

# عدم عمومیت دستیابی به مقام انسان کامل

## از دیدگاه ملاصدرا؛ دلایل و پیامدهای آن

مریم احمدی<sup>(۱)</sup>

سحر کاوندی<sup>(۲)</sup>

محسن جاهد<sup>(۳)</sup>

### چکیده

انسانها تبیین میشوند. نتیجه اینگونه است که اصل مقام انسان کامل بواسطه دعوت انبیاء، تکلیف، تأدیب و... قابل دستیابی است، اما دستیابی به نهایت مراتب عالیة این مقام، برای همگان امکانپذیر نیست که این امر خود موجب توجیه عقلانیتر کیفیت استکمال ارادی پیامبران(ص) و امامان معصوم(ع) خواهد بود.

کلیدواژگان: انسان‌شناسی، استکمال انسان، مراتب تشکیکی، انسان کامل، کثرت پیشینی نفوس، کثرت پسینی نفوس، ملاصدرا.

### مقدمه

انسان‌شناسی در نظام حکمی صدرایی – بگواهی آثار مکتوب وی و پژوهشهای متفرع بر آن – از جامعترین و دقیقترین تتبعات صورت گرفته در این حوزه بشمار میرود. توجه به تباین و تفاضل حقیقت انسانی در آغاز حدوث جسمانی<sup>۱</sup>، تطبیق مراتب

انسان‌شناسی در نظام حکمی صدرایی از جامعترین پژوهشهای صورت گرفته در این حوزه است. یکی از نمودهای جامعیت این بحث، پرداختن به ماهیت و جایگاه انسان کامل در نظام هستی، مصادیق و کارکردهای دنیوی و اخروی آن است که در پژوهشهای متعددی بدان پرداخته شده است؛ اما آنچه کم‌وبیش در این پژوهشها مغفول مانده، توجه به دلایل خاص بودن این مقام و پیامدهای حاصل از آن در این نظام فکری است که بنظر میرسد پرداختن به آن موجب تعمیق بیشتر مباحث انسان‌شناسانه در نظام حکمت متعالیه و فلسفه اسلامی خواهد شد. بر این اساس مسئله اصلی این جستار، بررسی تحلیلی دلایل عدم عمومیت این مقام در آثار ملاصدرا است. در این پژوهش، ضمن بررسی تحلیلی عوامل مؤثر در پدیدآیی و استکمال آدمی بواسطه تباین و تفاضل نفوس در قالب کثرت پیشینی و پسینی، دلایل خاص بودن این مقام برای معدودی از

\* این مقاله با رساله دکتری «نظریه شخصیت در نظام فلسفی ملاصدرا» که در دانشگاه زنجان دفاع شده است، در برخی قسمتها همپوشانی دارد.

(۱). دانش آموخته دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه زنجان، زنجان، ایران (نویسنده مسئول): maryam\_ahmadi@znu.ac.ir

(۲). دانشیار گروه فلسفه دانشگاه زنجان، زنجان، ایران: drskavandi@znu.ac.ir

(۳). دانشیار گروه حکمت و کلام دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران: m\_jahed@sbu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۳/۱۴ تاریخ تأیید: ۱۴۰۰/۸/۱۲ نوع مقاله: پژوهشی

DOR: 20.1001.1.15600874.1400.27.2.8.6

تشکیکی این حقیقت با عوالم خارجی سه‌گانه حسی، مثالی و عقلی، تبیین سعادت حسی، ظنی، عقلی و موانع رسیدن به سعادت حقیقی و ... همگی دلیلی بر این مدعا هستند. افزون بر این موارد، در آثار انسان‌شناسانه صدرایی، مباحث قابل ملاحظه‌یی - تحت تأثیر انسان‌شناسی عرفانی و فلسفی پیشاصدرایی - در تبیین چیستی، ویژگیها و جایگاه انسان کامل در نظام هستی، مصادیق و کارکردهای دنیوی و اخروی این مقام وجود دارد که بر جامعیت این مباحث در این نظام فکری افزوده و در پژوهشهای مرتبط از زوایای مختلف، بارها بدان پرداخته شده است (خادمی و اکبرپور، ۱۳۹۳؛ بخشنده بالی و همکاران، ۱۳۹۵؛ ...)؛ اما آنچه کم‌وبیش در این پژوهشها مغفول مانده، توجه به خاص بودن این مقام و پیامدهای حاصل از آنست که از نظر نگارندگان، پرداختن به آن موجب تعمیق بیشتر مباحث انسان‌شناسانه در این نظام فلسفی و بطورکلی، فلسفه اسلامی خواهد شد.

در بررسی مصادیق انسان کامل صدرایی، نصوصی وجود دارد که نشان میدهد رسیدن به این مقام، تنها اختصاص به نفوسی خاص داشته و همگان امکان دستیابی به این مرتبه را ندارند:

ولیکن رسیدن به مرتبه عقل بالفعل، تنها برای عده‌ای از افراد بشر امکانپذیر است و آن افراد عبارتند از: عارفان و مؤمنان حقیقی به خدا، ملائکه، کتب آسمانی، پیامبران الهی و روز قیامت و اما روح القدس، فقط مخصوص اولیای الهی است (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۶۲).

و بدان این روش علمی و ایمان حقیقی - روش توحیدی - بسیار نادر و کمیاب است و در هر دوره‌یی، تنها یک الی دو نفر بدان

دست یافته‌اند (همو، ۱۳۸۹ الف: ۲۱).

علاوه بر اشارات فوق، ملاصدرا در قسمت دیگری از أسرار الآیات (همان: ۲۲۴)، أسفار أربعه (همو، ۱۳۸۲ الف: ۱۲۸)، حاشیه بر حکمة الاشراف (همو، ۱۳۹۲: ۲/۱۸۳)، تفسیر القرآن الکریم (همو، ۱۳۸۹ ب: ۸/۲۶۳)، شرح اصول کافی (همو، ۱۳۸۴: ۲۴۴، ۲۵۰) و مجموعه رسائل فلسفی (همو، ۱۳۹۱ ب: ۹۷) نیز به این مطلب پرداخته است.

بر این اساس، مسئله اصلی این جستار، بررسی تحلیلی خاص بودن مقام انسان کامل در آثار صدرایی است. بعبارت دقیقتر، آیا در این نظام فکری، دلیل اصلی عدم عمومیت این مقام، امری تماماً وابسته به قوه انتخاب و اختیار آدمی است و اسباب متعدد دنیوی - اعم از حواس ظاهری و باطنی، قوای شهویه، غضبیه و ... - در این عدم دسترسی دخیلند؟ یا منشأ این خاص بودن، صرفاً وابسته به میزان استعداد و سایر عوامل خارج از حوزه اختیار و انتخاب فردی است؟ یا اگر این عدم عمومیت، امری اعم از دلایل مذکور است، میزان تأثیر کدامیک از آنها در اندیشه صدرایی بیش از دیگری است؟ مسئله دیگری که ضمن پاسخ به پرسش فوق مطرح میشود، تشکیکی بودن مقام انسان کامل در نظام تشکیک وجودی ملاصدراست؛ در اینصورت آیا این خاص بودن، مربوط به بالاترین مرتبه مقام انسان کامل است یا سایر این مراتب را نیز شامل میشود؟

پاسخ به این پرسشها، مستلزم پاسخ به سؤالات مبنایی دیگری است، مانند: بطورکلی عوامل مؤثر در پدیدآیی و استکمال مراتب مختلف وجودی انسان صدرایی کدامند؟ آیا تأثیر این عوامل در این پدیدآیی و استکمال یکسان است؟ بدیهی است در صورت برتری عوامل غیرارادی در این استکمال، پیامدهای

فردنامه صدر

مهمی در حوزه‌های مختلف، بویژه معرفت دینی برخی فرق اسلامی خواهد داشت.

## ۱. «انسان کامل» و جایگاه آن در مباحث انسان‌شناسی حکمت صدرایی

توصیف ملاصدرا از انسان کامل، توصیفی صرفاً فلسفی نیست؛ حتی بنظر میرسد در تبیین ماهیت انسان کامل، تأثیرپذیری اندیشه وی از ابن عربی و قیصری بیش از فلاسفه‌ی نظیر ابن‌سینا و فارابی است. میتوان گفت آموزه‌هایی نظیر: خلق انسان بر صورت الهی (ابن عربی، ۱۳۶۶: ۲۱۸؛ ملاصدرا، ۱۳۸۹ ب: ۱/۱۳۵)، پیدایش انسان کامل بعنوان هدف اصلی آفرینش تمام مخلوقات (ابن عربی، ۱۳۶۶: ۴۹؛ ملاصدرا، ۱۳۷۸ الف: ۷۲)، تأثیر قلب و شهودات قلبی در رسیدن انسان به این مرتبه (ابن عربی، بی تا: ۱/۹۱؛ ملاصدرا، ۱۳۸۹ ب: ۸/۳۳۲)، برتر بودن مقام انسان کامل از مقام فرشتگان (ابن عربی، ۱۳۶۶: ۱۴۵؛ ملاصدرا، ۱۳۹۲: ۴/۲۶۹)، حقیقت محمدیه بعنوان عقل اول (ابن عربی، ۱۳۶۶: ۴۹؛ ملاصدرا، ۱۳۸۹ ب: ۱/۹۷) و ... که ملاصدرا در تبیین انسان کامل از آنها بهره برده، اقتباسی از آثار ابن عربی است؛ اگرچه بنظر میرسد منشأ تفکر فلسفی وی درباره استكمال انسان کامل در دو حوزه عقل نظری و عملی نیز برگرفته از مباحث سعادت حقیقی انسان سینوی در الهیات شفاء است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۴۲۵).

از نظر ملاصدرا انسان کامل با دست‌یافتن به مرتبه عقل بالفعل، عالم صغیر و بلکه انسان کبیر است (اکبری، ۱۳۸۶: ۴۵). بتعبیری دیگر، انسان کامل از چنان عظمتی در عالم هستی برخوردار است که تمام موجودات خارجی، جزء ذات او گشته و اینگونه با همه عوالم هستی متحد میگردد (ملاصدرا،

۱۳۸۶ الف: ۲/۹۴۵). دلیل این مطلب آنست که در این نظام فلسفی هر ادراکی نوعی از وجود است، و از آنجا که انسان کامل که بواسطه رسیدن به مرتبه عقل مستفاد (در عقل نظری) و فناء فی الله (در عقل عملی) از جامعترین و کاملترین مراتب ادراکی هر مرتبه برخوردار است، براساس قاعده «اتحاد عالم و معلوم»، ضمن اتحاد با همه عوالم، متصرف در آنهاست (همو، ۱۳۸۹ ب: ۶/۳۶۵). بر این اساس، ملاصدرا در ایقاظ النائمین، بنقل از عرفا، انسان کامل را «انسان عین» مینامد که چشم عالم بوده و در آینه عالم صغیر او، جهان کبیر مشاهده میشود (همو، ۱۳۸۶ ب: ۸۳).

همانگونه که ملاحظه شد، توصیف ملاصدرا از انسان کامل، تلفیقی از نگرش عرفانی و فلسفه وجودمحور اوست؛ از اینرو بررسی و پاسخ به سؤالات مطرح شده در مورد انسان کامل در این پژوهش، دارای رویکردی عرفانی و در قالب فلسفه وجودمحور صدرایی خواهد بود.

لازم به ذکر است که اگرچه «انسان کامل» اساسیترین ثمره مباحث انسان‌شناسی در حکمت صدرایی است، اما از نظر نگارندگان، تأکید ملاصدرا بر خاص بودن این مقام، خود میتواند دلیلی باشد بر توجه بیشتر بر سایر مراتب انسانی و ظرفیتهای وجودی افراد؛ یا بعبارت دیگر، تأکید بر توجه به قابلیت‌های نفوس متوسطه انسانی در این نظام فکری (که در قسمت پیامدهای این پژوهش بدان خواهیم پرداخت).

۲. عوامل مؤثر در پدیدآیی و استكمال انسان صدرایی  
برای بررسی خاص بودن مقام انسان کامل در نظام

حکمی صدرایی، ابتدا باید به بررسی عوامل مؤثر در پدیدآیی و استکمال انسان در مراتب مختلف وجودی پرداخت؛ در ادامه این عوامل را در دو بخش آغاز حدوث جسمانی و مرحله پس از آن بررسی میکنیم.

## ۲-۱. عوامل مؤثر در استکمال انسان در آغاز حدوث

### جسمانی

در برخی آثار ملاصدرا، بویژه تفسیر القرآن الکریم و شرح اصول کافی، عباراتی وجود دارد که نشان میدهد عواملی در کیفیت استکمال آدمی در آغاز حدوث جسمانی مؤثرند و بنظر میرسد خود، موجب «کثرت پیشینی انسان» در این نظام میگردند که در ادامه ضمن تبیین این کثرت، بدان عوامل خواهیم پرداخت.

### – کثرت نوعی پیشین

بنظر میرسد «کثرت نوعی پیشین انسان» که از ابتکارات فلسفی نظام حکمی صدرایی است، مبنای اصلی عدم عمومیت مقام انسان کامل در اندیشه ملاصدراست، از اینرو در تبیین استکمال، ابتدا به بررسی این نوع تکثر در متون صدرایی میپردازیم.

گرچه ملاصدرا در الشواهد الربوبیه بر وحدت نوعی نفوس انسانی در ابتدای حدوث، و کثرت نفوس پس از بفعلیت رسیدن عقل تصریح میکند (همو، ۱۳۹۱ الف: ۲۶۶)، اما بر اساس مبانی وی و نیز برخی دیگر از متون، میتوان ادعا کرد که ملاصدرا دو حالت نابرابری را در آغاز حدوث جسمانی باور دارد: «اختلاف تبیینی» که براساس آن، انسان جنس مشتمل بر انواع متباین است، و «اختلاف تفاضلی» که در این نوع اختلاف، انسان، نوع مشکک مشتمل بر افراد نابرابر است (صلواتی و شایان فر، ۱۳۹۴: ۷۱). ملاصدرا در تفسیر القرآن الکریم به این اختلاف

تبیینی در آغاز تکون جسمانی – روحانی اشاره کرده است. او در این عبارات، تفاوت نهایی نفوس را که از نظری تفاوتی ذاتی و حقیقی میان آنهاست، با تفاوت ابتدایی نفوس مقایسه میکند که این قیاس خود دلیلی است بر تنوع حقیقت انسان صدرایی در آغاز حدوث جسمانی.

و بدان که نفوس انسانی، همانگونه که در نهایت متفاوت از یکدیگرند [انواع مختلف] در آغاز نیز متفاوتند و این اختلاف بدلیل تفاوت در معادن اصلی [سرمنشأ وجودی] آنهاست. همانگونه که سید انبیاء (ص) خبر داده‌اند: «مردم معادنی همانند معادن طلا و نقره‌اند»<sup>۴</sup> و همانا خداوند در هر نفسی معنا و قوه محرکه مخصوصی خلق کرده است که بسوی معدن اصلیش در حرکت است و تا به آن نرسد متوقف نمیشود. خداوند متعال فرمود: «همانگونه که آفرینش را آغاز کردیم، آن را باز میگردانیم، (این) وعده‌ی است بر عهده ما (و) ما حتماً انجام دهنده (ی) وعده‌های خود) هستیم» (ملاصدرا، ۱۳۸۹ ب: ۳/۹۰۱)<sup>۵</sup>.

علاوه بر این، او در قسمت دیگری از این اثر (بعنوان مثال در بخشی با عنوان حقیقت وجودی پیامبر (ص) در آغاز، حدوث جسمانی را حقیقتی برتر از سایر انبیاء و اولیا میدانند (همان: ۶۵/۷) یا حقیقت وجودی نفوس متوسطه‌یی که از مزاج معتدلتر و شریفتر برخوردارند را نسبت به سایر نفوس متوسطه، حقیقتی برتر قلمداد میکند. در قسمت دیگری از این اثر نیز به تشکیکی بودن مراتب نفوس، ذیل حقیقت نوعی خاص خود اشاره دارد (همان: ۶/۳۵۳ – ۳۵۲) که این خود دلیلی است بر اختلاف تفاضلی نفوس آدمی

در آغاز تکون جسمانی - روحانی. بر این اساس، در نظام صدرایی اختلاف در استعدادها و ظرفیتهای اولیه، موجب پدیدآیی انواع سه‌گانه حقیقت انسانی در آغاز حدوث جسمانی است و این انواع سه‌گانه، خود بدلیل اختلاف تفاضلی، دارای افراد مشکک نابرابرند. در ادامه به عوامل مؤثر در ایجاد اختلاف - تباینی و تفاضلی - میپردازیم.

### الف) اختلاف در مبادی و انگیزه‌های حاصل از این اختلاف

ملاصدرا در تفسیرالقرآن‌الکریم، به انواع تباینی حقایق نفوس پرداخته و معتقد است حتی میزان قدرت حرکات اعضای انسانی نیز بواسطه انگیزه‌های ازلی است که در نفوس آدمی نهاده شده‌اند (همو، ۱۳۸۹ ب: ۲/۹۰۱). بنابراین بنظر میرسد اولین عامل در کثرت پیشینی نفوس، اختلاف در مبادی و انگیزه‌های حاصل از این اختلاف است که بر این اساس، حقیقت انسان صدرایی در آغاز حدوث، به انواع متباین سه‌گانه تقسیم میشود:

۱) نفوس دسته اول، بواسطه عدم واسطه بین آنها و خداوند، همانند کشش آهن به آهن‌ربا، جذب حقیقت حق تعالی میشوند. ملاصدرا صاحبان این نوع نفوس را «راضیان مرضیه» مینامد (همان: ۹۰۱-۹۰۲).

۲) نفوس دسته دوم، نفوسی هستند که قابلیتها و استعدادهای نفوس دسته اول را ندارند اما طبق تصریح ملاصدرا امکان صعود و هبوط برای آنها فراهم شده است (همان: ۹۰۲). این نفوس، همان «نفوس متوسطی» هستند که نسبت به سایر نفوس از فراوانی بیشتری در مراتب مختلف وجودی برخوردارند و در حقیقت، نفوس متوسط الاستعداد بین بالاترین مراتب

هستی و پایینترین مراتب آن قرار میگیرند (همو، ۱۳۸۵/۴: ۱۲۷۹ - ۱۲۷۸؛ همو، ۱۳۸۹ ب: ۸/۶۰۴).  
۳) نفوس دسته آخر بواسطه سختی طبایع و جمود ذاتی، نفوسی هستند که ملاصدرا در این موضع آنها را «نفوس أبخس» مینامد، زیرا پستی و حقیر بودن، ذاتی این نفوس است (همو، ۱۳۸۹ ب: ۲/۹۰۲).

علاوه بر این، او در شرح اصول کافی نیز در تأکید بر اختلاف جواهر و تفاوت در قوه عقلانی نفوس در آغاز حدوث، تقسیمی سه‌گانه از این حقایق ارائه میدهد:

و بدان که خداوند متعال جواهر نفوس انسانی را در صفا و کدورت و در استعداد و نورانیت عقولشان متفاوت خلق کرده است، از اینرو برخی از این نفوس شریف نورانی بسوی خیر تمایل دارند؛ همانگونه که گوگرد آماده اشتعال است و احتمال آنکه بدون اینکه به آتش نزدیک شود درونش نورانی گردد، وجود دارد. این نفوس نیز با کوچکترین وسیله‌ی آماده پذیرش نورانیت و علمند. در مقابل، برخی از نفوس دارای جمود، کدورت ذات و پستی ظلمانی هستند و این بدلیل کم‌رنگی نور فطری و خمود در طبع آنهاست، بگونه‌ی که تعلیم و تهذیب و... در این نفوس مؤثر واقع نمیشود (همو، ۱۳۸۴: ۵۵۰).

ملاصدرا در بخشی دیگر از تفسیرالقرآن‌الکریم در تأیید این مطالب، معتقد است برای هر یک از نفوس، مرتبه‌ی از فعلیت، کمال وجودی و نصیبی از خزانه رحمت و جود الهی وجود دارد که شایسته حال و ظرفیت وجودی اوست و امکان اضافه شدن کمال وجودی، بیش از آنچه که نفس از استعداد و شایستگی بدان مفتور است، برای آن وجود ندارد (همو، ۱۳۸۹

ب: ۷/ ۲۱۴ - ۲۱۳).

لازم به توضیح است که ملاصدرا بدلیل تأثیرپذیری این نظام فلسفی از نظامهای فلسفی پیشاصدرایی، علاوه بر زبان وجودمحور، برای تبیین مسائل فلسفی و آموزش آن به دیگران که بتعبیر وی غالباً در مرتبه خیالند، با زبان «وجود - ماهیت محور» نیز کثرت پیشینی آدمی را تبیین نموده است. در قالب این زبان، تأثیر میزان کثافت و لطافت مواد سفلیه عالم طبیعت و مزاج حاصل از آن در این کثرت را مورد بررسی قرار میدهم.

ب) تأثیر میزان سختی و لطافت ماده پست نطفه و مزاج

حاصل از آن در اختلاف حقیقت نوعی انسان

ملاصدرا در بیانی جامع در شرح اصول کافی، ضمن تأکیدی دوباره بر اختلاف در استعداد و ظرفیت وجودی انسانها در آغاز حدوث، به بررسی عوامل این اختلاف حقیقی پرداخته و علاوه بر اختلاف در مبادی، به اختلاف مزاج در پذیرش نفوس و نیز اختلاف در ماده پست نطفه (عوامل وراثتی) تأکید نموده است (همو، ۱۳۸۴: ۵۵۱).

از نظر ملاصدرا در زبان مشترک وجودی - ماهوی، وجود آدمی امر واحدی است که بتدریج اشتداد می یابد. تبیین کیفیت این استکمال وجودی و اختلاف نوعی اولیه، براساس قاعده «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء بودن نفس انسانی» و تألیف حقیقت انسان از نفس و بدن توجیه پذیر است که این دو قاعده، در این زبان مشترک، خود مبتنی بر مبانی هستی شناسانه بی نظیر اصالت وجود، تشکیک در مراتب وجود و حرکت جوهری است.

ملاصدرا در الشواهد الربوبیه و برخی دیگر از آثار

خویش معتقد است مراد از ماده بی که نفس در آن تصرف میکند، این جسم ثقیل مادی نیست (همو، ۱۳۹۱ الف: ۱۱۲؛ همو، ۱۳۸۱: ۲/ ۵۰۶)، بلکه بدن مورد تصرف نفس، از ماده بی لطیف، معتدل و نوری برخوردار است که همان بدن اصلی است و این بدن عنصری و مادی غلیظ و متراکم، غلاف و قشر بدن لطیف نوری است و نه عین آن، زیرا این بدن لطیف نوری، همسرخ و متناسب با جوهر نفس بوده و تصرفات نفس در آن بدلیل همین لطافت و نورانیت است (همان: ۵۰۷). از نظر ملاصدرا صحت این نظریه در باور آدمی بقدری مستدل است که باید آن را بعنوان یکی از حقایق روشن مورد توجه قرارداد، زیرا بدن مورد تصرف نفس، بدنی مثالی است و نه مادی و متراکم، بطوری که تصرفات نفس در بدن مثالی اولاً و بالذات و در بدن مادی ثانیاً و بالعرض است (همان: ۵۰۸).

با توجه به مطالب فوق، اتحاد نفس با بدن محسوس، اتحادی بالتبع و بواسطه بدن اصلی یا همان طبیعت نازله نفس است. بعبارت دقیقتر، در فرآیند حدوث جسمانی نفس، افاضه صورت نوعی از واهب الصور موجب حدوث پایینترین مرتبه نفسانی که همان بدن لطیف نوری است، میگردد. حال با مدد رسانی و وجوددهی آن به آن از عالم عقلانی و ادراکات، این مرتبه نازله، شدت وجودی یافته و با وجود جسمانی بودن بسمت تجرد و استکمال روحانی پیش میرود. بنابراین این بدن لطیف نوری، دارای اتحاد حقیقی با بدن مادی است و در زبان وجودمحور صدرایی این مرتبه نازله نفس با بدن مادی، وجود واحدی بوده و طبیعتاً، متأثر از مواد سفلیه این عالم است، زیرا بدلیل این اتحاد، کثافت و لطافت این مواد در افاضه صورت نوعی و مدد رسانی از عالم عقول مؤثر خواهد بود. بعبارت دیگر، تکون نفس از یکسو با افاضه و

فردا

مدرسائی از عالم عقول و از سویی دیگر، در اتحاد حقیقی با مواد سفلیه این عالم و با تکون بدن حقیقی، آغاز میشود. از اینرو در تفکر فلسفی ملاصدرا، منشأ پدیدآیی نفس آدمی در آغاز امر و ابتدای تکون، همین مواد و عناصر موجود در این عالم بوده (همو، ۱۳۸۴: ۲۸۸؛ همو، ۱۳۸۱: ۵۶۴/۲؛ همو، ۱۳۸۲ الف: ۳۰۸) و نفس دارای مبدئی قابل است (همو، ۱۳۸۳: ۳۸۰). از نظر وی، مواد سفلیه‌یی که به ازای هر نفس انسانی در عالم کون و فساد وجود دارد، از حیث سختی و لطافت، متفاوت و مزاجهای آنان در قرب و بعد به اعتدال حقیقی مختلف است. در نتیجه، قابلیت این مواد بر ارواحی – صور نفسانی – که به آنها تعلق خواهد گرفت نیز متفاوت خواهد بود (همو، ۱۳۸۹ ب: ۱/۱۴۸ و ۱۳۶ – ۱۳۵؛ همان: ۶۵/۷ – ۶۴).

از اینرو استکمال انسان صدرایی در ابتداییترین مراحل تکون جنینی، وابسته به کیفیت ترکیب عناصر اولیه وجود مادی و مزاج حاصل از آن است. بر این اساس، هر فرد از افراد انسانی بحسب جهت وحدت و میزان دوری از تضاد، کمال – صورت نفسانی – مناسب خویش را دریافت میکند (همو، ۱۳۹۲: ۴/۳۷۲). بنابراین هرچه مزاج معتدلتر شود، نفس والاتری به آن افزوده خواهد شد (همو، ۱۳۸۲ الف: ۱۸) و بالعکس؛ لذا ملاصدرا در شرح اصول کافی ارواح کاملتر را متعلق به مزاجهای معتدلتر میداند (همو، ۱۳۸۵: ۴/۹۳۲)<sup>۹</sup>. بر این اساس از نظر ملاصدرا اعتدال این طینت – مزاج – و ماده اولیه در افراد بشری یکسان نیست، بطوری که ماده ابدان انبیا و اولیا از جهت اجداد، برگزیده و از نظر ارحام، پاک و بلحاظ ترکیب، معتدل است. حال آنکه در مقابل، سرشت افراد شقی از اجداد پست و ارحام ناپاک حاصل شده است (همو، ۱۳۸۲ الف: ۵۹۳).

علاوه بر موارد فوق، ملاصدرا در اسرار الآیات بر اساس روایت زیر به اختلاف در مزاج، تفاوت در سرشت و اختلاف در خلقت انسانها تصریح نموده است:

هنگامی که خداوند خلقت آدم را اراده فرمود، امر کرد که از هر زمینی مثنی خاک آورده شود، بهمین سبب فرزندان آدم بر طبق سرشتشان، سرخ و سفید و سیاه و نرم، سخت و پاک و پلید بوجود آمدند (همو، ۱۳۸۹ الف: ۳۳۱)<sup>۹</sup>.

این اختلاف در مزاج، گستره وسیعی دارد که قابل تحدید و انحصار نیست و همانطور که دو شخص در هیئت و شکل یکی نبوده و – بنقل از عرفا – در تجلی تکرار نیست، نفوس و اذواق نیز در دریافت حقایق و سیر تکامل انسانی متفاوتند (حسن زاده آملی، ۱۳۸۷: ۳/۶۹). بنابراین میتوان گفت در نظام صدرایی بر اساس قاعده «جسمانیة الحدوث بودن نفس انسانی»، مزاج بعنوان علت معده این حدوث، در کیفیت و اختلاف نفس افزوده شده مؤثر است، بطوریکه اعتدال اعضا و مزاج متفاوت از یکدیگر بوده و نفس بر اساس میزان اعتدال مزاج، به آن تعلق می‌گیرد، نه میزان اعتدال اعضا (حیدری، ۱۳۹۲: ۱/۱۱۵). در این نظام، میزان این تأثیر بحدی است که ملاصدرا در تفسیر القرآن الکریم ضمن اشاره به خست و نقصان قابلیت برخی نفوس، علت این نقصان را از جانب فاعل افزوده کننده فیض ندانسته و آن را به استعداد و قابلیت ماده پذیرنده نفس نسبت میدهد (ملاصدرا، ۱۳۸۹ ب: ۶/۳۷۹).

در تأکید بر مطلب فوق، ملاصدرا در قسمت دیگری از شرح خود بر اصول کافی معتقد است اختلاف افراد در عقول مکتسبه نظری و عملی و میزان استکمال آن دو، بر اساس اشتداد در اصل

جوهر فطری است. بر این اساس، کسی که جوهر نفسش در اول فطرت قویتر و نورانیتر باشد تأثیر علوم و طاعات در او بیشتر و کمال عقلی ثانوی در دو جهت نظر و عمل در وی شریفتر خواهد بود. بنابراین، این نکته آشکار میشود که افراد انسانی بحسب هویات عقلیه، تفاوت عظیمی در کمال و نقص و شرافت و خست دارند. ملاصدرا در اینجا علت این اختلاف عظیم در شرافت و خست را تابع حسن ذوات دانسته و در این زمینه تقسیم دوگانه حضرت علی (ع) از عقل به مسموع و مطبوع و عدم سودمندی عقل مسموع در صورت عدم وجود عقل مطبوع، را شاهدهی بر مدعای خویش بیان میکند (همو، ۱۳۸۴: ۱۱۰).

او در تفسیر القرآن الکریم نیز یکی از علل قصور اغلب مردم در ادراک علوم را قصور در فطرت آنها بیان میکند؛ برای این افراد غریزه این التذاد خلق نشده و آنها همانند کودکی هستند که توانایی ادراک طعم غذاهای لذیذ بجز شیر را ندارد (همو، ۱۳۸۹: ۸/۳۹۳). علاوه بر این قسمت، وی در بخش دیگری از شرح اصول کافی و تفسیر القرآن الکریم در بیان دلیل شقاوت انسان شقی نیز چنین تمثیلهایی بکار برده است:

و جز این نیست که نقص در استعداد و کدورت ذات - انسان شقی - موجب شده که بهتر از آنچه هست، برایش امکان نداشته باشد، همانگونه که ممکن نیست میمونی، انسانی را در نیکوترین صورت و کاملترین سیرت بدنیا آورد (همو، ۱۳۸۵: ۱۱۲۱/۴ - ۱۱۲۰؛ همو، ۱۳۸۹: ۱/۱۵۲ - ۱۵۱) \*.

ملاصدرا در مبدأ و معاد نیز در قالب دلایل شقاوت عقلی، مینویسد: معتقد است نفوسی که نقص ذاتی دارند، طبای عقول و ارواح از درمان آن عاجزند، چرا

که امر محال غیرمقدور است. او این افراد را «کودکان عقلی» مینامد، زیرا همانند کودکانی هستند که بواسطه عدم ادراک لذاتی که دیگران ادراک میکنند، آنها را به تمسخر میگیرند (همو، ۱۳۸۱: ۲/۶۰۸ - ۶۰۹). او در قسمتهای دیگری از شرح اصول کافی (همو، ۱۳۸۴: ۹۰؛ همو، ۱۳۸۵: ۳/۶۷۱ - ۶۷۰) و تفسیر القرآن الکریم بار دیگر بر این اختلاف فطری اشاره کرده و آن را وابسته به قدر الهی ممکن میداند (همو، ۱۳۸۹: ۵/۲۷۳ - ۲۷۲).

با توجه به مطالب فوق، بنظر میرسد اعتقاد به اختلاف در حقیقت نفوس بشری در آغاز حدوث، از ارکان اصلی اندیشه صدرایی است، زیرا ملاصدرا علاوه بر تأکید بر اختلاف فطری نفوس بشری، این اختلاف و بتبع آن، اختلاف در مراتب وجودی نفوس را از لوازم نظام احسن جهان آفرینش دانسته و معتقد است بدون وجود نفوس شقی و طبایع سخت و غلیظ، نظام احسن آفرینش باطل شده و یکسان بودن نفوس بشری در اصل فطرت، ادراک، اراده و شوق، نه تنها با عدالت الهی منافات دارد بلکه عین ظلم به این نفوس محسوب میشود (همان: ۱/۱۵۲ - ۱۴۷).

وی در تبیین این مطلب، با استناد به شواهد قرآنی، میگوید: بدلیل تنوع استعدادها و مراتب متفاوت ارواح، سعادت و شقاوت نفوس نیز متفاوت است؛ چه بسا شقاوت فردی برای دیگری بواسطه پستی ذات او، سعادت محسوب شود و چه بسا سعادت فردی، برای شخص دیگر، بدلیل کرامت فطرت او شقاوت باشد (همو، ۱۳۸۵: ۴/۱۲۷۸). در اندیشه صدرایی، نفوس پست از پستی خود و نفوس خسیس از خساست خود، دردمند نبوده و جاهل بسیط از جهل بسیط خویش معذب نیست، همانگونه که فرد نابینای مادرزاد از نابینایی خویش اندوهگین



نمیگردد، زیرا در هر یک از این موارد، بدلیل فقدان کمال، تغییری در آنها ایجاد نمیشود که بر اساس آن متالم شوند و هریک به ذات خود عشق ورزیده و خود را دوست دارد (همو، ۱۳۸۹: ۱/ ۱۵۱).

ملاصدرا در اسفار اربعه نیز این مطلب را اینگونه بیان میکند:

هیچ شیئی بواسطه آنچه ملائم نفس و طبع اوست، معذب نمیشود، بلکه از آن لذت میبرد، همانگونه که در احوال اغلب خلایق میبینیم (همو، ۱۳۸۰: ۱۲۰).

با توجه به تصریح وی بر اینکه نفوس انسانی از همان آغاز حدوث، از نظر مزاج متفاوتند، متناسب آن، افاضه صورتهای نوعی و نیز مدد رسانی از عالم عقول مختلف خواهند بود که این امر خود موجب اختلاف در خلقت غرائز و بطور کلی اختلاف در حُسن و پستی ذات آدمی در اصل فطرت انسانی است. بنظر میرسد میتوان کثرت پیشینی حقیقت نفوس انسانی را در سه نوع «حقیقت پیشینی کاملتر»، «پیشینی پستتر» و «پیشینی بالقوه مشکک با قابلیت اکتساب درجه‌یی از درجات نفوس کاملتر یا قابلیت اکتساب درجه‌یی از درجات نفوس پستتر» تقسیم نمود. این تقسیم‌بندی از کثرت پیشینی حقیقت انسانی، مطابق با تقسیم سه‌گانه ملاصدرا از این نفوس، در آغاز حدوث جسمانی است. او در یک تقسیم، نفوس انسانی را بحسب میزان استعداد ذاتی، لطافت و سختی فطری طبایع به سه دسته تقسیم میکند: (۱) نفوس شریف و اصیل؛ (۲) نفوس با استعداد متوسط بین بالاترین مراتب هستی و پایینترین مراتب آن؛ (۳) نفوس ظلمانی (همو، ۱۳۸۵: ۴/ ۱۲۷۸؛ ۱۳۸۹: ۱/ ۸ - ۶۰۸ - ۶۰۵).

ملاصدرا معتقد است آنچه از دعوت انبیاء،

تکلیف، تعلیم، تأدیب و آنچه در مقابل آن از اسباب معصیت و طغیان وجود دارد - که از همه آنها به «اسباب توفیق و مذلت» تعبیر میشود - بر دسته دوم از نفوس انسانی مؤثر است؛ نفوسی که میل آنها به کمال و نقصان مساوی است و بین عالم لاهوت و ناسوت، یا عبارتی دیگر، میان اعلی علیین و اسفل السافلین قرار دارند (همو، ۱۳۸۵: ۴/ ۱۲۷۸). بر این اساس بنظر میرسد در اندیشه صدرایی در همان آغاز حدوث، آن دسته از نفوس انسانی که در طرفین نفوس متوسط یا بتعبیری دیگر، فراتر و فروتر از این نفوس قرار گرفته‌اند، یا مستکفی بذاته هستند یا خبیث‌الجوهر و فاسد‌الاصل؛ اکنون پرسش اینست که اگر تمامی امور خیر و شر به قضا و تقدیر الهی، قبل از وجود ما و افعالمان در ازل ثبت است، پس چگونه باید از آنچه اجتناب از آن واجب است دوری نمود، حال آنکه سعی و تلاش ما هیچ تأثیری در روند تقدیر ما ندارد؟ ملاصدرا برای پاسخ به این سؤال نیز نفوس انسانی را به سه دسته تقسیم میکند:

(۱) نفوس شریف و لطیف: از نظر ملاصدرا این نفوس به اموری که در فطرتشان نیست، بندرت توجه میکنند و بعلت عدم مناسبت ردائل و زشتیها با طبیعتشان، قادر بر انجام آن امور نیستند و اگر بر اساس اتفاقی نادر، صفات ناشی از شهوت و غضب بر آنها غلبه نمود، عقلشان بازدارنده آنها خواهد بود.

(۲) نفوسی که پاکی ذات و حُسن استعداد دسته اول را ندارند و بازدارنده آنان از معاصی و شهوات، موانع خارجی نظیر شرع، سیاست، ناصح و تأدیب کننده است.

(۳) نفوس پست و فاسد: این نفوس برخلاف تمام خصوصیات دو گروه پیشین، به انجام اعمال موافق طبع خود مشتاق بوده و با وجود آگاهی به خوبی فعل

نیک، امر فاسد و زشت را دوست داشته و آن را نیکو میدارند (همان: ۱۱۲۲ - ۱۱۲۱).

با توجه به تقسیم سه‌گانه فوق بنظر میرسد در نفوس کاملتر و پست‌تر، ویژگیهای ذاتی بر سایر عوامل مؤثر در استكمال انسان صدرايي غالبند، بطوریکه از نظر ملاصدرا فایده بعثت پیامبران و انزال کتب آسمانی نسبت به قلوب مختوم، همانند فایده نور خورشید نسبت به چشمان فرد نابینا است (همان: ۱۱۹۵). عبارتی دیگر، این قلوب استعداد دریافت حقایق را نداشته و نسبت میان حقیقت و آنها، نسبت ملکه و عدم ملکه است. او معتقد است الزام حجت‌آوری و اقامه دلیل - مبنی بر آسمانی بودن کتب آسمانی - بر این افراد تنها ظاهر امر است، حال آنکه در حقیقت، این امر بواسطه کاستی در اصل حقیقتشان، جز دادن خبری بد برای آنها نخواهد بود (همانجا). علاوه بر این، ملاصدرا در أسفار شقاوت در مقابل سعادت حقیقی را شقاوتی میدانند که مختص نفوسی است که ذاتاً گمراه بوده و بصورت فطری، دل‌هایشان مهر زده است. این نوع شقاوت، نوع متفاوتی است که شامل نفوس حیوانی، نفوس ساده و عامه انسانها نخواهد بود؛ همانگونه که سعادت مقابل آن نیز با سعادهای دیگر متفاوت است (همو، ۱۳۸۲ الف: ۱۷۸ - ۱۷۷). او در الشواهد الربویه نیز در بیان اقسام شقاوت حقیقی، شقاوت بحسب نقصان‌گریزی از ادراک مراتب عالیه را اولین قسم از اقسام شقاوت معرفی میکند (همو، ۱۳۹۱ الف: ۲۹۸). بنابراین با توجه به تصریحات ملاصدرا میتوان گفت، کثرت تباینی پیشینی حقیقت انسان در قالب حقایق سه‌گانه کاملتر، پستتر و متوسط میان این دو، امری غیرقابل انفکاک از انسان‌شناسی صدرايي است.

### ج) حالات و ویژگیهای شخصیتی والدین

انسان صدرايي در جهت رسیدن به کثرت پیشینی، علاوه بر عوامل مذکور، از خصلتهای پدر و مادر و عوامل وراثتی نیز متأثر است، بطوریکه از نظری، خصوصیات اخلاقی (ملکات) که صورت حقیقی نفس انسانی است، تا هفت نسل منتقل میشود (همو، ۱۳۸۹ الف: ۲۴۰ - ۲۳۹). بنابراین از نظری، همانگونه که جنین در شکل ظاهری شبیه به والدین و اجداد خویش است، در برخی خصوصیات اخلاقی نیز بدون اکتساب ارادی از والدین خود، با آنان مشترک خواهد بود. از اینرو استكمال حقیقت وی در دوران جنینی، متأثر از عوامل وراثتی و ماده اولیه نطفه خواهد بود.

۲-۲) عوامل مؤثر در استكمال انسان پس از تولد آنچه در استكمال انسان صدرايي پس از تولد مؤثر است عبارتند از:

الف) اختلاف در پاکی شیر و غذای کودک (همان: ۲۴۰).

ب) تفاوت شخصیت والدین در آموزش، تأدیب و عادت دادن کودکان به اخلاق نیک و بد. ملاصدرا در أسرار الآیات و شرح اصول کافی کودک را همانند مومی میدانند که به تمام شکلها درمی‌آید. بهمین دلیل بر اهمیت تأدیب کودکان و اطفال و تمرین افعال نیکو در این سنین تأکید نموده، معتقد است فایده این تأدیب تا زمانی است که احوال و حالات فرد بصورت ملکه درنیامده باشد (همان: ۲۴۱ - ۲۴۰؛ همو، ۱۳۸۴: ۲۳۵ - ۲۳۴). او در شرح و تعلیقه بر الهیات شفانیز سختی تعلیم افراد بالغ را بدلیل استحکام صفات حیوانی در آنها دانسته و میگوید کودکان همانند صحیفه‌هایی خالی از نقش، قابلیت تصویر هر نقش و صورتی را در خود دارند (همو، ۱۳۸۲ ب: ۷۵۷/۲).

ج) اختلاف در بهره‌مندی از مربی و معلم (همو، ۱۳۸۹ الف: ۲۴۲).

بنظر میرسد با توجه به مطالب گذشته میتوان گفت تربیت و تأدیب، بیشترین تأثیر خود را در مراتب مختلف نفوس متوسط خواهد داشت، چرا که ملاصدرا بر این باور است که کثرت پیشینی حقیقت انسان در قالب تقسیم سه‌گانه وی از آن و نیز دعوت انبیا، تکلیف، تعلیم، تأدیب تنها بر نفوس متوسط تأثیر دارد. بر این اساس، مراتب مختلف نفوس کاملتر و پستتر در آغاز حدوث جسمانی از تأثیر حداکثری این عوامل، مستثنا خواهد بود.

د) اختلاف میزان تلاش فرد در تزکیه نفس و رفتار بر اساس انگیزه‌های ذاتی.

ملاصدرا در قسمت دیگری از تفسیر القرآن الکریم تفاوت خلق در کمال، نقص، سعادت و شقاوت را به سه امر نسبت میدهد: ۱) امور ذاتی جوهری؛ ۲) امور عارضی اکتسابی بواسطه اعمال و افعال؛ ۳) عوارض لاحقه از لوازم و توابع حاصل از علل، شرور و تأثیرات محیطی پیرامون آدمی. از نظری تأثیر عوامل محیطی بدین معنا، تنها تا زمانی است که آن امر خارجی که علت این تأثیر است، دوام داشته باشد و با زوال آن، تأثیرش نیز از بین می‌رود و متأثر به طبیعت اصلی خود باز می‌گردد (همو، ۱۳۸۹ ب: ۱/۱۵۲).

از اینرو بنظر میرسد عوامل محیطی نسبت به امور ذاتی جوهری در استکمال انسان، از اهمیت کمتری برخوردار باشند، زیرا علاوه بر موارد پیش گفته، این اختلاف ذاتی، مقتضی حسن ترتیب و فضیلت نظام احسن عالم است که کثرت پیشینی حقیقت انسانی بر این اساس نیز منشأ هیچگونه اشکالی نخواهد بود (همانجا). بنابراین با توجه به متون انسان‌شناسانه ملاصدرا، بنظر میرسد آنچه باید بعنوان تنها عامل

رقیب در تعیین میزان اهمیت امور ذاتی و عوامل مؤثر در استکمال انسان صدرایی در آغاز حدوث، بررسی شود، تفاوت خلق بواسطه میزان سعی و تلاش در تزکیه نفس - عمل بر اساس انتخاب و اختیار - در این نظام فکری است که بدان می‌پردازیم.

از نظر ملاصدرا اختیار انسان، همانند فعل طبیعی سایر موجودات بوده و آدمی در اختیار خویش مسخر است (همان: ۷/۲۵۴). بتعبیر دیگر، انسان در عین اختیارش مجبور و مضطر است (فایده‌ای، ۱۳۹۳: ۲۶). این اضطراب در نظام اصالت وجودی ملاصدرا ناشی از بی‌انتهایی ذات آدمی است. نکته قابل تأمل در این نظام فلسفی، تنوع گستره تطورات در مراتب مختلف تشکیکی انسان صدرایی است، بطوریکه بعنوان مثال، گستره این تحولات در انسان کامل، بیشتر و تطوراتش، شدیدتر بوده و بتبع آن قوس صعودی او عظیمتر خواهد بود؛ و این امر موجب ارتقاء او به عالم ملکوتِ اعلی و اتم می‌گردد. در اینجا است که ملاصدرا بر اساس سخن حکیمان پیشین، انسان را - با توجه به این مسئله - مضطر به اختیار میداند (ملاصدرا، ۱۳۸۹ ب: ۷/۲۵۴). بنابراین بنظر میرسد کیفیت این تحولات اختیاری نیز در این نظام فکری با حقیقت نوعی سه‌گانه انسان صدرایی در تعامل مستقیم باشد؛ بطوریکه خود وی در مقایسه کیفیت اختیار انبیا (نفوس طیب الاصل) با سایر نفوس بشری، معتقد است نوع اختیار انبیا از این جهت که با اختیار خویش میل به فساد نمی‌کنند، با سایر نفوس بشری متفاوت است، چرا که عالی هرگز سافل را از آن جهت که سافل است، طلب نمی‌کند (همان: ۲/۸۵۸)، بعبارت دیگر، نیک ذاتی این دسته از نفوس، عامل اصلی در عدم میل به گناه عنوان شده است (همان: ۸/۶۰۲).

با توجه به مطالب فوق، اموری که استکمال ارادی انسان کامل را تسهیل میکند، عبارتند از: شرافت

نفس، نجابت طبع، لطافت ذات و پاکی سرشت. این امور یا در مراحل اولیه تکامل آدمی شکل میگیرند یا ناشی از استعداد نفوس ناطقه آنها در دریافت نور عقلیند (همان: ۶۳۹ - ۶۳۷). از اینرو میتوان گفت اگرچه نفوس فاسدالاصل نیز مضطر به اختیارند، اما کدورت و سختی ذات و پستی طبعشان، بستری برای تضعیف فرایند استکمال ارادی آنها فراهم میکند.

ملاصدرا در اسرارالآیات نیز ویژگیهای انسان کامل فضیلتمند را قبل از رسیدن به بلوغ، اینگونه بیان میکند: (۱) پاک سرشت، (۲) دارای مزاج معتدل، (۳) دارای نیاکان اصیل، (۴) زاده شده از نطفه پاک و رابطه مشروع، (۵) ارتزاق بواسطه شیر فرد پاکدامن، (۶) تربیت شده به آداب نیکو، (۷) محافظت شده از همنشینی با اشرار. او معتقد است خصوصیات انسان تام الرذیله، برعکس ویژگیهای مذکور است (همو، ۱۱۳۸۹الف: ۲۴۱).

باتوجه به مطالب فوق، اگرچه در مباحث جبر و اختیار صدرا، عوامل مذکور، علت قریب فعل در نفوس کاملتر و پستتر نیستند و تأثیر مستقیم در فاعلیت شخص ندارند، اما ملاصدرا قدرت، اراده، علم و شوق فاعل انسانی را که از علل قریب صدور فعلند، متأثر از ذات، مزاج و سایر عوامل وراثتی پیش از تولد میداند (همو، ۱۳۸۹ب: ۱ / ۱۴۸؛ همو، ۱۳۸۵: ۴ / ۱۱۱۹).

همچنین وی بر اختلاف در هدایت، ضلالت، و بتبع آن، در سعادت و شقاوت نفوس، بسبب اختلاف در حقیقت ذاتی تأکید دارد (همانجا). بنابراین تأثیر این عوامل در استکمال ارادی نفوس کاملتر و پستتر نسبت به نفوس متوسطه، از شدت بیشتری برخوردار خواهد بود. از اینرو در این نظام فکری، کثرت پیشینی آدمی در آغاز حدوث، سه نوع استکمال متفاوت با درجات مختلف تشکیکی را در پی دارد که هریک از این نفوس در مراتب متباین

وجودی به انواعی مختلف، ذیل حقیقت نوعیه اولیه خود، تبدیل میشود، بگونه‌یی که این حقیقت در مرتبه نفوس کاملتر، برخوردار از طبیعت نیک اولیه است؛ در مرتبه نفوس پستتر، دارای طبیعت حیوانی بوده و در مرتبه نفوس متوسط، بدلیل گرایش یکسان این نفوس به کمال و نقصان، ملهم به خیر و شر است، بطوریکه بنظر میرسد توجه به این اختلاف تباینی و تفاضلی در آغاز حدوث جسمانی و بتبع آن، انواع مختلف استکمال آدمی، موجب شده تا ملاصدرا در اسرارالآیات در تبیین تفاوت حقیقت نوعی پیامبر(ص) ذیل آیه «أنا بشر مثلكم» چنین بنویسد:

شکی نیست که نفس بهترین خلاق و برگزیده‌ترین مردمان در حقیقت نوعی، همتراز بدترین خلاق و فرومایه‌ترین مردمان نیست، نهایت سبک عقلی گوینده و بی‌ارزشی گفتار آن کسی است که گمان کرده، نفس بهترین خلاق، یعنی خاتم انبیاء صلی الله علیه و آله با نفس ابوجهل در حقیقت نوعی انسانی همتا و همانند است و اختلاف میان آن دو بواسطه عوارض و حالاتی است که خارج از تمام ماهیت نوعی، اصل ذات و حقیقت آنها است (همو، ۱۱۳۸۹الف: ۲۴۵)۳.

بنظر میرسد مطالب پیش‌گفته میتواند برای تبیین عصمت انبیا و ائمه (ع) توجیه عقلانیتری فراهم آورد.

### ۳. تبیین کثرت پسینی نفوس بر اساس اختلاف تباینی و تفاضلی پیشینی

مراد از کثرت پسینی در نظام فلسفی ملاصدرا، انواع متباین نفوس انسانی، ذیل اجناس سه‌گانه نفوس کاملتر، متوسط و پستتر است. بعبارت دیگر، در آغاز حدوث جسمانی، نفوس، انواع متباین سه‌گانه‌اند که

هریک از این انواع، شامل افرادی با اختلاف تشکیکی است. این نفوس متباین در مرتبه استکمال ارادی، براساس اشتداد یا تضعف وجودی، حرکت جوهری ارادی و اتحاد عالم و معلوم بواسطه عینیت ملکات (بمنزله فصل) با حقیقت نوعی اولیه آنها (بمنزله جنس) بنوعی منحصر بفرد تبدیل میگردند.

بنابر تصریح ملاصدرا بر انحصار تأثیر دعوت انبیا، تکلیف، تعلیم، تأدیب و... بر نفوسی که میل آنها به کمال و نقص یکسان است (نفوس متوسط) و نیز تأثیر ظرفیتهای وجودی اولیه آدمی در سعادت و شقاوت نفوس بشری، و همچنین ارتباط کیفیت تحولات اختیاری با حقیقت نوعی سه‌گانه انسان صدرایی، میتوان گفت ویژگیهای ذاتی نسبت به اکتسابات اختیاری در نفوس کاملتر و پست‌تر، از اهمیت بیشتری برخوردارند. بنابراین بنظر میرسد آن دسته از نفوس کاملی که ملاصدرا وجود آنها را در هر دوره‌ی نادر و در نهایت شذوذ قلمداد میکند، نفوس متعلق به مرتبه کامل‌ترین؛ اما همانگونه که بیان شد اولاً، نفوس متوسط در قالب کثرت پیشینی اولیه خویش نیز بواسطه تأثیر دعوت انبیا، تکلیف، تعلیم، تأدیب بدلیل گرایش یکسان به خیر و شر، قابلیت اکتساب درجه‌یی از درجات نفوس اکمل یا اسفل را از طریق اکتسابات اختیاری دارا هستند. ثانیاً، بر اساس متون صدرایی، در نظام تشکیک وجودی، مقام انسان کامل نیز امری تشکیکی است؛ بنابراین لازم است مراد ملاصدرا از نفوس کامل بسیار نادر، یا بطور کلی مرتبه یا مراتب انسان کامل تبیین شود.

#### ۴. مراتب تشکیکی انسان کامل در نظام صدرایی

نکته قابل تأمل در نظام صدرایی، تسری تفکر تشکیکی به مصادیق خلیفه‌اللهی انسان کامل است.

ملاصدرا در اسرار الآیات مراحل خلیفه‌اللهی انسان کامل را از خلافت وی در زمین آغاز نموده و به خلافت الهی او در زمین و آسمان منتقل شده، سپس به تبیین خلافت هر یک از افراد بشر برحسب مظهر بودن برای صفتی از صفات الهی میپردازد و در نهایت بالاترین مرتبه هرم خلافت را مختص پیامبر (ص) دانسته و از آن به حقیقت محمدیه تعبیر میکند (همان: ۱۹۱ - ۱۸۴) و مقام پیامبر و ائمه معصومین را بعنوان بالاترین مرتبه انسان کامل معرفی میکند.

مباحث ملاصدرا در اینباره، به سه دسته تقسیم میشوند:

الف) مباحثی که بر خلافت الهی تمام انسانها دلالت دارند (همان: ۱۸۵).

ب) مباحثی که دلالت بر اختصاص خلافت الهی به انسان کامل دارند (همو، ۱۳۸۹: ۲/ ۷۴۷؛ همو، ۱۳۷۸: ۵۱).

ج) مباحثی که بر خلافت الهی پیامبر (ص) و ائمه معصومین (ع) بعنوان بالاترین مرتبه انسان کامل دلالت دارند (همو، ۱۳۸۹: ۲/ ۷۳۴ و ۹۰۴ - ۹۰۳).

بر این اساس، انسان کاملی که خلیفه خداوند در زمین است، از مرتبه وجودی پایینتری نسبت به خلیفه الهی در آسمانها و زمین برخوردار است. عبارت دیگر، اگرچه ملاک رسیدن به مرتبه انسان کامل، کمال عقل نظری، عملی و رسیدن به مرتبه عقل مستفاد است، اما از آنجا که مراتب سلوک در این مقام تا مرتبه خلافت کبری در ملک و ملکوت و رسیدن به مقام انسان کامل مکمل ادامه دارد، انسان کامل صدرایی نیز از درجات متفاوتی برخوردار خواهد شد.

عبارت دقیقتر، انسان کاملی که در ساحت کثرت پیشینی کاملتر است و با توجه به ظرفیتهای وجودی

خویش، برای انسان کامل شدن، قدم به عرصه هستی مینهد، بر اساس کیفیت استکمال ارادی خویش مطابق با انگیزه‌های ازلی و سایر عوامل مؤثر بر این استکمال در مراتب مختلف وجودی این مقام قرار میگیرد. از همین روی، بنظر میرسد اگر مصداق انسان کامل در اندیشه ملاصدرا، تنها به انسان کامل با مرتبه کاملتر در ساحت پیشینی اختصاص یافته باشد، در این صورت، نهایت تأثیر دعوت انبیا، تکلیف، تعلیم، تأدیب و ... بر نفوس متوسطه چیست؟

با تفحص در آثار ملاصدرا میتوان گفت او برای نفوس کاملتر در جهت رسیدن به مقام انسان کامل و نیز برای شقاوت نفوس پست‌تر، ملاکهای روشنی را ذکر کرده است؛ گرچه افرادی که در محدوده این دو گروه نمیگنجند، نفوس متوسطه‌یی هستند که نسبت به نفوس اکمل و اسفل گستره وسیعی را شامل میشوند، اما ملاصدرا در مجموعه رسائل فلسفی ضمن اعتراف به دشواری شناخت عاقبت احوال نفوس متوسط (همو، ۱۳۷۸ الف: ۱۴۴)، از تعیین مصادیق آنها فروگذار نکرده است. او نفوس متوسط اصحاب یمین که صرفاً ناقصان در علم و عمل، یا کاملان در عملند (همان: ۱۵۵)، انسانهایی با اعمال سیئه و حسنه (همو، ۱۳۸۹ ب: ۷ / ۱۲۸)، و همچنین نفوس ساده و عوام الناسی که در عمل پیشتانزد و میتوانند تا مرتبه اصحاب یمین پیش بروند (همو، ۱۳۸۹ الف: ۳۵۶) را از متوسطین در سعادت و کمال قلمداد میکند.

همانگونه که پیشتر نیز بدان اشاره شد، از آنجا که اولاً، نفوس متوسط پیشینی قابلیت اکتساب درجه‌یی از درجات نفوس کاملتر یا درجه‌یی از درجات نفوس پست‌تر را دارند، ثانیاً، میل ذاتی این نفوس به کمال و نقص یکسان است، برای این مرتبه از نفوس دسترسی به مقام انسان کامل امکانپذیر است، اما اوج

مقام انسان کامل که نزد معصومین و اولیای الهی است برای آنان قابل دسترسی نخواهد بود؛ همچنانکه رسیدن به مرتبه انسان پستتر برای نفوس متوسط امکانپذیر است، اما رسیدن به اصل شقاوت نفوس شقی بواسطه نقص ذاتی ممکن نیست.

##### ۵. پیامدهای خاص بودن مقام انسان کامل

با توجه به مطالب پیش گفته بنظر میرسد تأکید ملاصدرا بر خاص بودن مقام انسان کامل و تبیین متفاوت وی از مراتب سعادت و شقاوت، تأکیدی است بر ظرفیتهای استعدادهای وجودی اولیه؛ بطوریکه از نظر وی کمال هر نفسی خاص خود آن نفس و متناسب با استعدادهای عطا شده به وی و نیز ملکاتی است که مبتنی بر آن استعدادهاست (همو، ۱۳۸۵: ۴/۱۱۰۰ و ۱۲۵۲). بتبع این نوع نگرش، نه تنها هر فردی ذیل حقیقت نوعیه خویش منحصر بفرد بوده و توجه به استعدادها و قصور ذاتی وی، امری مؤثر در فرایند استکمال او خواهد بود، بلکه موجب بازنگری در برخی از قواعد و ارزشهای حاکم بر نظامهای معرفتی فرقه‌های مختلف اسلامی نیز خواهد شد. بعبارت دقیقتر، انحصار مقام امامت در ائمه معصومین را مستدلتر نموده و مبنای عقلانیتری برای آن فراهم خواهد کرد.

##### جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

در نظام فکری ملاصدرا اختلاف در حقیقت نوعی اولیه، سه نحوه استکمال متفاوت را موجب میشود؛ استکمال در حقیقت نوعیه کاملتر، استکمال در حقیقت نوعیه پست‌تر و استکمال در حقیقت نوعیه‌یی که حالت توسط میان دو حقیقت پیشین است. بر این اساس بدلیل این اختلافات نوعی، ارجحیت خصوصیات ذاتی بر ویژگیهای اکتسابی، تنها به نفوس کاملتر و پست‌تر

اختصاص داشته و نفوس متوسط بواسطه گرایش ذاتی یکسان به کمال و نقص، قابلیت اکتساب درجه‌بی از درجات نفوس واقع شده در مراتب کامل یا پست‌تر را دارند. اما رسیدن به نهایت مقام انسان کامل برای نفوس متوسط بواسطه حقیقت نوعی متفاوت امکانپذیر نیست، بنابراین اگرچه ملاکهای سعادت و شقاوت حقیقی نفوس، ملاکهای قابل صدق بر تمام نفوس انسانی است، اما بر اساس تفاوت در استعدادها، عوامل وراثتی و تربیتی، اقتضائات نظام احسن، اختلاف در شهوات، انگیزه‌ها و اختلاف در ادراکات و عقول، سعادت و کمال انسانها متفاوت از یکدیگر است. این اختلاف نه تنها هر فرد را ذیل حقیقت نوعیه خویش منحصر بفرد مینماید، بلکه توجه به استعدادها و قصور ذاتی افراد ذیل حقایق سه‌گانه وجودی، امری مؤثر در فرایند استکمال آدمی خواهد بود. علاوه بر این، انحصار مقام عالی انسان کامل ذیل حقیقت نوعیه کاملتر، موجب بازنگری در برخی از قواعد و ارزشهای حاکم بر نظامهای معرفتی دینی خواهد شد. بتعبیری دقیقتر، توجه به علل انحصار مراتب عالی انسان کامل در نظام صدرایی، انحصار مقام امامت در ائمه معصومین را مستدلتر نموده و مبنای عقلانیتری برای آن فراهم خواهد نمود.

### پی‌نوشتها

۱. در ادامه بیشتر بدان خواهیم پرداخت.
۲. «وَأَمَّا الْعَقْلُ بِالْفِعْلِ فَلَا يَحْدُثُ إِلَّا فِي الْقَلِيلِ مِنْ أَفْرَادِ الْبَشَرِ وَهَمَّ الْعُرَفَاءُ وَالْمُؤْمِنُونَ حَقًّا بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتُهُ وَكُتُبِهِ وَرَسُولُهُ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَمَّا رُوحُ الْقُدُسِ، فَهُوَ الْمَخْصُوصُ بِأَوْلِيَاءِ اللَّهِ».
۳. «وَأَعْلَمُ أَنَّ هَذَا الْمَنْهَاجَ الْعِلْمِيَّ وَالْإِيمَانَ الْحَقِيقِيَّ - مَنْهَاجَ التَّوْحِيدِ - فِي غَايَةِ الْبَدْرَةِ وَالشَّدُوذِ وَلَا يَوْجِدُ مِنْهُمْ فِي كُلِّ عَصْرِ إِلَّا عِدَّةً قَلِيلَةً كَوَاحِدٍ أَوْ اثْنَيْنِ».
۴. علاوه بر این، ملاصدرا در تأیید این مطلب در شرح اصول کافی نیز در شرح همین حدیث معتقد است منظور پیامبر (ص) از آن، اشاره به اختلاف مراتب نفوس انسانی در درجات و

کمالات در آغاز و انجام است (ملاصدرا، ۱۳۸۵: ۳/۶۷۱).  
 ۵. «و اعلم - أن - النفوس الإنسانية كما أنها تكون متفاوتة في النهاية، كذلك كانت متفاوتة في البداية و اختلافها من اختلاف معادنها الأصلية «الناس معادن كمعادن الذهب و الفضة» كما أخبر عنه سيد الأنبياء عليه و آله و عليهم السلام و الصلوة و قد خلق الله في كل نفس معنى مخصوصاً و قوة محرّكة مخصوصة يجرّها إلى معادنها الأصلي و لا يقف بها دونه. قال تعالى: «كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَ عَدَا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ».

۶. «و اعلم ان الله تعالى خلق جواهر النفوس الانسانية مختلفة في الصفاء و الكدورة و عقولها متفاوتة في القوة و النورانية، فبعضها شريفة نورانية مائلة الى الخير، مستعدة لقبول النور و العلم بأدنى وسيلة كاستعداد الكبريت للاشتعال يكاد زيتها يضيء و لو لم تمسسه نار و منها جاسية الجوهرة كدرة الذات خسيصة ظلمانية فهي لخمود نور الفطرة و خمود ماء القريحة بحيث لا ينجع فيها التعليم و التهذيب اصلاً و منها ما يتوسط بينهما...».

۷. ملاصدرا در مبدأ و معاد نیز مزاج را علت معده فیضان نفس بر می‌شمرد (همو، ۱۳۸۱: ۲/۳۷۵ - ۳۷۴). همچنین در الشواهد الربوبیه منشأ تعلق نفس به بدن را نوع کیفیت مزاجی و استعدادی میدانند (همو، ۱۳۹۱ الف: ۳۲۴).

۸. مراد ملاصدرا از مزاج اعدل، مزاجی است که در نهایت اعتدال قرار دارد و متعلق به انسانهای افضل و اکمل است (حیدری، ۱۳۹۲: ۱/۱۱۵).

۹. «إِنَّ اللَّهَ لَمَّا أَرَادَ خَلْقَ آدَمَ أَمَرَ أَنْ يُؤْخَذَ قُبْضَةٌ مِنْ كُلِّ أَرْضٍ فَجَاءَ بَنُو آدَمَ عَلَى قَدَرِ طِينَتِهَا الْأَحْمَرُ وَالْأَبْيَضُ وَالْأَسْوَدُ وَالسَّهْلُ وَالْحَزَنُ وَالطَّيِّبُ وَالخَبِيثُ».

۱۰. «و انما قصر استعداده و اظلم جوهره، لعدم إمكان كونه أحسن مما وجد، كما لا يمكن أن يلد القرد إنساناً مثلاً في أحسن صورة و أكمل سيرة».

۱۱. «فلم يكن الشيء معذباً بما يلائم نفسه و طبعه، بل مبتهجاً به كما نرى من أحوال أكثر الخلق».

۱۲. «از نظر ملاصدرا سعادت نفوس براساس استعدادهای متفاوت افراد مختلف است و این اختلاف از لوازم وجود و ایجاد است و هرگز دلیلی بر بیهوده بودن بعثت پیامبران و انزال کتب آسمانی نیست، زیرا همانگونه که ما علیت برخی امور نسبت به برخی امور دیگر را میپذیریم و طالب توجیهی برای آن نیستیم، مثلاً هرگز نمی‌گوییم که چرا خورشید علت روشنایی زمین است، همچنین ما بر این مسئله که با وجود آنکه خداوند به ایمان نیاوردن دل‌های مهر زده آگاه است، نیز نمیتوانیم اعتراض کنیم که چرا آنها را به ایمان امر نموده و پیامبران را مبعوث کرده است، که این ظاهر امر است، زیرا همانگونه که نور خورشید بر فرد نابینا تأثیری ندارد

و این نور برای افراد بینا نافع است، انزال کتب و بعثت پیامبران نیز اختصاص به نفوسی دارد که نقصان ذاتی ندارند (ملاصدرا، ۱۳۸۵: ۴/ ۱۱۹۵).

۱۳. «و لا شبهة فی أن نفس من هو خیر الخلائق لاتساوی فی الحقیقة النوعیة لنفس من هو شر الخلائق، و ما أشد فی السخافة و البطلان قول من زعم أن نفس أفضل البریة خاتم الأنبیاء صلی الله علیه و آله مع نفس أبی جهل متمثالان فی تمام الحقیقة النوعیة الإنسانیة، وإنما التخالف بینهما بواسطة عوارض و أحوال خارجة عن تمام الماهیة النوعیة و عن أصل الجوهر و الذات».

### منابع

قرآن کریم.

ابن سینا (۱۴۰۴ق) الشفاء (الالهیات)، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.

ابن عربی (۱۳۶۶) فصوص الحکم، همراه با تعلیقه ابوالعلاء عقیفی، تهران: الزهراء.

— — — — (بی تا) الفتوحات المکیة، ترجمة محمد خواجهی، تهران: مولی.

اکبری، رضا (۱۳۸۶) «ابتکارات فلسفی ملاصدرا و نقش آنها در نظریه عالم صغیر و انسان کبیر»، خردنامه صدر، ش ۴۷.

بخشنده بالی، عباس و همکاران (۱۳۹۵) «انسان کامل، با تأکید بر کارکردهای دنیوی: بررسی دیدگاه ابن عربی و ملاصدرا»، انسان پژوهی دینی، ش ۳۶.

حسن زاده آملی، حسن (۱۳۸۷) شرح فارسی أسفار أربعة، قم: بوستان کتاب.

حیدری، کمال (۱۳۹۲) کتاب المعاد، شرح الأسفار الأربعة لصدرالدين الشيرازي، بيروت: مؤسسة الهدی للطباعة والنشر.

خادمی، عین الله؛ اکبریور، لیلا (۱۳۹۳) «علم انسان کامل از دیدگاه ملاصدرا»، اندیشه دینی، ش ۴.

صلواتی، عبدالله؛ شایان فر، شهناز (۱۳۹۴) «تبیین تأثیر انسان شناسی ملاصدرا در تنوع معنای زندگی»، فلسفه و کلام اسلامی، سال ۴۸، ش ۱.

فایده ای، اکبر (۱۳۹۳) «مسأله جبر و اختیار و راه حل ابتکاری ملاصدرا»، خردنامه صدر، ش ۷۶.

ملاصدرا (۱۳۶۳) المشاعر، ترجمة هانری کرین، بديع الملك بن امامقلی، تهران: طهوری.

— — — — (۱۳۷۸الف) المظاهر الإلهیة فی اسرار العلوم الکمالیة، تصحیح و تحقیق سید محمد خامنه ای، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر.

— — — — (۱۳۷۸ب) رسالة فی القطب و المنطقة؛ اجوبة المسائل، تصحیح و تحقیق حسن حسن زاده آملی و عبدالله شکیبا، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر.

— — — — (۱۳۸۰) الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۷، تصحیح و تحقیق مقصود محمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر.

— — — — (۱۳۸۱) المبدأ و المعاد، تصحیح و تحقیق محمد ذبیحی و جعفر شاه نظری، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر.

— — — — (۱۳۸۲الف) الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۹، تصحیح و تحقیق رضا اکبریان، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر.

— — — — (۱۳۸۲ب) شرح و تعلیقه بر الهیات الشفاء، تصحیح و تحقیق نجفقلی حبیبی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر.

— — — — (۱۳۸۳) الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۸، تصحیح و تحقیق علی اکبر رشاد، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر.

— — — — (۱۳۸۴) شرح الاصول الکافی، ج ۱، تصحیح و تحقیق رضا استادی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر.

— — — — (۱۳۸۵) شرح الاصول الکافی، ج ۲، ۳ و ۴، تصحیح محمدفاضل یزدی مطلق، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر.

— — — — (۱۳۸۶الف) مفاتیح الغیب، تصحیح و تحقیق نجفقلی حبیبی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر.

— — — — (۱۳۸۶ب) ایقاظ النائمین، تصحیح و تحقیق محمد خوانساری، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر.

— — — — (۱۳۸۹الف) أسرار الآیات و انوار البینات، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر.

— — — — (۱۳۸۹ب) تفسیر القرآن الکریم، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر.

— — — — (۱۳۹۱الف) الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، تصحیح و تحقیق سید مصطفی محقق داماد، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر.

— — — — (۱۳۹۱ب) مجموعة رسائل فلسفی، ج ۴، تصحیح و تحقیق اصغر دادبه، منوچهر صدوقی سها، مقصود محمدی و ذبیح الله صاحبکار، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر.

— — — — (۱۳۹۲) تعلیقات بر حکمة الاشراف، ج ۲ و ۴، تصحیح و تحقیق حسین ضیایی تربتی و نجفقلی حبیبی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر.