

تأثیر مبانی انسان شناختی حکمت متعالیه بر کیفیت تبیین رابطه علم و عمل

سیده زینب حسینی^۱

ابراهیم نوئی^۲

چکیده

حکمت متعالیه دارای مبانی انسان شناختی خاصی است که پیش از ملاصدرا توجه کافی به آن نشده است. آرای فلسفی صدرا بعنوان ستون‌های اصلی حکمت متعالیه، بر مبانی جدید و منحصر به فردی استوار است که چشم انداز متفاوتی را پیش روی اندیشمندان می‌گشاید. طبق دیدگاه ملاصدرا، رابطه علم و عمل، یک رابطه طرفینی است؛ در حرکت صعودی از عمل به سمت علم، عمل و ملکات شأن‌إعدادی و مقدماتی دارند، و در حرکت نزولی از علم به سمت عمل، عمل و ملکات، ثمره‌ی معرفت‌اند. این پژوهش با روش استنتاجی و با رویکرد توصیفی - تحلیلی به بررسی تأثیر مبانی انسان‌شناختی صدرا بر تحلیل او از رابطه علم، ملکات و معرفت پرداخته است. این مبانی عبارتند از: جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء بودن نفس، اتحاد عقل و عاقل و معقول، حرکت تکاملی اشتدادی انسان و احدیت ذات انسان و داشتن هویت واحد در عین کثرت مراتب. با واکاوی این مبانی، تفسیری منطبق بر دیدگاه انسان شناختی صدرا در مورد رابطه میان عمل، ملکات و معرفت ارائه می‌شود.

واژه‌های کلیدی: رابطه علم و عمل، مبانی انسان شناختی، حکمت متعالیه.

۱. دانشجوی دکتری، مبانی نظری دانشگاه شهید بهشتی، رایانامه: szh1364@yahoo.com

۲. استادیار گروه مدرسی معارف اسلامی دانشکده الهیات و ادیان دانشگاه شهید بهشتی، رایانامه: e_noei@sbu.ac.ir

نفس انسانی ذاتا دارای قوه و استعداد لازم برای گام نهادن در مسیر اتصال به عقل فیاض و رسیدن به معرفت الهی است و اعمال، ملکات و علوم، هر یک به میزانی در فعلیت بخشی این قوه ایفای نقش می کنند. هر یک از مقامات و منازل انسانی مثل: ایمان، شکر، توبه، حلم و توکل، دارای سه حیثیت عمل، حال و علم می باشند که به صورت پیوسته در نظر گرفته می شوند و تأثیرات و ارتباطات آنها در سه حوزه ی اعمال، احوال و علوم مشهود است. این سه حوزه با یکدیگر تعاملات و تأثیر و تأثرات مختلفی دارند. در حرکت صعودی از عمل به سمت علم، عمل با تکرار، ملکات را در نفس ایجاد می کند و این ملکات به دلیل تکرار و تجربه ها موجب پیدایش علم می گردد. در مقابل، در حرکت نزولی از معرفت به سمت عمل، علم ملکات را تقویت می کند و با افزایش دانش و فهم، ملکات جدید در حوزه عمل ایجاد می شود. در حرکت از عمل به سمت علم، عمل دارای شأن اعدادی و مقدمه ای است، در حالی که در حرکت از علم به سمت عمل، عمل دارای شأن ثمره و ظهور است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۱: ۷۱؛ همو، ۱۳۶۶ الف: ۱۳۱/۱ و ۲۴۹؛ همان: ۲۸۲/۳ و ۳۸۰)

روشن است که ارائه هر دیدگاهی در حکمت متعالیه بدون استناد به مبانی اساسی آن، ناقص و نادرست است. از این رو، بررسی هر مسأله به وسیله ی تحلیل مبانی هستی شناختی، انسان شناختی و دیگر عناصر اصلی ضروری به نظر می رسد. بنابراین در بحث رابطه ی عمل، ملکات و معرفت نیز اصول انسان شناسانه ای مانند جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء بودن نفس، اتحاد عقل و عاقل و معقول، حرکت تکاملی نفس و هویت واحد در عین کثرت مراتب نفس انسان نقش اساسی دارند.

۱. پیشینه پژوهش

پژوهش های بسیاری در رابطه با بررسی مبانی انسان شناختی صدرا به طور عام و تاثیر آن بر موضوعات مختلف به طور خاص نگاشته شده است. اما پژوهش مستقلی به تاثیر این مبانی بر رابطه ی عمل، ملکات و معرفت نپرداخته است. دولت آبادی، خادمی، صلواتی و پوراکبر (۱۳۹۸) در مقاله ی «تأثیر مبانی انسان شناسی صدرا در مسأله دعا» تاثیر مبانی انسان شناختی صدرا را در تبیین مسأله ی دعا بررسی کرده اند و ضمن تبیین مفاهیم و مبانی صدرا، با واکاوی آنها، در به تصویر کشیدن ارتباط مبانی و مسأله ی دعا کوشیده اند. احمدآبادی آرانی، باقری، سرمدی و اسماعیلی

(۱۳۹۹) در مقاله‌ی «مبانی انسان شناختی از دیدگاه ملاصدرا و اصول تربیتی منتج از آن» با استفاده از روش استنتاجی بازسازی شده‌ی فرانکنا با ترکیب گزاره‌های تجویزی ناظر به هدف تعلیم و تربیت و گزاره‌های توصیفی مربوط به اصول انسان شناسی، به گزاره‌های تجویزی مربوط به اصول تربیت دست یافته‌اند. در پژوهش‌های ناظر به رابطه‌ی عمل، ملکات و معرفت، معمولاً به‌طور مقدمه‌وار به مبانی صدرا اشاره می‌شود و تمامی مبانی اعم از هستی شناسی، انسان شناسی و... مورد بررسی واقع می‌شود، اما پژوهش حاضر به عنوان یک پژوهش مستقل، تمرکز خود را صرفاً بر بررسی تأثیر مبانی انسان شناختی مورد نظر صدرا بر رابطه عمل، ملکات و معرفت گذاشته است.

۲. جسمانیه الحدوث و روحانیه البقاء بودن نفس و تأثیر آن در مسئله رابطه‌ی عمل، ملکات و معرفت

با توجه به محوریت نفس در بحث انسان‌شناسی، پرداختن به هویت نفس از دیدگاه صدرا، امری ضروری است. صدرا قائل به حدوث جسمانی و بقای روحانی نفس است. نفس در حدوث به بدن نیازمند است و با قوه‌ی خویش در مسیر تکاملی حرکت و رشد می‌کند. ماده در سیر تکاملی خودش ساحت نفسانی می‌یابد. به تعبیر دیگر، نفس در مقام حدوث، امری مادی است، اما در بقاء جنبه‌ی مجرد می‌یابد. اگر ماده یک درجه ارتقاء وجودی پیدا کند، نفس می‌شود و نفس به لحاظ وجودی اگر درجه‌ای تنزل یابد، ماده می‌شود. بنابراین انسان موجودی دارای دو مرتبه‌ی بدن و نفس است و اضافه‌ی نفس به بدن ذاتی نفس است. بدن زمینه‌ای برای حدوث نفس است و برخی جهات نفس که جنبه‌ی فقر و نقص و امکان دارند، متوقف بر استعداد بدن است و جهات بی‌نیازی و وجوب نفس بر بدن متوقف نیست (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ۸: ۳۴۷). نفس، در بدو حدوث خود، ابتدا به صورت قوه جسمانی در جسم ظاهر می‌شود و این قوه در وجود انسان بالقوه است و نازل‌ترین مرتبه وجودی او را شکل می‌دهد که دارای مراتب متعددی است. از پایین‌ترین مرتبه‌ی جسمانیت که «هیولای صرف» و مرز عدم است تا بالاترین مرتبه یعنی هیأت جسمانی انسان را شامل می‌شود. تعبیراتی مانند «ادنی المنازل»، «ضعف الاجساد»، «أخس الاشیاء»، «هیولای محض» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ۹: ۱۳۳) درباره‌ی نقطه‌ی آغازین بودن انسان به کار برده می‌شوند. اما این جسمانیت به همان ابتدای ظهور انسان در عالم طبیعت ربط دارد و به مراتب اولیه‌ی تکوین منحصر است و در انتها وجهه‌ی غیرجسمانی می‌یابد. فیلسوفانی چون ملاصدرا با پذیرش دو ساحتی بودن وجود انسان، هویت و حقیقت

انسان را به نفس او می‌دانند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۳۲۵). از همین جاست که در ادامه‌ی تطور وجود آدمی، بقای روحانی نفس مطرح می‌شود. نفس با حرکت جوهری و تجدد امثال به تدریج نیرو گرفته و اشتداد وجودی می‌یابد، از مرتبه جسمی فراتر رفته و با ماورای طبیعت، سنخیت پیدا کرده و به حد تجرد برزخی می‌رسد، سپس به تجرد عقلانی و در نهایت به مقام فوق تجرد می‌رسد (حسن‌زاده آملی، ۱۳۶۶: ۷۲). در حقیقت، نفس و بدن، مراتب نقص و کمال یک حقیقت واحد هستند و نفس مانند یک جسم، حادث شده و مانند یک روح، به بقای خود ادامه می‌دهد (مطهری، ۱۳۶۹، ۱: ۱۸). فرق انسان با سایر موجودات نیز همین است که انسان این توانایی را دارد که از حد وجودی موجودات درگذرد و به مراتب بالایی دست یابد. هر یک از موجودات به جز انسان، دارای حد خاصی از وجود است که از آن در نمی‌گذرد و جای مشخصی دارد که از آن تجاوز نمی‌کند. آن مرتبه برای او بالفعل ثابت است و قوه انتقال از یک طور وجودی به طور دیگر یا از یک هستی به هستی دیگر برای او در آن مرتبه نیست، ولی همچنان که شأن او متحرک بما هو متحرک است، انسان هیچ حدی ندارد و امکان تطور در اطوار هستی و خروج از تمام آنچه را در این عالم برای او مسلم شده است، دارد.

رابطه بین نفس و بدن انسان به نحوی می‌تواند از سنخ علت و معلول و حاکی از اتحادی خاص بین آن دو باشد. تمام قوای وجودی، چه مادی و چه مجرد، حتی اعضای بدن، به عنوان مراتبی از نفس در نظر گرفته می‌شوند. از این جهت نفس به شکل مخروطی است که رأس آن را قوه‌ی عاقله (شأن عقلی نفس) تشکیل می‌دهد و قاعده‌ی آن حاوی صورت‌ها، مواد و اعضای بدن است. در این تصویر، مراتب بالاتر به عنوان علت ایجابی برای مراتب پایین‌تر شناخته می‌شوند و مراتب پایین‌تر هم به عنوان علت إعدادی برای مراتب بالاتر عمل می‌کنند. نفس به عنوان علت موجب برای بدن و مرتبه‌ی بالاتری از بدن است و بدن نیز به عنوان علت معده و مرتبه‌ی پایین‌تری از نفس برای حرکت جوهری و استکمالی نفس در نظام وجودی ظاهر می‌شود. از این رو علت موجب، خصوصیات و ویژگی‌های خود را در مرتبه‌ی ضعیف‌تری به معلول، یا همان بدن، انتقال می‌دهد. در واقع، همه اعمال ظاهری بدن، نشانگر کمالات موجود در نفس هستند و این نشان می‌دهد که صفات بدنی مستلزم صفات نفسی خود هستند. به عبارت دیگر، افعال بدنی به کمالات موجود در علت، یعنی نفس، مستند هستند. اعمال بدنی وسیله‌ای جهت پیدایش ملکات در نفس هستند و ملکه نفس نیز

علت موجب است برای اعمالی که بی‌درنگ انجام می‌شوند (ن.ک: زنوزی، ۱۳۷۸، ۲: ۹۰-۹۱)

هر چه اعمال بیشتر تکرار شوند، به تدریج تبدیل به ملکاتی در نفس می‌گردند. حامل این ملکات جوهر نفس است و فعل متناسب با هر ملکه، بدون هیچ‌گونه مشقت و رنجی از سوی نفس صادر می‌گردد. نفس باید به مرتبه‌ای از وجود برسد که بتواند واجد احوال و ملکات شود. وقتی نفس به مرتبه برخورداری و قابلیت وجدان ملکات رسید حجاب‌های کسب معرفت را کنار می‌زند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰ الف: ۱۸۹)، و در هر مرتبه‌ای از معرفت، نفس با مدرکات خود اتحاد می‌یابد و این اتحاد به معنای قیام صدوری نفس به وجود صور ادراکی است. یعنی نفس خالق و موجد صور ادراکی است. به عبارت دیگر، نفس با هر نوع ادراکات حسی، خیالی و عقلی، متحد می‌شود و مراتب این اتحاد در تحولات نفس نمایان می‌شوند. نفس هر چه به مرتبه‌ی جسمانی نزدیکتر باشد، دارای ادراکات حسی است و هر چه از مرتبه‌ی جسمانی فاصله بگیرد، ادراکات آن نیز به سوی ادراکات خیالی و عقلی تمایل می‌یابد. در هر نشئه‌ی وجودی نفس با گروهی از موجودات آن نشئه متحد می‌شود و این اتحاد باعث مشابهت نفس با اجزای مختلف مانند بدن، حس‌ها، خیالات و حتی عقل می‌شود. این اتحاد در هر مرحله از تحولات نفس ایجاد می‌شود، تا زمانی که نفس به مقام عقل بالفعل می‌رسد، جایی که با صور عقلانی متحد می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۰: ۷۴).

۳. اتحاد عقل و عاقل و معقول و تأثیر آن در مسئله رابطه‌ی عمل، ملکات و معرفت فیلسوفان کلیات ادراک شده و معلومات کلی را معقول می‌خوانند. معقول بودن معقول هم عبارت است از صرف نحوه وجود آن برای عاقل، و عاقل با معقول اتحاد دارد (صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۰: ۷۲؛ لاهیجی، ۱۳۸۶: ۴۲۹). عاقل خواندن نفس به این معناست که معقولات، صوری برای نفس هستند که نفس عاقل عین همان صور است. از این رو نفس، عاقل بالفعل، عقل بالفعل و معقول بالفعل بوده و تفاوتشان صرفاً به اعتبار است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ۳: ۴۲۴).

نظریه اتحاد عاقل و معقول ناظر به رابطه‌ی علم با عالم است و فرآیند ادراک، حاصل تعامل ادراک و مدرک و مدرک است. بنابراین اتحاد عالم و معلوم بیان‌گر نسبت میان علم با عالم است و طرح مبحث «اتحاد عقل و عاقل و معقول» کوششی است در راستای تبیین چگونگی رابطه‌ی علم و عالم و کیفیت ادراک که توسط آن، اشکالات وجود ذهنی دفع می‌شوند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ۳: ۳۱۷).

باید توجه داشت که علاوه بر اتحاد صورت عاقل با صورت معقول، حس با صورت محسوس و نیز خیال با صورت خیالی اتحاد می‌یابند. نفس از ابتدا جوهر کاملی نیست، بلکه همواره در یک مسیر استکمالی قرار دارد. نفس این کمالات را مرهون اتحاد با صور ادراکی است. یعنی نفس در مرتبه‌ی حس مانند ماده نسبت به صور حسی است، در مرتبه‌ی خیال مانند ماده نسبت به صور خیالی و در مرتبه عقل مانند ماده نسبت به صور عقلی است (ن.ک: صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱: ۲۲۷؛ همو، ۱۴۲۰: ۷۲؛ لاهیجی، ۱۳۸۶: ۴۲۸).

اتحاد عقل و عاقل و معقول سبب اشتداد وجودی نفس و استکمال آن می‌گردد. این نفس است که با پذیرش هر یک از صور ادراکی در هر مرتبه از ادراک، عین آن شده و به همان صورت کامل می‌شود. هرچه انسان عالم‌تر گردد، وجود او کامل‌تر و قوی‌تر می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ۳: ۳۲۱).

با التفات به اینکه علم از سنخ وجود است و نیز با التفات به اتحاد علم و عالم و معلوم به این نتیجه رهنمون می‌شویم که در فرآیند معرفت، وجود متفکر دچار دگرگونی و تحول شده و استکمال وجودی می‌یابد تا به بالاترین مرتبه‌ی نفسانی یعنی نفس قدسی نائل گردد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ۳: ۴۶۱ و ۴۶۵). این علم با عمل و حال رابطه‌ی طرفینی دارد. از تکرار عمل، حالت و اثری در نفس پدید آمده و محکم می‌شود. هرچه فعل بیشتر تکرار شود، به تدریج حال به ملکه تبدیل گشته که در نفس رسوخ بیشتری دارد و سبب می‌گردد که فعل مناسب این ملکه، بدون هیچ مشقتی از نفس صادر شود. وقتی نفس به مرتبه برخورداری و قابلیت وجدان ملکات رسید، حجاب‌های کسب معرفت را کنار می‌زند. اعمال، احوال و ملکات این کار را انجام می‌دهند. این ملکات و اخلاق موجبات شکل‌گیری صفاتی را در نفس فراهم می‌کنند. صفات جدید بخشی از ویژگی‌ها و حالات نفس انسان می‌شوند و نفس پذیرنده‌ی ویژگی‌هایی هم‌سنخ با آن کنش‌ها می‌شود. حال با توجه به اینکه اعمال انسانی از چه سنخی از افعال باشد، صورتی متناسب با آن عمل در نفس شکل می‌گیرد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰ الف: ۱۸۹). نفس، صادر کننده‌ی این صورت‌هاست. صدوری بودن صور ادراکی به وسیله نفس نیز در پرتو اتحاد علم، عالم و معلوم قابل تبیین است؛ به این معنا که نفس خالق و موجد صور ادراکی است و نه صرفاً محل و ظرفی برای آنها: «کل صورة صادرة عن الفاعل فلها حصول له بل حصولها فی نفسها نفس حصولها لفاعلها» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱: ۲۶۵)؛ یعنی پس از التزام به اخلاق در نتیجه التزام به اعمال، نفس اشتداد می‌یابد و موجد صور ادراکی

می‌شود. از این رو کسی که ملتزم به اعمال و سپس اخلاق نیست، صدور این صور از او ممکن نیست. بدین بیان که نفس انسان وقتی ضعیف است، افعال از آن به سختی صادر می‌شود. نفس باید اشتداد یابد تا افعال از آن به سهولت صادر شوند. در مقام عمل، عمل با انسان اتحاد می‌یابد و نفس را تشدید می‌کند. در مقام معرفت، معرفت با انسان اتحاد می‌یابد و از این جهت انسان اشتداد وجودی می‌یابد و نفس با حرکت جوهری به مرتبه کامل‌تری از وجود رسیده که نشانه‌های آن در منش و اعمال ظهور می‌یابد.

در حرکت نزولی از علم به سوی عمل، عمل به عنوان ثمره‌ی علم در نظر گرفته می‌شود. عمل در فرآیند تکرار بر علم اثر می‌گذارد و علم جدید، مبدأ تشکیل عمل جدید است. کمال عقل و حصول علم موجب خشیت می‌شوند و خشیت و ترس از عذاب کمال دین و تمامیت عمل را به دنبال خواهد داشت (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ ب، ۱: ۲۲۲).

۴. حرکت تکاملی نفس انسان و تأثیر آن در مسئله رابطه‌ی عمل، ملکات و معرفت نفس انسان از ابتدای وجود، درجات و مراتب مختلف وجودی را طی می‌کند و از مرتبه‌ی نفس نباتی به نفس حیوانی ارتقا می‌یابد و در صورت رسیدن به مرتبه‌ی عقلانی و بلوغ معنوی، به درجه‌ی وجودی نفس انسانی نائل شده و در مراتب بعدی تا مرتبه‌ی مافوق عقلانی و ملکاتی نیز می‌تواند تکامل یابد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ۸: ۱۳۶-۱۳۷). راه وصول نفس به مراتب بالای وجود، به کارگیری ابزار و قوایی برای نفس است. نفس با استخدام دو قوه‌ی عقل نظری و عملی می‌تواند به مراتب کمالی خود نائل آید. سعادت انسان هم منوط به عمل و علم اوست (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ۹: ۳۷۷). عقل نظری مشتمل بر درک تصورات و تصدیقات است و انسان با عقل نظری علم را دریافت می‌کند، و عقل عملی صناعاتی را که به انسان ارتباط دارد استنباط می‌کند و به درنگ در باب هر فعلی که شایسته‌ی انجام و ترک است، می‌پردازد. انسان با عقل عملی حسن وقیح را درک می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰ ب: ۱۹۹). سعادت و کمال نهایی انسان از طریق عقل نظری انجام می‌شود و راه وصول به آن در فعلیت بخشیدن به مراتب عقل نظری و تقویت این قوه است؛ اما چون در این دنیا نفس همراه با بدن است، عقل عملی همچون ابزار، خادم و تمهیدگر در خدمت عقل نظری قرار گرفته تا سعادت نهایی انسان رقم بخورد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ۹: ۱۳۱). کمال عقل عملی مقدمه‌ی رسیدن عقل نظری به کمال است؛ زیرا

به موجب عقل عملی، نفس در بدن تصرف کرده و اعضا و جوارح را مطابق حکم عقل نظری به کار می‌گیرد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ۸: ۱۳۰). شأن عقل عملی این است که خصوصیات اخلاقی را فراهم کرده و امور را از جهت شایسته و ناشایست بودن یا خوب و بد بودن برای انسان تحقق پذیر کند. ملاصدرا کمال عقل عملی را در چهار مرتبه منحصر ساخته: ۱. تهذیب ظاهر با انجام دادن دستورات شریعت و احکام دین؛ ۲. تهذیب باطن و تطهیر قلب از ملکات و اخلاق پست ظلمانی؛ ۳. آراستن نفس با صور علمی و صفات پسندیده؛ ۴. فنای نفس از منیت و نگرستن به خود و نظر به کبریای الهی (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰ ب: ۲۰۸). مرحله‌ی اخیر، مرتبه‌ی نهایی سیر الی الله و رسیدن سالک به حق است.

نفس در زندگی دنیا و در مقام فعل، محتاج و متعلق به بدن است و عقل عملی نیز در تمامی افعال خود به بدن محتاج است و به واسطه‌ی عقل نظری ملکه‌ی اعتدال را در بدن حاکم می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ۹: ۱۲۱). از این رو نفس در ابتدای مسیر به علت ناکامل بودن، در حدوث نیازمند بدن است. نفس به عنوان صورت و فصل برای بدن به عنوان ماده، در مسیر رشد و حرکت قرار دارد. این حرکت، اشتدادی است؛ به معنای خروج از قوه به سوی فعلیت جدید و کسب کمالی است که پیش از آن نفس فاقد آن بوده است (مطهری، ۱۳۷۷، ۱۱: ۳۶۷). از این رو نفس انسان از پایین‌ترین مراتب وجود، حرکت را آغاز می‌کند و مدام در حال تجدد از یک نشئه به نشئه‌ای دیگر است و صور جدید می‌سازد و پیوسته در حال پیمودن اطوار مختلف وجودی از مرحله‌ی حدوث تا حیات اخروی است و بقای اخروی و روحانی خویش را با صور جدید رقم می‌زند. بنابراین انسان دائماً در حال تغییر و تبدل است. اگر انسان نفس خود را با ملکات فاضله بسازد، نفس از جنس ملائکه می‌گردد و گرنه در زمره‌ی شیاطین و بهایم قرار خواهد گرفت. تکرار اعمال انسانی موجب پیدایش ملکات و اخلاق در نفس می‌شود. این ملکات و اخلاق موجبات شکل‌گیری صفاتی را در نفس فراهم می‌کنند. صفات جدید بخشی از ویژگی‌ها و حالات نفس انسان می‌شوند؛ چرا که حامل این ملکات و اخلاق چیزی نیست جز جوهر نفس. ملکات نیز به نوبه‌ی خود موجب پیدایش علم می‌شود.

باید توجه داشت که عمل انسان دست کم از دو جهت با هویت او مرتبط است. از سویی اعمال موجب تحقق ملکات ویژه برای انسان هستند و از جانب دیگر پس از شکل‌گیری هویت او، اعمال انسان با این هویتش سازگاری و تناسب می‌یابد. مطابق این مبنا، تکرار عمل موجب تثبیت ملکات می‌شود که خود مقوم شاکله‌ی انسان

هستند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ۹: ۲۲۷)، و می‌توان گفت انسان‌شناسی (دست کم با روایت صدرایی آن) از هستی‌شناسی متأثر است. حرکت اشتدادی جوهر در نظریه‌ی انسان‌شناختی وی به عنوان تبیینی فراگیر رسوخ دارد. از نظر وی هر حرکتی با کسب کمالی برتر همراه بوده و نفس انسان می‌تواند از مراتب مادی تا مراتب بالای مجرد را طی کند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ۸: ۳۳۰).

۵. هویت واحد در عین کثرت مراتب نفس و تأثیر آن در مسئله رابطه عمل، ملکات و معرفت

یکی از مبانی مبتکرانه‌ی صدرای اعتقاد به کثرت وجودی و نتیجتاً ماهوی انسان است که به کثرت نوعی شناخته می‌شود. با این وجود صدرای از وحدت نوعی انسان‌ها نیز سخن رانده که همین دوگانه نگری باعث معرفی او به عنوان شخصی ملتقط از لحاظ روشی شده است (حکیمی، ۱۳۷۲: ۶۴).

صدرای به حسب جسم طبیعی واحد، کمال اولی و خلقت اولیه، انسان‌ها را تحت نوع واحد معرفی کرده و می‌نویسد: «...النفوس الإنسانیة بحسب هذا الوجود و هذه النشأة مندرجة تحت نوع واحد حقیقی من هذه الجهة کلها متماثلة...» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ۹: ۲۰). او در عبارات متعددی به نوع واحد بودن انسان‌ها در ابتدای خلقت تصریح می‌کند: «نوع البشر بحسب الخلقة یکون واحدا و افرادة متماثلة الحقیقة مادة و صورة، بدنا و نفسا» و برای اثبات این وحدت به آیات و روایات نیز استناد می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۰: ۱۴۴ و ۱۴۵).

او از طرف دیگر در عبارات بسیاری، کثرت ذاتی انسان‌ها را با توجه به حرکت جوهری بیان می‌کند و این حرکت جوهری را واسطه در متغیر بودن حد وجودی و تکثر و تفاوت ماهیات قرار داده و اختلاف نوعی انسان‌ها را در جوهر (و به تبع آن در عوارض) آن‌ها شرح می‌دهد: «ان الانسان یتنوع باطنه و نفسه فی کل حین» (صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۰: ۲۹۹؛ ۱۳۶۰ب: ۲۲۹؛ ۱۳۶۳: ۵۵۵). از این رو انسان در هر لحظه دارای نوع جدیدی است و به حد وجودی جدیدی می‌رسد.

اگرچه در ظاهر، عبارات صدرای مختلف است، اما می‌توان بین این دو دسته عبارات وفاق برقرار کرد. او خود نیز در این صدد برخاسته و در اسفار به این منافات پاسخ داده و در مقام جمع بیان کرده که منافاتی بین وحدت نوعی و تنوع وجودی انسان‌ها وجود ندارد. در تمامی انواعی که نفس به آن متنوع می‌شود و در همه‌ی مراتب وجودی انسان، هویت واحدی جریان دارد و حقیقت ثابتی حاکم است. هویت متغیر انسان

عین ذات و حقیقت واحد اوست و همین ذات، حافظ یگانگی تمام مراتب وجودی انسان است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ۹: ۹۵). از این رو وحدت شخصیه انسان در انواع و مراتب مختلفی که نفس به خود می‌بیند، توسط امری واحد بالذات که حقیقت شیء به نحو اکمل و اقوی است، حفظ می‌شود.

بر این اساس تغییر و تحولاتی که انسان در عرصه‌ی ملکات و ویژگی‌های اخلاقی تجربه می‌کند، سبب تغییر در وحدت نوعی انسان نشده و هویت حقیقی انسان در تمامی مراتب وجودی و در همه‌ی انواعی که طی می‌کند واحد، باقی و ثابت است. با این مقدمات می‌توان بیان کرد که در حکمت متعالیه، ارتباط عمل، ملکات و معرفت از طریق قائل شدن به کثرت نوعی انسان‌ها قابل تبیین است. صدرا که گاهی صریحاً می‌گوید انسان موجود واحدی نیست، بلکه بیش از هفتاد و اندی موجود است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ الف، ۵: ۸۸)، گاهی هم انسان‌ها را (ظاهراً از باب نمونه و نه انحصار) ذیل چهار نوع ملک، شیطان، سبع و بهیمه متنوع می‌شمارد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ۸: ۴۰). او گاهی نیز تفاوت جوهر و ذات انسان‌ها (و نه به حسب عوارض) را تحت سه جنس وارد کرده که تحت آنها انواع بسیاری است؛ هرچند به حسب خلقت و آفرینش نوعی واحد و دارای افرادی متحد الحقیقه بوده است (صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۰: ۱۴۴). به گفته صدرا قرآن حاوی آیات بسیار و اشارات روشن و لطیفی است که به نحوی دلالت بر آن دارند که ارواح مومنین در ذات و حقیقت خود با نفوس کفار و منافقین تفاوت دارند؛ همچنانکه جوهر ارواح انبیا مخالف با جوهر نفوس دیگران است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ الف، ۵: ۵۰). به هر روی بنا بر اقتضای پذیرش «وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت» و بر مبنای حرکت جوهری و وجودی باید گفت هر شخص به واسطه‌ی اعمال و ملکاتی که کسب کرده است، دارای حرکت و تغییر در ذات است. به این بیان که کسب اعمال و کسب ملکات حاصل از تکرر اعمال، به اکتساب و حصول علم و در نهایت به بالفعل شدن نفس می‌انجامد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ الف، ۵: ۲۱۳). این علم با توجه به مراتب وجودی که دارد، از انسان نوع جدیدی می‌سازد که با انسان دیگر با مرتبه‌ی علم متفاوت، فرق دارد.

بنابراین، براساس مبانی حکمت متعالیه، به واسطه‌ی حرکت جوهری، نفس انسان مدام در حال حرکت، تغییر و کسب کمالات جدید است. ملکات جدید حاصل از افعال جوارحی و جوانحی و اتحاد آن‌ها با نفس، تغییری مداوم و لحظه به لحظه را به همراه دارد که با آنات دیگر متفاوت است. این تغییر و تفاوت یک فرد در ذات، به تفاوت ذاتی

وی با سایر انسان‌ها می‌انجامد و در نهایت نوع جدیدی صورت می‌پذیرد که با فرد دیگر با میزان عمل متفاوت و ملکات متفاوت حاصل از تکرار عمل و در نهایت معرفت متفاوت، فرق دارد.

نتیجه‌گیری

صدرا در بحث انسان‌شناسی به موضوع هویت نفس پرداخته و حدوث جسمانی و بقای روحانی نفس را مورد تأکید قرار داده است. نفس در حدوث به بدن وابسته است و با قوه‌ی خود در مسیر تکاملی حرکت می‌کند. نفس در مقام حدوث، جسمانی است و در بقاء جنبه تجردی می‌یابد. اگر ماده ارتقاء پیدا کند، نفس می‌شود و اگر نفس تنزل یابد، ماده می‌شود. این دیدگاه حاکی از اتحاد نفس و بدن است. هر چه اعمال بیشتر تکرار شود، به تدریج به نفس ملکه تبدیل می‌شود. وقتی نفس به مرتبه برخوردار و قابلیت وجدان ملکات رسید حجاب‌های کسب معرفت را کنار می‌زند. به طور کلی، نفس و بدن مرتبه‌های مختلف یک حقیقت واحد را تشکیل می‌دهند و اتحاد نفس با ادراکات مختلف، از حدوث تا مقام فوق تجرد، در تحولات نفس نمایان می‌شود.

نظر صدرا در باب اتحاد عاقل و معقول مبتنی بر تشریح مفهوم معقول بودن مدرک و تعریف نفس به عنوان عاقل است. او با تأکید بر اهمیت اتحاد عاقل و معقول، به استكمال وجود نفس از طریق پذیرش صور ادراکی در هر مرتبه از ادراک و پیشرفت انسان اشاره کرده و این اتحاد را عامل اشتداد وجودی نفس دانسته است. او معتقد است که وجود متفکر، در فرآیند معرفت باعث تحول و استكمال می‌شود و به نفس کمالی، یعنی نفس قدسی، راه می‌یابد. در مقام معرفت، معرفت با انسان اتحاد می‌یابد و از این جهت انسان اشتداد وجودی می‌یابد و نفس با حرکت جوهری به مرتبه‌ای از وجود رسیده که اماره‌ی آن در منش و اعمال ظهور می‌یابد.

در دیدگاه صدرا نفس از ابتدای ظهورش دارای درجات و مراتب مختلف وجودی بوده و با تکامل به مراتب بالاتر دست می‌یابد. حرکت اشتدادی، جوهر انسان را به سوی تکامل و تحقق مراتب بالاتر وجودی هدایت می‌کند.

عقل نظری و عقل عملی در دیدگاه صدرا نقش اساسی در تحقق سعادت و کمال نهایی انسان دارند. عقل عملی، به عنوان ابزاری برای عقل نظری، نقش اساسی در تحقق کمال انسان دارد. تکرار اعمال انسان موجب پیدایش ملکات و اخلاق در نفس می‌شود و این ملکات و اخلاق به ویژگی‌ها و حالات نفس افزوده می‌شوند. تکرار عمل

باعث تثبیت ملکات در نفس می‌شود و انسان از مراتب مادی تا مراتب بالای مجرد را طی کرده و به سوی الله پیش می‌رود.

صدرا به وحدت ذاتی انسان‌ها در تمام مراتب وجودی اشاره کرده، در حالی که از تفاوت‌ها و کثرت‌ها در میزان علم و کمالات نفس نیز سخن می‌گوید. با تأکید بر حرکت جوهری، هویت حقیقی انسان در تمامی مراتب وجودی باقی و ثابت می‌ماند. از این منظر، تکرار اعمال نقش اساسی در شکل‌گیری ملکات و اخلاق انسان دارد و به وسیله‌ی این تکرار، نفس به مراتب بالاتری از کمال و معرفت دست می‌یابد. حرکت جوهری، انسان را به سوی نوعی جدید از وحدت و کمال هدایت می‌کند، که در آن هر تغییر و تحول، انسان را به نوعی متفاوت از هویت و کمال نزدیک می‌کند.

۱. احمدآبادی آرانی، نجمه و خسرو باقری و محمدرضا سرمدی و زهره اسماعیلی، ۱۳۹۹، *مبانی انسان شناختی از دیدگاه ملاصدرا و اصول تربیتی منتج از آن، نشریه علمی پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت اسلامی*، سال بیست و هشتم، شماره ۴۶، بهار، صص ۱۴۵-۱۶۵.
۲. حسن زاده آملی، حسن، *دروس اتحاد عاقل به معقول*، ۱۳۶۶، تهران، انتشارات حکمت.
۳. دولت آبادی، مروه و عین الله خادمی و عبدالله صلواتی و لیلا پوراکیبر، ۱۳۹۸، بررسی تأثیر مبانی انسانشناسی صدرا در مسئله دعا، *دو فصلنامه علمی انسان پژوهی دینی*، سال شانزدهم، شماره ۴۱، تابستان، صص ۲۵-۴۲.
۴. زنوزی، علی بن عبدالله و محسن کدیور، ۱۳۷۸، *مجموعه مصنفات حکیم مؤسس آقا علی مدرس طهرانی*، تهران، انتشارات اطلاعات.
۵. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۳، *مفاتیح الغیب*، تهران، وزارت فرهنگ و آموزش عالی، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۶. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۶۰ الف)، *اسرار الآیات*، مترجم: محمد خواجهی، تهران، انتشارات مولی.
۷. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۶۰ ب)، *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
۸. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۶۶ ب)، *شرح اصول کافی*، تهران، انتشارات مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۹. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۵۴، *المبدأ والمعاد*، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۱۰. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۱، *العرشیه*، به تصحیح غلامحسین آهنی، تهران، انتشارات مولی.
۱۱. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۳، *کتاب المشاعر*، تهران، انتشارات طهوری.
۱۲. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۸۱، *کسر أصنام الجاهلیه*، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۱۳. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۴۲۰، *مجموعه رسائل فلسفی صدر المتالهین*، تهران، انتشارات حکمت.

۱۴. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۹۸۱م، *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة*، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۱۵. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۶۶ الف)، *تفسیر القرآن الکریم*، قم، انتشارات بیدار.
۱۶. لاهیجی، محمد جعفر بن محمد صادق، ۱۳۸۶، *شرح رسالۃ المشاعر*، قم، بوستان کتاب، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۱۷. مطهری، مرتضی، ۱۳۶۹، *مجموعه مقالات فلسفی ۲*، تهران، انتشارات حکمت.