

کارکردهای وجودشناسانه بعد جسمانی انسان

از منظر ملاصدرا

هادی جعفری^(۱)

علی ارشدریاحی^(۲)

چکیده

در انسان‌شناسی صدرایی بُعد جسمانی انسان از زوایای مختلفی دارای اهمیت است اما در این نوشتار به یکی از ابعاد مهم آن، یعنی «کارکردهای وجودی» پرداخته شده است. ملاصدرا در آثارش بخشی مجزا را به کارکردهای بعد جسمانی انسان اختصاص نداده و حتی به آن تصریح نیز نکرده ولی میتوان از آراء او این کارکردها را استخراج نمود. پس از فحص و جستجو در آثار صدرالمتهلین این نتیجه بدست می‌آید که بعد جسمانی انسان نزد او کارکردهای مهمی از منظر وجودشناختی دارد، از جمله: تحصیل ایمان، ارتقا و تحول انسان، اختیار، انجام افعال متضاد، تحقق افعال نفسانی و عقلانی، عمارت و آبادانی دنیا، تحقق نظام احسن، هویت بخشی به نفس، تشکیل هویت انسان کامل و برخی از نقشهای متناقض نما همچون مبدأشرو و مبدأ رهایی از شرور و موارد دیگر. این مقاله که بر اساس روش کتابخانه‌یی و تحلیل محتوا نگارش یافته، علاوه بر اثبات اهمیت و ضرورت بعد جسمانی انسان در جهان خلقت، نشان میدهد که نقش و کارکرد بعد

جسمانی انسان از منظر وجودی، دارای ابعادی گسترده است و ساحت‌هایی مهم از عالم هستی را در بر میگیرد.

کلیدواژگان: انسان‌شناسی، کارکردهای وجودی، بعد جسمانی انسان، نفس و بدن، اعمال بدنی، ملاصدرا.

مقدمه

از نظر ملاصدرا بعد جسمانی انسان – همانند بعد نفسانی – بلحاظ اهمیت، باید دارای جایگاهی ویژه باشد زیرا انسان موجودی دو ساحتی و متشکل از نفس و جسم است. در همین راستا، برخی از صاحب‌نظران معتقدند نظریه «روح – جسم»، بعنوان تأکیدی بر اهمیت بعد جسمانی، از آثار ملاصدرا قابل استخراج است (کربن، ۱۳۹۵: ۴۲۶؛ اکبری، ۱۳۸۶: ۱۱۵).

یکی از مسائل مهم درباره بعد جسمانی انسان، نقش و کارکردهای وجودی آن برای انسان و عالم هستی است. اهمیت کارکردهای وجودی زمانی آشکار میشود که بدانیم «وجود» در حکمت

(۱). استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران؛ دانش‌آموخته دکتری حکمت متعالیه، دانشگاه

اصفهان؛ amin.ja8913@yahoo.com

(۲). استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران (نویسنده مسئول)؛ arshad@ltr.ui.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۲/۲۴ تاریخ تأیید: ۱۴۰۰/۶/۱۳ نوع مقاله: پژوهشی

DOR:20.1001.1.15600874.1401.27.3.1.5

ملاصدرا همچون قائمیهی است که همه چیز بر آن استوار است، بطوریکه میتوان گفت وجود، ستون عالم هستی و پایه‌ی است که جهان هستی روی آن قرار گرفته است (کربن، ۱۳۹۱: ۲۶۶). بهمین دلیل میتوان ادعا نمود انسان‌شناسی صدرایی نسبت به بعد جسمانی انسان ساکت نیست، بلکه بسیاری از ویژگیها و مطالبی که درباره خود انسان و ارتباط او با جهان ارائه میشود، از بستر جسمانیت انسان قابل تبیین است. بنابراین اگرچه انسان بلحاظ بعد جسمانی دارای محدودیت و نقص است، ولی این نقص به این معنا نیست که حقایقی که در انسان‌شناسی ملاصدرا برای انسان ترسیم میشود، نسبت به جایگاه و نقش بعد جسمانی انسان از منظر وجودشناسی بیتوجه باشد، بطوریکه اگر انسان، جسمانی خلق نمیشد، نظام احسن و ظهورات الهی باز بنحو کامل شکل میگرفت و ویژگیها و جایگاه انسان در نظام فلسفی ملاصدرا تغییری نمیکرد. در این نوشتار برخی از کاربردهای وجودی بعد جسمانی انسان از منظر اندیشه‌های ملاصدرا نسبت به خود انسان و تأثیر آن بعد در عالم هستی، مورد بررسی قرار میگیرد.

۱. تحصیل ایمان

ملاصدرا ایمان را دوگونه میداند: (۱) ایمان تقلیدی و سمعی که برای عوام است و (۲) ایمان کشفی و قلبی که بر اثر انشراح و نورانیت قلب حاصل میشود (ملاصدرا، ۱۳۸۹ الف: ۵۱). از نظر او بعد جسمانی انسان، در هر دو نوع ایمان نقش دارد:

اعمال بدنی نوعی حرکات و رنجشهای بیهوده نیست. انسان تا زمانی که در این دنیا است، دو نوع عمل دارد؛ عمل بدنی وسیله بدنی و

قلبی. تهذیب ظاهر از ناپاکی و تزئین آن با عباداتی همچون نماز، روزه و... است و عمل قلبی وسیله تهذیب باطن از تاریکیها و ملکات خبیث. این دو نوع عمل برای توانمند ساختن نفس است، تا بتواند به معارف الهی و حقایق ربانی (در جهت قرب الهی) منور گردد (همو، ۱۳۸۹ ب: ۲۱۶/۱ - ۲۱۵).

ملاصدرا میان سه مقوله معرفت، حال و عمل ارتباط تنگاتنگ برقرار میکند. او معتقد است: «از نگاه ظاهر بینان، معرفت و علم منجر به احوال و آن نیز سبب بروز اعمال میشود، ولی ارباب بصائر، این رابطه را برعکس میدانند؛ به این معنا که اعمال منجر به بروز احوال و آن نیز منجر به کسب حقیقت علوم میشود. پس علم افضل از حال و حال افضل از عمل است. نزد وی فایده اصلاح عمل، اصلاح قلب و فایده اصلاح قلب اینست که معرفت ایمانی نسبت به خدا، صفات و افعال او افزایش می‌یابد» (همان: ۲ / ۸۴ - ۸۳). بنابراین از نگاه وی بدن و به تبع آن اعمال بدنی، نقش مقدماتی در حصول ایمان (که همان علم به معارف الهی است) دارد.

ملاصدرا برای تأیید نظر خود، به نقلی از ابن سینا اشاره میکند. از دیدگاه شیخ‌الرئیس هر قدر معرفت و بصیرت افزایش یابد، استعداد برای دستیابی به سعادت افزایش می‌یابد. انسان از این عالم و علائق آن بری نمیشود، مگر اینکه علاقه خود را به عالم دیگر تشدید کند. حال، این سعادت حقیقی بدست نمی‌آید، مگر با اصلاح جزء عملی نفس (ابن سینا، ۱۳۸۸: ۳۳۴). ملاصدرا در توضیح دیدگاه ابن سینا میگوید: «ایمان تمام نمیشود جز از طریق اعمال صالح اعم از طاعات و عبادات.

فردا
ملاصدرا

غایت جزء عملی قطع علائق دنیوی و اغراض نفسانی است که تنها در پرتو عمل صالح بدست می‌آید. بنابراین عمل صالح اگرچه در غایت ایمان داخل نیست، ولی ضرورت دارد برای حصول حقیقت ایمان (که همان نور قلبی است) به عمل صالح تمسک نمود» (ملاصدرا، ۱۳۸۹: اب: ۱۰۳/۲).

معرفت تا آنجا نزد ملاصدرا اهمیت دارد که او ایمان را همان معرفت میدانند؛ کسی ایمان دارد که به معرفت حقیقی از خدا، صفات و افعال او دست یافته باشد. صدرالمتألهین غایت دستیابی به حکمت نظری را تحصیل ایمان و غایت حکمت عملی را کسب عمل صالح میدانند. وی حکمت نظری و عملی را حقیقت فلسفه الهی (که همان استکمال نفس انسانی است) قلمداد میکند (همو، ۱۳۸۳: ۱/۲۵ - ۲۴).

بدن و به تبع آن، اعمال بدنی تأثیری مهم در جلب محبت الهی که عالیترین ثمره ایمان است، دارد. ملاصدرا انسان را در بدو امر، همچون سنگ، در غایت جمود و قساوت میدانند که بدلیل عدم مناسبت با نور قدس الهی، نیازمند تلطیف سرّ است. بنابراین پوست و قلب او از طریق ریاضتهای بدنی بتدریج با ذکر و یاد خدا مأنوس میشود. بدین منظور، مؤثرترین عمل بدنی نماز است. نماز همچون طلایی خالص است که در کوره امتحان الهی ذوب میشود زیرا نماز، عملی مشتمل بر آتش ایمان، معرفت، خوف و خشیت الهی، توبه، ندامت، فکر، ریاضت نفس و بدن، برای قرب به خدای تعالی است (همو، ۱۳۸۹: اب: ۱۱۲/۲). از نظر ملاصدرا ولادت معنوی که در نگاه عرفا «فتح» نامیده میشود، همانند ولادت صوری انسان بر چهار رکن (ایمان، توبه، زهد و عبادت) متوقف است. او معتقد است این نوع ولادت برای انسان،

از طریق ولادت جسمانی و به تبع آن، اعمال جسمانی میسر است (همو، ۱۳۸۶: اب: ۸۶).

به اعتقاد صدرالمتألهین فایده اعمال صالح (اعم از نماز، روزه، حج و ...) اصلاح قلب و تصفیه و تنویر آن است. فایده اصلاح قلب اینست که جلال الهی در پرتو ذات، صفات و افعالش منکشف میشود که بزرگان حکمت و شریعت آن را «معرفت ربوبیت» نامیده‌اند (همو، ۱۳۸۱: اب: ۷۴ - ۷۵).

۲. ارتقا و تحول انسان

نزد ملاصدرا، سلوک هر موجودی در دو واژه «تشبه» و «خیرات» خلاصه میشود. توضیح آنکه، هر موجودی سلوک طبیعی خاصی بسوی خیر نهایی و مقصد اعلی دارد؛ بعبارت دیگر، هر سافلی سلوکی بسوی مرتبه اعلی دارد (همو، ۱۳۷۸ الف: ۱۳۸). در مقابل، هر عالی‌بی نیز رحمت و عنایتی بسوی سافل دارد تا به این وسیله، سافل بتواند به مبدأ اعلای خود تشبه پیدا کند (همو، ۱۳۸۹: اب: ۴۹۷/۵). او بر این باور است که مبنای این مطلب که نشئه نباتی غایت نشئه جمادی، و نشئه حیوانی غایت نشئه نباتی، و حیات عقلی، غایت حیات حسی و نشئه آخرت، غایت نشئه دنیایی است، این قاعده است که هر ناقصی به حقیقت شریفتر و کاملتر از خود توجه غریزی دارد. همین مبنا در مورد انسان نیز صادق است؛ تحولات انسان از یک صورت به صورت مافوق خود، و استحاله صفات در وی این مهم را گوشزد میکند که در حال رجوع به مرجع کل و رسیدن به غایت کلی است (همو، ۱۳۸۹: ج: ۱/۳۹۰). در نتیجه، هر چیزی حرکتی جبلی، فطری و غریزی بسوی

خدای تعالی دارد (همو، ۱۳۸۶ الف: ۲ / ۱۰۳۵).
 از دیدگاه ملاصدرا انسان در این دنیای خاکی همچون مسافری است که بمنظور تجارت در حال سیر و سفر است. هر تاجری نیازمند سرمایه‌یی است و سرمایه انسان در این مسافرت طولانی، همان فطرت اصلی او یا همان قوه و استعداد رسیدن به درجات عالی است. ملاصدرا در کنار این سرمایه، به وسیله‌یی مهم اشاره میکند که ریشه در بعد جسمانی انسان دارد. این امر مهم آنست که طبایع جسمانی همواره در تحول، انتقال، تجدد و زوال از حالی به حال دیگرند. این استحاله و انتقال ذاتی، به جوهر ماده مربوط است. انسان نیز با این دو امر مهم (یکی بعنوان سرمایه و دیگری بعنوان وسیله) در راستای کسب سود و منفعت، بواسطه اعمال صالح اختیاری، در حال حرکت تاجرانه است؛ سعادت نتیجه تجارت و سود اوست و شقاوت و خسران نتیجه تجارت او بواسطه اعمال فاسد اختیاری است. اعمال، چه صالح و چه طالح، از طریق صرف قوای ادراکی همچون حواس ظاهری و قوای تحریکی همچون قدرت، اراده، شهوت و غضب بدست می‌آید (همو، ۱۳۸۹ ب: ۲ / ۳۵۱ - ۳۴۹).
 منشأ استحقاق انسان و ارتقای وی به عالم قدس بدلیل نهایت عجز و نیازمندی و انکسار او و دگرگونی ذاتش از طوری به طور دیگر و ضعف طبیعت انسان در آغاز نشئه خود است. پس منشأ تحرک و انقلاب، به بعد جسمانی انسان بر میگردد (همان: ۷ / ۴۲۷).

بنابراین استکمال نفس، بر بقای بدن (در مدتی خاص) و بقای بدن نیز بر قوای سه‌گانه متوقف است. قوه عالمه برای تمییز میان صالح و فاسد، قوه غضب برای دفع مفاسد و قوه شهوت برای جلب

منافع است (همان: ۶ / ۳۷۳).

البته انقلاب و دگرگونی در بدن، نشان و دلیلی بر انقلاب و دگرگونی نفس است. ملاصدرا برای تبیین این نکته به بیان چند مثال میپردازد: همانطور که انحنای غلاف نشان‌دهنده انحنای شمشیر است؛ همانطور که زبان جانشین گوش است (چراکه انسان کر از طریق حرکات زبان، مراد را متوجه میشود) و همانطور که دست کاتب جانشین چشم است (چرا که انسان کور قادر به کتابت نیست و از طریق دست به کتابت میپردازد)، همینطور هم بدن جانشین نفس است؛ عبارت دیگر، دگرگونی بدن نشانه و علامت دگرگونی نفس است (همان: ۷ / ۳۵۲).

از آنجاکه از نظر ملاصدرا ویژگی بدن اینست که هرچه به بدن متعلق است (اعم از صورت، نفس حیوانی، انسانی یا فلکی) با قوه و استعداد همراه است، بهمین دلیل از این جهت محتاج به استکمال است. کمال امور متعلق به بدن (همچون صور و نفوس متعلق به آن) اینست که عقل و عاقل بالفعل گردد و هنگامی که به مرتبه عقل بالفعل برسد، همه موجودات خواهد شد. بنابراین چون نفس برای رسیدن به کمال صور خود باید از بستر قوه به فعل بگذرد، از این جهت برای رسیدن آن صور به عقل بالفعل و کمال عالی خود به بدن نیاز دارد (همان: ۳ / ۸۹۷).

۳. حیات اخروی

با پذیرش معاد جسمانی از سوی ملاصدرا میتوان به نقش بدن اخروی انسان در آن عالم پی برد. البته ملاصدرا میان بدن دنیوی و اخروی فرق میگذارد. او معتقد است امور بدنی و اشتغالات دنیوی مانع درک و تعقل حقیقی روح میشود، ولی بدن اخروی

فردا
ملاصدرا

در نشئه آخرت مانع ادراک روح از ادراک آلام (اگر فرد بدبختی باشد) یا مانع ادراک روح از لذات اخروی (اگر فرد خوشبختی باشد) نمیشود (همان: ۶ / ۳۱۵). همچنین اجسام اخروی همانند اجسام این دنیایی میانشان تراحم و تضایق برقرار نیست، چراکه تراحم و تضایق از خواص اجسام این دنیایی است. از آنجا که نزد ملاصدرا هر آنچه در مرتبه سفلی (اعم از احوال و صفات) وجود دارد، در عالم اعلی بنحو اشرف و اصفی وجود دارد، تضاد واقع در این عالم نیز از این قاعده مستثنی نیست. او معتقد است تضاد در این عالم موجب تفاسد و بطلان است، ولی در عالم جمع و آخرت موجب تمامیت و کمال است (همو، ۱۳۸۶ الف: ۲ / ۱۰۳۳؛ همو، ۱۳۸۹ الف: ۲۴۳).

با اعتقاد ملاصدرا حیات اخروی نیز از طریق علم حاصل میشود، بلکه میتوان گفت حیات اخروی نفس قوه علم و ادراک است، اما عمل صالح از این جهت مطلوب است که وسیله علم و معرفت است (همو، ۱۳۸۴ الف: ۲ / ۷۶). همچنین او معتقد است خداوند بهشت و جهنم را از رفتار بنی آدم آفریده است؛ مؤمنین، بهشت را میسازند و کافران، منافقین و مجرمین، جهنم را (همو، ۱۳۸۹ الف: ۱ / ۳۹۳).

ملاصدرا برای انسان هم سعادت بدنی قائل است و هم سعادت عقلی. او بر این باور است که سعادت بدنی از طریق ادراک بواسطه مشاعر جسمانی همچون سمع، بصر، ذوق و غیره بدست می آید و سعادت عقلی از طریق ادراک مفارقات از سوی عقل (همو، ۱۳۸۹ الف: ۳ / ۷۷۰). نزد وی سعادت بدنی در گرو سازگاری با اقتضائات طبیعی است که از طریق بعد جسمانی انسان صورت میگیرد (همان: ۷۷۱). از طرفی، بعقیده وی انسان

در سعادت و شقاوت خود محتاج بدن است، چرا که تخیل او در این سعادت نقش دارد و تخیل ملازم با آلات جسمانی است (همو، ۱۳۸۱ الف: ۲ / ۶۱۹ و ۶۵۰).

همچنین صدرالمتألهین بیان میکند که انسان دارای دو قوه علمی و عملی است. قوه علمی به عقلی و وهمی، و قوه عملی به شهوت و غضب تقسیم میشود. سعادت انسان منوط به تکمیل قوه نظری و بصیرت باطنی و به تبع آن تسخیر قوای ادراکی و تحریکی است. او معتقد است انسان مادامیکه در این دنیا است، هر چهار قوه (عقل، وهم، شهوت و غضب) را دارد. قوه عقل، ملک بالقوه است؛ قوه وهم، شیطان بالقوه، قوه شهوت، بهیمیت بالقوه و قوه غضب، سبعیت بالقوه. هر کدام از قوا بر اثر تکرار اعمال و افعال متناسب با آن، به فعلیت میرسد، بطوریکه انسان بر اساس فعلیت و غلبه یکی از این قوا در آخرت مشهور شده و هویت اخروی او تشکیل میشود (همو، ۱۳۸۹ الف: ۲ / ۳۲۵ - ۳۲۳).

حاصل آنکه، نفس انسان دارای قوایی است که بر اثر ارتباط و تعلق به بدن و با استفاده از اعمال بدنی میتواند مهمترین ویژگی انسان را که تبدیل قوا و استعدادها به فعلیت (برای رسیدن به حیات اخروی) است، تحقق بخشد. مطابق این دیدگاه ملاصدرا، قوای استعدادی بمنزله سرمایه‌یی برای انسان (در زندگی دنیایی) محسوب میشود، سرمایه‌یی که میتواند برای ساخت حیات اخروی و ابدی انسان نقشی مؤثر ایفا کند. بدیهی است که این سرمایه نقش بعد جسمانی انسان را بعنوان محل و مأوی این سرمایه در تشکیل حیات اخروی در کنار معرفت و علم حقیقی نمایانتر میسازد.

۴. تحقق برتری انسان نسبت به ملائکه

برخی از حکما و فلاسفه وجه برتری ملائکه نسبت به انسان را در این میدانند که انسان دارای وجه نقص و قوه است، درحالیکه از دیدگاه ملاصدرا این صفات انسانی که ناشی از بدن انسانی است، وجه برتری و تفاضل انسان نسبت به ملائکه و حتی تجاوز از مرتبه آنهاست (همان: ۳/۸۹۷). به اعتقاد او ضعف خلقت در انسان ویژگی خاصی است که سبب حرکت از قوه محض به فعل محض شده و باعث میشود انسان قدرت تحمل بار سنگین امانت الهی را داشته باشد (همو، ۱۳۷۸ب: ۵۰). حاصل آنکه در مورد برتری انسان نسبت به ملائکه، بعد جسمانی انسان مؤثر است. ملاصدرا در اینباره میگوید:

هنگامی که از برتری ملائکه اعمال و بشر اهل عمل سؤال شود، برتری برای ملائکه است، ولی هنگامی که از ملائکه علوم و اهل نبوت و ولایت سؤال شود، فضیلت برای انبیاست، چرا که آنان میان علم و عمل جمع نموده‌اند و همچنین به اخلاق الهی متصفند و معرفت کامل نسبت به همه اسماء الهی دارند، زیرا انبیا ابتدا در عالم محسوسات و جسمانیاتند، سپس در عالم متخیلات و مثال و سپس در عالم حقایق و معقولات سیر نموده و آن مقامات را کسب کرده‌اند، تا آنجا که به مقام جامعیت کلی و خلافت الهی در زمین نایل شده‌اند (همو، ۱۳۸۹ب: ۳/۹۰۴-۹۰۳).

بنابراین نزد وی، بعد جسمانی انسان در تحقق برتری انسان نسبت به ملائکه مؤثر است.

۵. تحقق برخی از افعال نفسانی و عقلانی

ملاصدرا برای انسان از سه نشئه نام میبرد: اولین

نشئه انسان، «نشئه عقلی» است که همان انسان تام و کامل است. ملائکه، مأمور سجده بر این نشئه انسانی بودند. نشئه پس از آن، «انسان نفسی» نام دارد که قبل از هبوط به عالم ارضی و در بهشت الهی مأوی گزیده است. نشئه سوم «انسان سفلی» نام دارد که از خاک خلق شده، در معرض مرگ، فساد، دشمنی و... قرار دارد (همان: ۳/۹۵۲-۹۵۱). ناگفته نماند ملاصدرا تعبیر انسان جسمانی را نیز بکار میبرد، اما معتقد است در انسان جسمانی، انسان نفسانی و عقلانی نیز نهفته است. پس تعبیر انسان سفلی صرفاً ناظر به بعد زمینی انسان است، و تعبیر انسان جسمانی ناظر به بعد زمینی اوست که در بر دارنده دو بعد عقلانی و نفسانی نیز میباشد. البته بعقیده او منظور این نیست که انسان جسمانی، عین انسان نفسانی و عقلانی یا متصل به آنهاست، بلکه مراد اینست که انسان جسمانی صنم انسان نفسانی و عقلانی است؛ به این معنا که انسان جسمانی برخی از افعال انسان نفسانی و عقلانی را انجام میدهد. عبارت دیگر، بستر برخی افعال نفسانی و عقلانی در انسان جسمانی تحقق می‌یابد. در انسان، کلمات انسان عقلانی و نفسی نهفته است، بطوریکه انسان جسمانی جمع‌کننده کلمات انسان عقلانی و نفسانی است. البته کلمات انسان عقلانی و نفسانی بنحو اندک و ضعیف در انسان جسمانی وجود دارد، چرا که انسان جسمانی صنم و نشان‌دهنده ضعیفی از دو نشئه انسانی مذکور است (همانجا).

۶. مبدأشروع و محل اجتماع اضداد

از دیدگاه ملاصدرا نفس ناطقه انسان در اصل خود، جوهری لطیف، صاف و پاک است که قابلیت

فردا مصلحت

دریافت انوار حقایق عالم و صور حقه را دارد. این لطافت و نورانیت، برای حضور در بستر عالم مادی، باید زایل گردد و آنگاه زایل میشود که بر اثر مقارنت نفس با قوای ظلمانی در مادهٔ بدنی، هیئات ظلمانی در جوهر نفس شکل بگیرد (همان: ۲۲/۱). بعقیدهٔ او انسان مظهر هر دو صفت قهر و لطف است. این مظهریت خاص انسان در عالم ماده با خیرات و شرور و به تبع آن، مضرات و منافی مواجه است که لازمهٔ عالم جسمانی و انسان جسمانی است و در اسماء متقابلة الهی ریشه دارد (همو، ۱۳۸۴/۴: ۱۱۵۹ - ۱۱۵۸).

صدرالمتألهین جسم انسان را چون مرکب و روح او را همچون راکب میدانند. در حقیقت خداوند این راکب را خلق نموده تا بواسطهٔ این مرکب به لقا و دیدار الهی نایل شود. مقصود از خلق روح، لقاء الله و مقصود از خلقت جسم، اکتساب منافع و بدست آوردن خیرات و رهایی از شرور و آفات است و این هدف بر اثر عبادت و خدمت و تلاش بدنی بدست می‌آید (همو، ۱۳۸۹/ب: ۸۴/۱). باعتقاد وی، واقع شدن نفس انسانی در این جهان و گرفتار شدنش به بلاهای اینجهانی، بدلیل نقصان امکانی موجود در جوهر نفس انسان و قصور طبیعی نهفته در ذاتش است، و آن را به حضرت آدم (ع) و خوردن میوهٔ درخت ممنوعه ربط میدهد و به سالک راه حق، کوشش برای رسیدن به خدا و پرواز با دو بال علم و عمل را برای توفیق خروج از بهشت شیطانی و ورود به بهشت آدم (ع)، توصیه میکند (همو، ۱۳۷۸/ج: ۶۹). بتعبیر دیگر، هبوط به زمین مستلزم ظهور بعد جسمانی برای انسان است. وجه ضرورت خروج آدم (ع) از بهشت و هبوط وی در زمین اینست که

انسان به تکلیف و مشقت مبتلا شود، تا سعادتش تکمیل شود (همو، ۱۳۸۹/ب: ۳/۹۵۶).

حاصل آنکه بدن از جهتی مبدأ شرور و ظلمانیت نفس و از جهتی سبب تخلص از شرور و تقرب نفس به خداوند است؛ هم نفس ناطقه را از خدا دور و هم آن را به خدا نزدیک میکند. اما باید توجه داشت که این دو کارکرد بدن متناقض نیست، بلکه در دو جهت قرار دارند. بدن از جهت ضرورت ظهور روح پاک و لطیف در عالم مادی، باید نقش مبعّد و از جهت ضرورت سیر و حرکت نفس بسوی خداوند باید نقش مقرب داشته باشد. بعبارت دیگر مقتضای طبیعت مادی دوری از خداوند و مقتضای سیر صعودی در بستر عالم ماده، نزدیکی به خداوند است.

بعلاوه نزد ملاصدرا قوای بدنی انسان از جهتی سبب جدا شدن انسان از فطرت اولیه خود است و از جهت دیگر انسان برای رسیدن به حالت اولی فطرت خود، به آنها نیاز دارد. انسان بحسب فطرت خود از عالم قدس، خیر و رحمت محسوب میشود و قابلیت آنرا دارد که به سعادت ابدی دست یابد. اما این فطرت بواسطهٔ قوهٔ شهوت، غضب و وهم که با قوهٔ عاقله در نزاع است، از فطرت اولی خود جدا میشود. اما قوهٔ عاقله اگر بتواند قوای دیگر را در خدمت و اختیار خود درآورد، رجوع به فطرت اولی میسر خواهد بود. بعنوان مثال، قوهٔ شهویه برای جلب غذا و به تبع آن حفظ بدن با مدیریت قوهٔ عاقله لازم است. حفظ بدن نیز از این جهت که مرکب سفر انسان بسوی کمال است، دارای اهمیت است. پس درست است که شهوت سبب دوری از فطرت اولی است، ولی در صورتیکه در استخدام قوهٔ عاقله باشد، موجب حفظ بدن و به تبع آن، حفظ مرکب سیر بسوی کمال است.

کمال نیز همان رجوع به فطرت است. پس قوای بدنی هم جداکننده هستند و هم متصل‌کننده، و این همان اتحاد فصل و وصل است.

قوة غضبیه نیز همین ویژگی شهوت را دارد، به این نحو که غضب نیز جداکننده انسان از فطرت اولی خود است، ولی در عین حال برای دفع آنچه مانع رسیدن انسان به فطرت اولی است، لازم است. غضب دفع‌کننده مضرات و امور متضاد در طریق رسیدن انسان به کمال است. همچنین قوه وهم نیز اگرچه از جهت تنازع با قوه عاقله سبب دوری از فطرت اولی است، ولی از جهت تحصیل علوم ضروری و حدود وسط که در کمال وهم مؤثرند، نقشی مهم برای رسیدن انسان به فطرت اصلی خود دارد. پس اتحاد وصل و فصل در انسان البته با لحاظ بعد جسمانی انسان به‌مراه قوه عاقله امکان دارد (همان: ۵ / ۳۱۵-۳۱۴) و ثمره این اتحاد آنست که هر انسانی شأنی از اصول چهارگانه (ملکیت، شیطنت، سبعیت و بهیمیت) را دارد و به تبع آن، عالم انسان مجموعی از خنزیر، کلب، شیطان و حکیم است. خنزیر صورت شهوت در هر ماده‌یی است و کلب صورت غضب. این اجتماع اضداد فقط در انسان تحقق‌پذیر است و این امر در بستر ضرورت بعد جسمانی انسان تحقق می‌یابد (همان: ۳۱۶).

۷. تحقق بخشیدن به اتحاد حدوث و ازلیت در انسان

ملاصدرا تعبیر معروف ابن عربی را که می‌گوید «انسان حادث و ازلی است»، بر اساس نظر حکما اینگونه تفسیر می‌کند که علت غایی بحسب وجود عقلی، مقدم بر وجود معلول و بحسب خارج،

متأخر از آن است. از طرف دیگر عقول فعال، هم دارای جهت فاعلی و هم دارای جهت غایبند. حال اگر روح انسان کامل با عقل فعال متحد گردد، لازم می‌آید از حیث حقیقتش ازلی و ابدی باشد و از حیث بعد بشری و جسمانی، حادث. بنابراین، ازلیت او به اعتبار مبدأ بودن وی برای اشیاء و بحسب صورت علمی ثابت آنها در علم الهی است و ابدیت او بحسب آنست که انسان ثمره و غایت نهایی برای مخلوقات است، چراکه همه موجودات توجه و حرکاتشان بسمت کمال خود (همان انسان) است. بهمین دلیل است که جماد (بر اثر حرکت) به نبات توجه دارد و نبات نیز به حیوان و حیوان نیز به انسان. انسان نیز، ابتدا در مرحله عقل هیولانی است و برای تحصیل کمال به عقل فعال توجه دارد (همان: ۵ / ۱۴۵-۱۴۴).

نتیجه آنکه انسان از حیث حقیقت خود، ازلی و ابدی و از حیث جسمانی خود، حادث است. اتحاد میان ازلیت، ابدیت و حدوث برای انسان آنگاه معنا دارد که انسان علاوه بر بعد روحانی دارای بعد جسمانی نیز باشد.

۸. تحقق بخشیدن به اتحاد مبدأ و معاد (یا اتحاد بذر و ثمر) در انسان

اتحاد مبدأ و معاد از مسائلی مهمی است که ملاصدرا در سیر حرکت دوار موجودات بویژه انسان مطرح می‌کند. آنچه در حرکت دوار همه انسانها مشترک است، اینست که در همه آنها مسیر حرکت دوار از بعد جسمانی انسان عبور می‌کند. انسان کامل نیز همین سیر را طی نموده است، حتی همه مراحل پست جسمانی برای او نیز تعریف می‌شود (همان: ۶۰/۶). از نگاه عرفا نیز بر اساس تبیین عوالم کلی پنجگانه،

انسان از آنجهت که جامع همه عوالم است، میتواند تحقق بخش اتحاد مبدأ و معاد باشد.

توضیح آنکه، نزد عرفا عوالم کلی وجود پنج قسمند: غیب مطلق، مجردات (جبروت)، مثال (ملکوت)، طبیعت (ملک) و انسان کامل. انسان کامل از آنجهت که جامع همه عوالم قبل خود است، نسخه و مظهر عوالم وجودی است (قیصری، ۱۳۸۲: ۱/۱۱۶-۱۱۱). پس میتوان گفت مراتب انسان عبارت است از: ملکی، ملکوتی، جبروتی و لاهوتی که مرتبه لاهوتی مافوق همه این مراتب است (منصوری لاریجانی، ۱۳۸۸: ۱۹۵).

بهمین دلیل است که ملاصدرا معتقد است انسان کامل حقیقتی واحد است که دارای اطوار و مقامات و درجات مختلفی است و برای هر مرتبه اسم خاصی وجود دارد (ملاصدرا، ۱۳۸۹ الف: ۳۸/۱). بنابراین انسان ابتدا در علم الهی متعین است، سپس با اراده الهی از آن مرتبه جدا شده، و در مرتبه طبیعت (در اجسام) ظهور می یابد. پس از آن، سیر صعودی شروع میشود. هدف از سیر صعودی، همان مبدأ وجود است. این سیر صعودی ادامه می یابد، تا به درجه عالم عقول، بلکه عقل اعظم (البته بشرط عبور از موانع) برسد. همه مراتب مذکور در سیر صعودی، تا عالم ربوبیت (که برای انسان بیان شد)، با موانع و معوقاتی مواجه است. از این جهت نیز انسانها بحسب مرتبه جوهری ارواح خود از نظر لطافت و کثافت و مراتب توافق معاونات و معدات متفاوت میشوند (همو، ۱۳۸۹ ب: ۶۴/۶ - ۶۳).

ملاصدرا برای تبیین این نکته که انسان هم غایت ایجاد عالم است و هم ابتدا و منشأ آن، به «بذر» مثال میزند. او معتقد است حکمت و قدرت باریتعالی بر آن است که بذر اطوار متعددی را طی کند تا به درجه

میوه و ثمر برسد. ابتدا دانه در زمین و مکانی که همخوان با ذات آن نیست، رشد و اطوار مختلف را طی میکند، تا در انتهای مسیر خود به آنچه در ابتدا بود، میرسد؛ یعنی به همان درجه دانه، البته به تعداد بسیار، همراه با فواید و خیرات.

نکته دیگری که ملاصدرا مطرح میکند، اینست که از لابلای آلودگی برگها و زوائد، دانه و به تبع آن، ثمری سالم بدست می آید. پس از بیان این تمثیل، وی کیفیت تکوین انسان را بر این تمثیل تطبیق میدهد و میگوید: انسان در عین اینکه نتیجه و ثمره تحقق این عالم است، منشأ و ابتدای تکوین این عالم نیز هست. عالم بواسطه انسان سیر نزولی خود را تحقق میبخشد و بواسطه همین انسان سیر صعودی خود را نیز ادامه میدهد، تا به غایت نهایی خود برسد (همان: ۱۴۶/۵ - ۱۴۵). طبعاً بعد جسمانی انسان در این واسطه گری نقش دارد.

ملاصدرا نسبت انسان به سایر مخلوقات را همانند نسبت قلب به سایر اعضای بدن میداند. او معتقد است همانطور که حیات از روح به قلب افزوده میشود و از طریق قلب به سایر اعضای بدن سرایت میکند و بدن دارای حیات، حس و حرکت میشود، همینطور فیض عام الهی بر جمیع مخلوقات از طریق انسان صورت میگیرد، بطوریکه سر خلافت الهی که ویژه انسان است، از جهت قبول فیض بلاواسطه است (همو، ۱۳۸۹ الف: ۲۷۴). نتیجه آنکه، انسان در صورتی هم مبدأ است و هم معاد یا هم بذر است و هم میوه که از بستر جسمانی خود عبور نماید.

۹. وجود اختیار

ملاصدرا مبادی افعال اختیاری در انسان را چهار امر

دانسته است: ۱) تصویری ممکن و تصور ایجاد آن بواسطه قدرت انسان (چه فعل شهوی باشد و چه غضبی)، ۲) شوق، ۳) عزم و اراده و ۴) قوه جسمانی مباشر تحریک که شأن آن اینست که عضلات را برای انتقال حرکت دهد (همو، ۱۳۸۹: ۱/ ۲۵۰ - ۲۴۹).

او درباره تعریف «قدرت» در انسانها میگوید:

قدرت در ما حالتی نفسانی است که مصحح انجام فعل و ترک آن است؛ توان و قدرت بر شیء و ضد آن است، بطوریکه به هر دو طرف، بطور مساوی تعلق میگیرد. البته تأثیرگذاری آن همراه با تحقق علم به فایده و داشتن اراده است. بنابراین قدرت در ما انسانها به همان معنای قوه [توانایی] است (همان: ۲/ ۴۲۴).

این عبارت نشان میدهد که جسم انسان یکی از مؤلفه‌های تأثیرگذار در معنای قدرت انسان است. صدرالمآلهین در تعریف «اراده» در انسان میگوید: اراده در ما شوقی مؤکد و عزم مصممی است که باعث و برانگیزاننده فعل و یا ترک است، بطوریکه همواره یک داعی پشت سر آن است. همچنین اراده بمعنای تصور شیء ملائم است، تصویری که یا ظنی است یا تخیلی یا علمی. پس هنگامی که ما چیزی را درک کنیم، ملائمت یا منافرت با آن را بواسطه وهم یا ضرورت عقل می‌یابیم و از این طریق شوق به جذب یا دفع آن، در ما ایجاد میشود. تأکید این شوق عیناً همان عزم جازم است که اراده نامیده میشود (همان: ۲/ ۴۲۵).

سپس ملاصدرا اضافه میکند که اگر قدرت (بمعنای توانایی فاعل) با اراده ضمیمه شود، آن قوه سبب تحریک اعضای انسان شده، فعل از این طریق حاصل میشود (همانجا).

واژه‌هایی همچون تخیل، شوق و تحریک عضلات به نقش بعد جسمانی انسان در تحقق اراده و به تبع آن، اختیار در انسان اشاره میکند. عبارت دیگر با توجه به اینکه قدرت و اراده و به تبع آن، اختیار در انسان با نقص و کثرت همراه است، میتوان به نقش جسمانیت انسان در تحقق اختیار اذعان داشت. طبعاً اراده در خداوند، بدلیل بری بودن ذات مقدسش از نقص و کثرت، و نیز بدلیل تمامیت و فوق تمام بودن، اینگونه معنا نخواهد شد، بلکه اراده عین داعی و عین علم به نظام خیر است.

۱۰. انجام افعال متضاد

ملاصدرا معتقد است، مادامیکه انسان در این دنیا قرار دارد، افعال متباین و متضادی از او سر میزند؛ برای مثال، هر بدنی از جهت بدن جسمانی و زمینی خود، اراده‌کننده بقا در این دنیا و در آرزوی خلود در زمین است، ولی از جهت نفس روحانی خود، طالب لذات اخروی و در آرزوی حصول معارف است. چون اکثر امور انسان از جهت اینکه مجموعی از دو جوهر متباین است، دوگانه و متضاد است، دو اقلیم برای انسان تعریف شده است. هر کدام از این دو اقلیم دارای حیاتی است و آن حیات بر غذاها و مشروبات مخصوص به خود متوقف است. هر کدام از آن دو اقلیم دارای سرمایه است؛ سرمایه جسمانی همچون مال و متاع دنیا و سرمایه روحانی همچون علم و دین. همانطور که بواسطه مال، انسان میتواند از طریق خوردن و آشامیدن از لذات بهره‌مند شود، همچنین بواسطه قوه علم و یقینی میتواند به غذاها و نوشیدنیهای روحانی نایل شود. نفوس بواسطه علم، نورانی میشوند و تکامل می‌یابند، همینطور که جسم بواسطه خوردن و آشامیدن، رشد یافته و

فربه میشود (همان: ۷/ ۴۶۸ - ۴۶۷).

اساساً ملاصدرا ویژگی مهم بدن انسان را در این میدانده که بدن، منشأ و بستر امور و افعال متضاد است، تا آنجا که بدن مادی مرکب از اضداد و منشأ عداوت، فساد، حسد و عناد است. این مرحله نهایت نزول از فطرت اصلی است، بطوریکه پس از آن، رجوع به فطرت اصلی و مبدأ حقیقی شروع میشود. سیر رجوعی - برعکس سیر نزولی که مبنی بر اضافه شدن قیودات بود - از طریق رهایی از قیودات (با همان مبنای توجه ناقص به غایت حقیقی خود که همان مبدأ اولی است) صورت میگیرد. سیر رجوعی نیز دارای مراتب و مقاماتی است که انسان آن مقامات را بترتیب طی میکند (همان: ۳/ ۹۱۷ - ۹۱۶).

همچنین در نظر ملاصدرا انسان بعنوان عالم صغیر دارای خلقهای مختلفی است. این خلقها دارای قوای متعدّدیند. برخی از این قوا ملکی است، برخی شیطانی، برخی شهوی و برخی دیگر غضبی. همه این اطوار بر اساس غایت حقیقی خود باید تحت سیطره قوه عاقله باشند. برای اینکه این سیطره تحقق یابد، انسان باید موجودی مکلف باشد که آن از طریق مجاهده بواسطه قوای جسمی شهوی، غضبی، وهمی و همچنین دفع آنچه معارض و منازع با قوه عقلی است، حاصل میشود. البته این مهم آنگاه کمال می یابد که دو عنصر علم و عمل با هم در انسان مورد استفاده قرار گیرند (همان: ۶/ ۲۴۹).

۱۱. هویت بخشی به نفس

از دیدگاه ملاصدرا بدن وقتی حقیقتاً بدن است که نفس به آن تعلق داشته باشد، از اینرو ممتنع است بدن بدون نفس موجود باشد، همینطور ممتنع است که با وجود نفس و حدوث آن، بدن معدوم

باشد. از این جهت، پس از آنکه نفس بدن را رها کند، آنچه باقی میماند اساساً بدن نیست، بلکه نوعی جسم دیگر است. بهمین دلیل است که او میگوید: «بدن بما هو بدن مشروط بتعلق النفس، و النفس شریکه العلة البدن» (همو، ۱۳۸۳: ۸/ ۴۴۰ - ۴۳۸). ملاصدرا بدن محسوس را چنین تعریف میکند: «امری مرکب از جواهر و عناصر متعدّد که از اجتماع و ائتلاف آنها ابعاد سه گانه مکانی، یعنی طول، عرض و ارتفاع پدید می آید. حاصل این ترکیب و امتزاج، طبیعتی دارای اعراضی است که برخی از آنها لازم و برخی مفارق است» (همو، ۱۳۸۲: ۳۳۸). بعبارت دیگر، بشرطی که ترکیب مواد و امتزاج عناصر در نهایت اعتدال و استعداد قرار بگیرد، بدن برای قبول نفس، شایسته میشود (همان: ۳۳۹).

از آنجا که نفسیت نفس با تعلق به بدن معنا دارد، برای نفس بحسب وجود شخصیش نمیتوان مرتبه‌یی سابق و مقدم بر بدن (چه از حیث زمان و چه از حیث ذات) تصور نمود (همو، ۱۳۸۳: ۸/ ۴۴۰ - ۴۳۹). نزد ملاصدرا برای نفس مادامیکه نفس است، وجودی که متعلق به بدن نباشد و قوای آن را به استخدام نگرفته باشد، قابل تصور نیست (همو، ۱۳۹۱: ۴/ ۸۸). بنابراین نفس هر چند بلحاظ حقیقت مجرد و نحوه وجود عقلی خود به بدن نیازی ندارد، اما برای آنکه بصورت یک نفس جزئی تشخیص پیدا کند، باید در عالم طبیعت حادث گردد و برای حدوث خود نیازمند بدنی مستعد است که در آن حدوث یابد و به آن تعلق پذیرد. او تصریح دارد بدن علت مادی برای نفس است، اگرچه علت بالذات برای ذات آن نیست (همو، ۱۳۸۳: ۴۳۹ - ۴۳۸). تعابیر مذکور نشان از اهمیت بعد جسمانی انسان در هویت بخشی به نفس دارد.

۱۲. تشکیل هویت حقیقت محمدی (انسان کامل)

ملاصدرا همچون عرفا معتقد است انسان کامل یا حقیقت محمدی دارای خلافت کبری و مظهر اسم جامع الهی است. این حقیقت بصورت ظاهری خود مظهر اسم ظاهر است که بواسطه آن صور عالم را ربوبیت میکند و بصورت باطنی خود مظهر اسم باطن است، که باطن عالم را ربوبیت میکند. بنابراین همه عوالم جسمانی و روحانی در انسان کامل جمع شده و بر این اساس که همه اسماء در او جمع شده، دارای ربوبیت مطلقه است؛ البته این ربوبیت از جهت حقیقت اوست نه از جهت بشریت او، چراکه انسان کامل از حیث بشریت، عبدی مربوب و محتاج است. آیه شریفه «قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ...» (کهف/۱۰۰) ناظر به این مرتبه است و آیه «وَمَا رَمَيْتْ إِذْ رَمَيْتْ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ» (انفال/۱۷) ناظر بجهت اولی است که صراحت در خلافت کلیه دارد.

نزد ملاصدرا، حقیقت محمدیه دارای دو جهت الهی و بندگی است. البته جهت الهی بالاصاله برای او ثابت نیست، بلکه امری تبعی است و سبب میشود وی خلیفه خدا در عالم قلمداد شود. وی با این جهت، زنده میکند، میمیراند، دارای لطف و قهر و رضا و سخط است و از این طریق در عالم تصرف میکند؛ عبارت دیگر، ربوبیت و تصرف او در عالم بواسطه صفات الهی است که از حیث مرتبه و قرب به خداوند، آنها را کسب نموده است. از طرفی عجز و ناتوانی و جمع نقایص امکانی در او از حیث بشری اوست که ناشی از تقید و تنزل به عالم سفلی است. بواسطه این تنزل بظاهر خود بر خواص عالم جسمانی احاطه یافته، هر چند به باطن خود بر خواص عالم روحانی احاطه یافته است. بنابراین، به اعتقاد ملاصدرا انسان کامل مجمع دو

دریای جسمانی و روحانی است. البته نزد وی، هم تنزل و هم عروج برای انسان کامل کمال محسوب میشود. پس حقیقت محمدی از جهت حقیقت خود، همه عوالم جسمانی و روحانی در وی جمع است و او مدبر آنهاست، اگرچه از جهت بشریت و جسمانیت عبد مربوب و محتاج است. این حقیقت باید دارای قدرت تام و صفات الهی باشد و همه اسماء در وی جمع باشد، تا بر اساس آنها بتواند (بحسب استعدادهای عالم) در عالم تصرف کند (همو، ۱۳۸۴: ۵/۱۱۲-۱۱۱).

از تعبیر ملاصدرا دریافت میشود که انسان کامل چون مجمع هر دو عالم جسمانی و روحانی است، در تشکیل هویت او علاوه بر حیث روحانی، حیث جسمانی نیز تأثیرگذار است. بعبارت دیگر انسان کامل آنگاه کامل است که علاوه بر حیث روحانی دارای حیث جسمانی نیز باشد، زیرا تنزل او به عالم سفلی که امری کمالی برای او محسوب میشود و احاطه بر خواص جسمانی عالم و اینکه دارای جهت امکانی و بشری است، از وجود کمالی اوست.

۱۳. عمارت و آبادانی دنیا و به تبع آن تحقق نظام احسن

بعقیده ملاصدرا انسان کامل به جهت اینکه مرکب از دو جوهر ملکوتی اخروی (روح) و ملکی دنیوی (جسم) است، صلاحیت آبادانی عمارت دنیا و بهشت را دارد. سازندگی دنیا تنها از طریق اجزاء زمینی و قوای سفلی امکانپذیر است. توجه به آبادانی دنیا منجر به دوری از عالم قدس میشود. حجابها دارای مراتبی است که در هر مرتبه معنایی نهفته است که از طریق آن و بکمک قوای نفسانی، حیوانی، نباتی و طبیعی صلاحیت آبادانی دنیا و زینت آن برای انسان فراهم میشود. این امر سبب میشود که انسان از مراتب

قرب فاصله بگیرد. او معتقد است مادامیکه انسان بواسطه این حجابها و ظلمتهای مادی ناشی از آنها، از توجه به عالم قدس بازداشته نشود، عمارت و آبادانی دنیا تحقق نمی‌یابد. پس نزد وی منشأ دوری از مقام قرب، آبادانی دنیاست که البته به اعتقاد وی حکمت و لطافت صنع الهی چنین فرایندی را اقتضا مینماید (همو، ۱۳۸۹ب: ۴/۱۲۷۶ - ۱۲۷۵).

البته نزد ملاصدرا غایت اصلی از آبادانی دنیا، تعمیر و آبادانی خود انسان است؛ عبارت دیگر غرض از عمارت دنیا، پاکی شخصی و نوعی و تکمیل ذات انسان است تا اثر آن، مظهریت اسماء و جامعیت انسان در حقایق عالم وجود و اسرار ربوبی نهادینه شود. نکته دیگر آنست که تحقق و تکون سایر موجودات (اعم از نبات و حیوان) نیز به سبب انسان است؛ یک جهت، انتفاع انسان از این موجودات است و جهت دیگر اینست که فضولات مادی و زوائد انسان که در شکلگیری قالب وی بکار میرود، مهمل باقی نماند (همان: ۱۲۷۹ - ۱۲۷۸).

همچنین، ملاصدرا بر این باور است که حکمت و وجه تسلط شیطان (بعنوان دشمن آشکار) بر انسانها و وسوسه و فریب دادن آنها، با عمارت و آبادانی دنیا مرتبط است، چراکه نفوس افراد انسان در آغاز فطرت، ناقص بالفعل است و با اینحال، یک نورانیت شریف بالقوه که متمایل به صور قدسی عظیم است، در او نهادینه شده است. حال اگر در عالم وجود وسوسه و اغواء شیطان نباشد، همه انسانها بر نفوس ساده و سلیم خود باقی خواهند ماند و به تبع آن، آبادانی دنیا تحقق نخواهد یافت. در روایت قدسی نیز آمده که «من معصیت آدم را سببی برای عمارت و آبادانی دنیا قرار دادم» و همچنین روایتی قدسی دیگری با این مضمون داریم که اگر شما معصیت نمیکردید،

خداوند قومی را می‌آفرید تا به معصیت پردازند، تا با توجه به روایت اولی عمارت و آبادانی دنیا تحقق یابد (همو، ۱۳۸۴: ۴/۱۰۸۰ - ۱۰۷۹).

از منظر ملاصدرا نظم و انتظام دنیا که منجر به آبادانی دنیا میشود، وقتی برقرار میشود که در کنار نفوس پاک، نفوس غلیظ و طبایع خشن نیز موجود باشند، چراکه اگر همه انسانها دارای نفوس خاضع و خائف (از خدا) باشند، نظام عالم بر اثر نبود نفوس خبیث مختل میشود و منجر به اهمال نسبت به سایر طبقات ممکن در عالم وجود میشود و بر اثر آن، اکثر مراتب عالم وجود در عالم امکان بیپهره میشوند. با این بیان، نظام عالم شکل نمیگیرد و عمارت عالم به اصلاح نمیرسد، مگر آنکه امور حسی و نفوس پست (که از جمله آنها انسان جسمانی است) در عالم بوجود آیند. بدنبال آن، بر اساس حکمت و عنایت الهی ضرورت دارد تفاوت در استعدادها، مراتب و درجات از جهت خست و شرف و صفا و کدورت برقرار باشد، تا نظام احسن در عالم برقرار شود (همو، ۱۳۸۹ب: ۲/۲۱۷ - ۲۱۶).

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

در این نوشتار پس از استخراج کارکردهای بدن از میان آثار ملاصدرا، معلوم شد که اگرچه انسان از جهت بعد جسمانی دارای محدودیت و نقص است، اما این نقص به این معنا نیست که ویژگیهای والایی که در انسان‌شناسی ملاصدرا برای انسان ترسیم میشود، نسبت به جایگاه و نقش بعد جسمانی انسان از منظر وجودشناسی بیتوجه است، بطوریکه اگر انسان، جسمانی خلق نمیشد، نظام احسن و ظهورات الهی باز بنحو کامل شکل میگرفت و ویژگیها و جایگاه انسان در اندیشه ملاصدرا تغییری نمیکرد.

بعلاوه، بعد جسمانی انسان گذشته از اینکه امری

ضروری و مهم برای تکوّن انسان است، امری مهم و ضروری برای تحقق عوالم بیرون از انسان نیز است. این امر آنگاه روشن میشود که نقشها و کارکردهای بعد جسمانی انسان نسبت به خودش و عوالم بیرون از او روشن شود.

در این پژوهش نشان داده شد که بعد جسمانی انسان در تکامل و ارتقای اخروی انسان، تحصیل ایمان، هویت بخشی به نفس، تحقق هویت انسان کامل و افعال متضاد نقش دارد. همچنین نقشهای متناقض نمایی برای انسان وجود دارد که تنها با تکیه بر بعد جسمانی انسان تحقق پذیر است که عبارتند از: مبدأ بودن برای شرور و رهایی از آنها، تحقق بخشی به اتحاد حدوث و ازلیت، فصل و وصل و مبدأ و معاد. همچنین بعد جسمانی انسان در تحقق نظام احسن، عمارت و آبادانی دنیا، برتری نسبت به ملائکه نیز نقش دارد که نشان از اهمیت این بعد در عالم هستی است.

منابع

قرآن کریم.

ابن سینا (۱۳۹۰) الهیات از کتاب شفا، تهران: امیرکبیر.

اکبری، رضا (۱۳۸۶) ملاصدرا به روایت ما، تهران: چاپ و نشر بین الملل.

قیصری، داود (۱۳۸۲) شرح فصوص الحکم، قم: بوستان کتاب.

کربن، هانری (۱۳۹۱) ملاصدرا، ترجمه ذبیح الله منصوری، تهران: بدرقه جاویدن.

جواد طباطبایی، تهران: مینوی خرد. (۱۳۹۵) تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه ملاصدرا (۱۳۷۸ الف) رساله فی الحدوث، تصحیح و تحقیق

سیدحسین موسویان، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا. (۱۳۷۸ ب) اجوبة المسائل لبعض الخلائق، در: مجموعه رسائل فلسفی، ج ۱، تصحیح و تحقیق حامد ناجی اصفهانی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

مظواهر الالهیه فی اسرار العلوم الکمالیه، تصحیح و تحقیق آیت الله سید محمد خامنه ای، (۱۳۷۸ ج) المظاهر الالهیه فی اسرار العلوم

الکمالیه، تصحیح و تحقیق آیت الله سید محمد خامنه ای، (۱۳۸۱ الف) المبدأ و المعاد، تصحیح و تحقیق محمد ذبیحی و جعفر شاه نظری، ج ۱ و ۲، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا. (۱۳۸۱ ب) کسر اصنام الجاهلیة، تصحیح و تحقیق محسن جهانگیری، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

السلوکیة، تصحیح و تحقیق سیدمصطفی محقق داماد، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا. (۱۳۸۲) الشواهد الربوبية فی المناهج

الاربعة، ۹ جلدی، تصحیح و تحقیق جمعی از محققین، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا. (۱۳۸۳) الحکمة المتعالیة فی الأسفار

تصحیح و تحقیق جمعی از محققین، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا. (۱۳۸۴) شرح الاصول الکافی، ۵ جلدی،

تصحیح و تحقیق جمعی از محققین، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا. (۱۳۸۶ الف) مفاتیح الغیب، ج ۱ و ۲، تصحیح و تحقیق نجفقلی حبیبی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

ایقاظ النائین، تصحیح و تحقیق محمد خوانساری، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا. (۱۳۸۶ ب) اسرار الآیات و أنوار البینات، تصحیح و تحقیق محمدعلی جاودان، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

تفسیر القرآن الکریم، ۸ جلدی، تصحیح و تحقیق جمعی از محققین، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا. (۱۳۸۹ ج) رساله الشواهد الربوبیه، در: مجموعه رسائل فلسفی، ج ۱، تصحیح و تحقیق حامد ناجی اصفهانی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

رساله فی القضا و القدر، در: مجموعه رسائل فلسفی، ج ۲، تصحیح و تحقیق مهدی دهباشی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا. (۱۳۸۹ د) رساله الحشریه، در: مجموعه رسائل فلسفی، ج ۲، تصحیح و تحقیق علی اصغر جعفری، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

الحکمة العرشیه، در: مجموعه رسائل فلسفی، ج ۴، تصحیح و تحقیق اصغر دادبه، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا. منصورى لاریجانی، اسماعیل (۱۳۸۸) عرفان اسلامی، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.

مجموعه رسائل فلسفی، ج ۱، تصحیح و تحقیق حامد ناجی اصفهانی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا. (۱۳۸۹ هـ) رساله الحشریه، در: مجموعه رسائل فلسفی، ج ۲، تصحیح و تحقیق مهدی دهباشی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا. (۱۳۸۹ و) رساله الحشریه، در: مجموعه رسائل فلسفی، ج ۲، تصحیح و تحقیق مهدی دهباشی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

مجموعه رسائل فلسفی، ج ۲، تصحیح و تحقیق مهدی دهباشی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا. (۱۳۸۹ ز) رساله الحشریه، در: مجموعه رسائل فلسفی، ج ۲، تصحیح و تحقیق مهدی دهباشی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

مجموعه رسائل فلسفی، ج ۲، تصحیح و تحقیق مهدی دهباشی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا. (۱۳۸۹ ح) رساله الحشریه، در: مجموعه رسائل فلسفی، ج ۲، تصحیح و تحقیق مهدی دهباشی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

مجموعه رسائل فلسفی، ج ۲، تصحیح و تحقیق مهدی دهباشی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا. (۱۳۸۹ ط) رساله الحشریه، در: مجموعه رسائل فلسفی، ج ۲، تصحیح و تحقیق مهدی دهباشی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

مجموعه رسائل فلسفی، ج ۲، تصحیح و تحقیق مهدی دهباشی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا. (۱۳۸۹ ق) رساله الحشریه، در: مجموعه رسائل فلسفی، ج ۲، تصحیح و تحقیق مهدی دهباشی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

مجموعه رسائل فلسفی، ج ۲، تصحیح و تحقیق مهدی دهباشی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا. (۱۳۸۹ ک) رساله الحشریه، در: مجموعه رسائل فلسفی، ج ۲، تصحیح و تحقیق مهدی دهباشی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

مجموعه رسائل فلسفی، ج ۲، تصحیح و تحقیق مهدی دهباشی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا. (۱۳۸۹ خ) رساله الحشریه، در: مجموعه رسائل فلسفی، ج ۲، تصحیح و تحقیق مهدی دهباشی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

مجموعه رسائل فلسفی، ج ۲، تصحیح و تحقیق مهدی دهباشی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا. (۱۳۸۹ د) رساله الحشریه، در: مجموعه رسائل فلسفی، ج ۲، تصحیح و تحقیق مهدی دهباشی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

مجموعه رسائل فلسفی، ج ۲، تصحیح و تحقیق مهدی دهباشی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا. (۱۳۸۹ ر) رساله الحشریه، در: مجموعه رسائل فلسفی، ج ۲، تصحیح و تحقیق مهدی دهباشی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

مجموعه رسائل فلسفی، ج ۲، تصحیح و تحقیق مهدی دهباشی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا. (۱۳۸۹ ز) رساله الحشریه، در: مجموعه رسائل فلسفی، ج ۲، تصحیح و تحقیق مهدی دهباشی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

مجموعه رسائل فلسفی، ج ۲، تصحیح و تحقیق مهدی دهباشی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا. (۱۳۸۹ ح) رساله الحشریه، در: مجموعه رسائل فلسفی، ج ۲، تصحیح و تحقیق مهدی دهباشی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

مجموعه رسائل فلسفی، ج ۲، تصحیح و تحقیق مهدی دهباشی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا. (۱۳۸۹ ط) رساله الحشریه، در: مجموعه رسائل فلسفی، ج ۲، تصحیح و تحقیق مهدی دهباشی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

فردا صدرا