباحث نشان میدهد که نمیتوان اهتمام صدرالمتألهین درباره مبانی خاص وجودشناسی را امری صرفاً انتزاعی و کم اثر تلقی کرد بلکه وی این مبانی را در بسیاری از مباحث بکار برده و از طریق این مبانی بسیاری از مسائل انسان‌شناسی را که قابل طرح و نزاع بوده، مرتفع کرده است. (البته این به آن معنا نیست که مباحث ایشان کلام نهایی است، بلکه این مقاله در پی چگونگی استفاده وی از مبانی خود در اثبات مباحث انسان‌شناسی است).

مدعای ملاصدرا مبنی بر اینکه انسان عصا و وجود است نیز، بر همین مبنا تبیین میشود؛ چرا که او با استفاده از مبانی خود، جامع تمام موجودات بودن انسان کامل و جامع همه کمالات بودن انسان را اثبات نموده است. همچنین میتوان این مدعای ملاصدرا

۷۱. ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة،

ج ۹، ص ۱۶۴ - ۱۶۳؛ واعظی، مرغ باغ ملکوت، ص ۴۴.

را که با شناخت وجود همه چیز شناخته میشود، با این مدعای او که با شناخت انسان همه چیز شناخته می‌شود، اینگونه جمع نمود که انسان عصاره وجود است و شناخت انسان و شناخت وجود، ارتباطی عمیق با یکدیگر دارند.

فهرست منابع

آشتیانی، سیدجلال‌الدین، شرح زاد المسافر، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۱.

ابراهیمی دینانی، غلامحسین، قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰. احسائی، شیخ احمد، شرح العرشیه، بیروت، موسسه البلاغ، ۱۴۲۷.

جوادی آملی، عبدالله، ریحیق مختوم، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۶.

-----، شرح حکمت متعالیه، تهران، انتشارات الزهراء، ۱۳۶۸.

حسن‌زاده آملی، حسن، سرح العیون فی شرح العیون، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، ۱۳۷۹.

-----، مجموعه مقالات فارسی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۶۴.

-----، یازده رساله فارسی، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳.

سبزواری، ملاهادی، شرح اسماء الحسنی، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۶.

ملاصدرا، اسرار الآیات و انوار البینات، تصحیح محمدعلی جاودان، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۹.

-----، الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة، ج ۱: تصحیح، تحقیق و مقدمه غلامرضا اعوانی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۳.

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

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

-----، الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة، ج ۹: تصحیح، تحقیق و مقدمه رضا اکبریان، تهران، بنیاد حکمت

اسلامی صدرا، ۱۳۸۲.

-----، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، تصحیح، تحقیق و مقدمه سیدمصطفی محقق داماد، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۲.

-----، المسائل القدسیه، تصحیح و تحقیق منوچهر صدوقی سها، در مجموعه رسائل فلسفی، ج ۴، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۹۱.

-----، تفسیر القرآن الکریم، ج ۳: تصحیح، تحقیق و مقدمه محسن بیدارفر، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۹.

-----، تفسیر القرآن الکریم، ج ۷: تصحیح، تحقیق و مقدمه سیدصدرالدین طاهری، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۹.

-----، تفسیر القرآن الکریم، ج ۸: تصحیح، تحقیق و مقدمه محمدهادی معرفت و سیدصدرالدین طاهری، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۹.

-----، رساله فی اتحاد العاقل و المعقول، تصحیح، تحقیق و مقدمه بیوک علیزاده، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۷.

-----، رساله فی الحدوث، تصحیح، تحقیق و مقدمه سیدحسین موسویان، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۷۸.

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

-----، مفاتیح الغیب، تصحیح، تحقیق و مقدمه نجفقلی حبیبی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۶.

لاهیجانی، ملامحمد جعفر، شرح رساله المشاعر، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۶.

مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش فلسفه، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۳۷۸.

-----، محمدتقی، شرح جلد هشت اسفار، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، ۱۳۷۵.

-----، محمدتقی، شرح جلد یکم اسفار، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، ۱۳۷۵.

مطهری، مرتضی، حرکت و زمان در فلسفه اسلامی، انتشارات حکمت، قم، ۱۴۱۳.

مصطفوی، زهرا، نوآوری‌های فلسفی صدرالمতألهین، انتشارات بصیرت، تهران، ۱۳۸۵.

واعظی، محمدحسین، مرغ باغ ملکوت، نفس از دیدگاه ابن عربی و ملاصدرا، انتشارات دانشگاه آزاد خوراسگان، اصفهان، ۱۳۸۵.