

صدرالمتألهين و ذاتمندی انسان

تاریخ دریافت: ۹۳/۰۲/۲۵

تاریخ تأیید: ۹۴/۱۰/۰۱

محمدتقی سهرابی فر*

چکیده

آیا انسان‌ها ماهیتی ثابت و مشترک دارند یا اینکه هر کدام از آنها از ابتدا یا در ادامه زندگی، ماهیتی متفاوت می‌یابند؟ مقاله حاضر، پاسخ این پرسش را در میان آرای صدرالمتألهین جستجو می‌کند. در حکمت متعالیه، انسان‌ها افزون بر برخی تفاوت‌های پیشینی، در ادامه زندگی، تفاوت‌های اساسی پسینی می‌یابند و ماهیت‌های متفاوت از هم رقم می‌زنند؛ ولی این امر، منافاتی با اشتراکات ذاتی بالقوه و بالفعل آنها ندارد. از جمله مشترکات ذاتی انسان‌ها، فطرت توحیدی است و همه انسان‌ها با وجود تفاوت‌های گاه جدی، از فطرت توحیدی برخوردارند. در همین راستا می‌توان آموزه‌ها و توصیه‌های فرازمانی و فرامکانی داشت. **واژگان کلیدی:** انسان، ذات، ذاتمندی، حکمت متعالیه، صدرالمتألهین.

* عضو هیئت علمی گروه کلام پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

مقدمه

آیا انسان‌ها دارای ذاتی ثابت و فراگیر هستند؛ به گونه‌ای که در همهٔ زمان‌ها و همهٔ مکان‌ها در یک نوع قرار گرفته و ماهیتی یکسان دارند یا اینکه هر کدام با وجود همانندی ظاهری، ماهیت‌هایی متفاوت دارند؟ همچنین آیا یک فرد در طول زندگی خود دارای یک ماهیت است یا اینکه با گذر زمان، پذیرای ماهیت‌های گوناگون است؟ پاسخ روشن به این پرسش، تأثیرات اساسی بر همهٔ علوم خواهد گذاشت که به نحوی با انسان‌شناسی مرتبط‌اند. سیاست‌گذاران جوامع بشری، دست‌اندرکاران آموزش، پرورش و تربیت انسان‌ها، دانشمندان فقه و حقوق و ... همه نیازمند پاسخی روشن در موضوع این مقاله هستند. آنها پیش از هر طرح و اندیشه‌ای باید مشخص کنند که آیا با انبوهی از انسان‌ها با ماهیت‌های متفاوت روبه‌رو هستند یا اینکه همه دارای یک ذات و ماهیت‌اند؟ بدیهی است که این پرسش، دو مسیر متفاوت پیش پای متولیان امور انسان قرار می‌دهد. همچنین این پرسش در دانش‌های انسانی اسلامی نیز مطرح است. یکی از پیش‌نیازهای پرداختن به علوم انسانی اسلامی، این نکتهٔ مهم است که آیا اسلام، همهٔ آحاد انسان را تحت یک ماهیت می‌بیند یا اینکه به تفاوت ماهوی قایل است. در مقالهٔ حاضر، پرسش پیش‌گفته را در پیشگاه یکی از حکیمان اسلامی، صدرالمآلهین شیرازی مطرح می‌کنیم تا آرای وی را در این زمینه جویا شویم.

چیستی ذاتمندی

ذاتمندی معانی گوناگون دارد که در جای خود درخور بررسی است؛ اما مراجعه به آثار صدرالمآلهین نشان می‌دهد مراد ایشان از «ذات» همان ذاتی باب ایساغوجی (کلیات خمس) است؛* از این رو برای پرهیز از اطالۀ کلام صرفاً به توضیح این معنا از ذاتی

* عبارت‌های نقل‌شده از ایشان در بندهای بعدی این نکته را آشکار می‌کند.

بسندہ می‌کنیم. «ذاتی» در باب ایساغوجی (کلیات خمس) حقیقتی داخل در چیستی افراد و مصادیق خود است؛ بدین معنا که قوام و تشکیل دهنده ماهیت افرادش باشد؛ برای نمونه طبق نظر مشهور، ماهیت انسان تشکیل یافته از «حیوان» و «ناطق» است. بر اساس این تعریف، حیوانیت و ناطقیت، دو امر ذاتی برای انسان هستند. صدرالمتألهین در تعریف ذاتی می‌گوید ذاتی، آن است که عقل آن را از نفس موجود در خارج دریافت کند؛ بر خلاف عرضیات که از امری خارج از عرضیات حاصل می‌شود (صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۳۶). ابن‌سینا در کتاب **الاشارات** ضمن اعتراف به دشواری تعریف ذاتی - برای همین معنا از ذاتی - سه ویژگی از زبان پیشینیان نقل می‌کند: ۱. تصور شیء موقوف به تصور ذاتیات شیء است. ۲. شیء برای اتصاف به ذاتیات، به علتی غیر از علت خود نیاز ندارد؛ برای نمونه سیاهی، رنگ بودنش به سبب ذاتش است؛ نه به سبب چیز دیگری که آن را در گروه رنگ‌ها قرار داده باشد. پس جاعل سیاهی و سواد، جاعل رنگ و لون است و رنگ بودن سیاهی، به علتی غیر از علت سیاهی نیاز ندارد. ۳. حذف ذاتیات از اشیا - چه در جهان بیرون و چه در جهان وهم و خیال - ممکن نیست (ابن‌سینا، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۴۱).

ابن‌سینا در ادامه یادآور می‌شود:

برخی از لوازم عرضی نیز دو ویژگی اخیر را دارند؛ مثلاً عدد «۲» برای اتصاف به زوجیت، نیازمند علتی غیر از علت خود نیست و حذف زوجیت از عدد «۲» در جهان بیرون و جهان ذهن ممکن نیست و تفاوت ذاتیات با لوازم عرضی در آن است که ذاتیات قبل از اشیا لاحق بر اشیا می‌شوند و از علل ماهیات‌اند و یا خود ماهیات‌اند؛ اما لوازم اشیا بعد از اشیا لاحق بر اشیا می‌شوند و از معلول‌های آن هستند (همان، ص ۴۱ - ۴۲).

ذاتمندی انسان در نگاه صدرالمتألهین

آیا در اندیشه صدرالمتألهین، انسان‌ها موجوداتی ذاتمند هستند؟ یعنی آیا انسان‌ها اموری ذاتی دارند که نتوان آنها را از انسان جدا کرد؟ به بیان دیگر آیا صدرالمتألهین، انسان را دارای یک ماهیت ثابت و مشخص می‌داند؟ آیا در منظومه فکری صدرالمتألهین می‌توانیم تعریفی از انسان پیدا کنیم که شامل همه انسان‌ها در همه زمان‌ها و مکان‌ها بشود؟ به

بیان دیگر آیا در اندیشه صدرالمتألهین، انسان دارای ذات ثابت است یا نه؟ و اگر هست، آیا ذات، ذات ثابت و شامل همه انسان‌هاست؟

در پاسخ به این پرسش از ظاهر برخی عبارات‌های صدرالمتألهین چنین به نظر می‌رسد که انسان فاقد ماهیت معین است. از نگاه ایشان تعریف انسان با یک ماهیت ممکن نیست؛ زیرا او فاقد ماهیت مشخص است (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۳۴۳).

صدرالمتألهین در برخی عبارات‌های خود از تغییر ماهیت انسان به انواع گوناگون - بلکه به اجناس گوناگون - خبر می‌دهد. او بر این باور است که انسان سرانجام در زیرمجموعه‌ی یکی از سه جنس فرشتگان، شیاطین و حیوانات قرار می‌گیرد و البته تحت هر کدام از این اجناس، انواع بسیاری است. او بیان می‌کند که انسان‌ها با ترکیبی که از خصلت‌ها و خوی‌ها در خود پدید می‌آورند، تنوع حیوانی چشمگیری را تحقق می‌بخشند؛ به گونه‌ای که این تنوع حیوانی حتی در جهان حاضر نیز صورت وقوع ندارد. ایشان در این بیان خود به آیات شش و هفت سوره بینه تمسک می‌کند (ر.ک: همو، ۱۳۶۶ «الف»، ج ۳، ص ۶۰ و ج ۵، ص ۴۸). لازم به توضیح است که طبق معروف در میان فلاسفه، انسان با «حیوان ناطق» تعریف می‌شود. این تعریف بیانگر ذاتی بودن «حیوانیت» برای انسان است؛ درحالی که صدرالمتألهین در عبارت یادشده، برخی از انسان‌ها را در گروه فرشتگان جای می‌دهد و ما می‌دانیم که فرشتگان از حیوانیت به دورند؛ پس طبق نظر صدرالمتألهین، حیوانیت و هر امر دیگری به عنوان ذات و ماهیت برای انسان وجود ندارد.

در این بخش از مقاله بر این نکته متمرکز می‌شویم که نظر پیش‌گفته صدرالمتألهین را طبق مبانی حکمت متعالیه از جمله اصالت وجود، تشکیک وجود و اتحاد عاقل و معقول تبیین کنیم و نیز اندیشه‌های صدرایی برخاسته از قرآن و حدیث در موضوع ذاتمندی انسان را بکاویم.

ادله و بیان صدرالمتألهین

در میان آثار صدرالمتألهین می‌توان ادله گوناگونی بر نفی وحدت نوعی انسان‌ها یافت که نتیجه نداشتن ذات ثابت است. در ادامه برخی از این ادله را بیان می‌کنیم:

الف) مبانی حکمت صدرایی

پر واضح است که بنای عظیم حکمت متعالیه بر یک سری اصول مهم پی‌ریزی شده است. برخی از این اصول، استقرار همه افراد انسان در یک نوع را منتفی می‌کند. برخی از این اصول را مرور می‌کنیم:

۱. اصالت وجود

طبق این اصل، آنچه در جهان خارج تحقق داشته و منشأ آثار بوده و مصداق بالذات است، حقیقت وجود است؛ نه ماهیت (ر.ک: همو، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۳۸ - ۴۴).

۲. تشکیکی وجود

وجود دارای مراتبی از شدت و ضعف است و این شدت و ضعف زاید بر وجود نیست؛ بلکه نفس وجود است؛ یعنی «ما به الاختلاف» مراتب به «ما به الاتحاد» مراتب باز می‌گردد و برعکس (ر.ک: همو، ۱۳۶۸، ج ۱، صص ۶۹، ۱۰۸، ۲۶۳ و ۴۲۳).

۳. اتحاد عاقل و معقول

نظریه اتحاد عاقل و معقول در میان پیشینیان از حکمای مشاء پذیرفته شده بود. ابن‌سینا می‌گوید: «همانا قومی از گذشتگان بر این باور بودند که اگر جوهر عاقل، صورتی عقلی تعقل نماید، آن جوهر عاقل، همان صورت عقلی می‌شود» (ابن‌سینا، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۲۹۲). بوعلی این نظریه را مردود می‌شمارد. خواجه در شرح این عبارت بیان می‌کند که این نظریه، نظریه فاسدی است که پس از ارسطو در میان مشائیان مشهور بوده است. بد نیست بدانیم برخی عرفا نیز این اتحاد را پذیرفته و آن را مایه افزون شدن جان آدمی دانسته‌اند.

جان نباشد جز خیر در آزمون هر که را افزون خیر، جانش فزون
جان ما از جان حیوان بیشتر از چه زان رو که فزون دارد خیر

(مولوی، ۱۳۸۰، دفتر دوم، بیت ۳۳۲۶، ص ۲۹۶).

جان چه باشد با خیر از خیر و شر شاد با احسان و گریان از ضرر

چون سر و ماهیت جان مَخْبَر است هر که او آگاه‌تر باجان‌تر است

(همان، دفتر ششم، بیت ۱۴۸، ص ۸۱۹).

پر واضح است که مراد از اتحاد در این نظریه، اتحاد میان ماهیتِ عاقل با ماهیتِ معقول نیست؛ چراکه این معنا مستلزم انقلاب ماهیت است؛ زیرا ماهیات، حدود و قالب‌های موجودات هستند و اتحاد دو ماهیت ممکن نیست. همچنین اتحاد ماهیتِ یکی با وجود دیگری نیز سخنی نامعقول است؛ چراکه هر ماهیتی می‌تواند با وجود خود متحد شود؛ نه با وجود دیگری. نتیجه اینکه در نظریهٔ اتحادِ عاقل و معقول، سخن از اتحادِ وجودِ آن دو است. صدرالمتألهین تصریح می‌کند که وقتی صورت عقلیه در عاقل حلول می‌کند، آن دو ذاتاً یکی می‌شوند و تفکیک آنها با عنوانِ قابل و مقبول صحیح نیست (صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۴۴۰). مرحوم سبزواری نیز در بحث وجود ذهنی تصریح می‌کند که موجود در ذهن، مرتبه‌ای از مراتبِ نفس است (سبزواری، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۱۵۰). در این بیان، نسبت ذهن با موجود در ذهن، نسبت ظرف و مظروف نیست.

صدرالمتألهین در جایی دیگر تأکید می‌کند که علم و عمل به عنوان کمالات ثانی و زاید بر ذات نیستند؛ بلکه عین ذات‌اند و به هنگام عالم شدن، نوع جدیدی از انسان انتزاع می‌شود؛ بنابراین علم و عمل، ماهیت انسان را عوض می‌کند (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۳۶۰ «الف»، ص ۱۲۷).

نتیجه‌گیری از مبانی حکمت صدرایی

«اصالت وجود»، «تشکیک وجود» و «اتحاد عاقل و معقول» سه مبنا از مبانی حکمت متعالیه هستند که منتج تغییر ماهیت انسان هستند. وجود انسان بر اساس اتحاد عاقل و معقول، با علم و عمل اشتداد وجودی می‌یابد و به درجاتی تازه از وجود دست می‌یابد و از آنجا که ماهیت، تشکیک‌بردار نیست، وجود متحول انسانی در هر آن از حرکت، ماهیتی از دست می‌دهد و ماهیتی جدید می‌یابد؛ از این رو ملاصدرا تصریح می‌کند که بر اساس نظریهٔ اشتداد، انواع بی‌نهایتی به وجود می‌آید که اتصال آنها با وجود صورت

می‌گیرد و اگر اصالت با ماهیت بود، لازم می‌شد انواع بی‌نهایتی در عالم خارج باشد که از هم متمایزند و هیچ نکته اشتراکی ندارند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۸۲). خلاصه اینکه تأمل در برخی مبانی حکمت متعالیه ما را به این نتیجه سوق می‌دهد که انسان با حرکت در مراتب وجود، نوع‌های گوناگونی می‌یابد و به‌هیچ‌وجه در نوعی واحد برقرار نخواهد بود.

ب) انسان و عوالم متباین

طبق نظر صدر، خداوند در جهان هستی، سه عالم آفریده است: عالم دنیا، عالم برزخ و عالم عقل (ر.ک: همو، ۱۳۶۰ «الف»، ص ۸۹). صدرالمتألهین این عوالم را ذاتاً متباین از هم می‌داند. یکی از نتایج این سخن، آن است که انسان در هر کدام از این عوالم سه‌گانه، ذاتی متناسب با آن عالم می‌یابد و عبور انسان از یک نشئه به نشئه دیگر مستلزم تغییر ذات است؛ چراکه تباین عوالم، به اوصاف و اعراض مربوط نیست؛ بلکه به ذات عوالم ارتباط دارد (همان، ص ۸۷).

۱۱۵

تفسیر

صدرالمتألهین و ذاتمندی انسان

ج) حدوث و تغییر تدریجی

طبق نظر صدر، انسان در عالم دنیا همواره در حال تغییر است و ثباتی جز در حدوث و تجدد ندارد؛ از این رو هستی او در این دنیا، پیوسته در حال تغییر است. پر واضح است که تغییر هستی، تغییر ماهیت را رقم بزند؛ چراکه ماهیت‌ها مرزهای وجودها هستند و تغییر وجود بدون تغییر ماهیت ممکن نیست (همان، ص ۸۸).

د) انسان و نبوت

صدرالمتألهین در جایی دیگر با این پرسش روبه‌رو می‌شود که اگر همه آحاد انسان در ماهیت، مشترک و در طبیعت نوعیه، متماثل‌اند، پس یا باید همه شایسته رسالت باشند یا هیچ‌کس از آحاد بشر نباید شایستگی رسالت داشته باشد؛ زیرا در این صورت اختصاص انحصاری انسانی به یک ویژگی (نبوت) محال است؛ از این رو یا همه انسان‌ها

نبی‌اند که این امر محال است؛ زیرا نبوت همه به عدم نبوت می‌انجامد یا کسی نبی نیست که در هر دو صورت باب نبوت بسته خواهد شد. ملاصدرا در پاسخ این پرسش معتقد می‌شود که انسان‌ها در عین حال که فطرت اولیه مشترک دارند؛ ولی در ادامه، فطرت ثانویه متفاوت از هم می‌یابند (همو، ۱۳۶۰ «ج»، ص ۴۷۸)؛ به بیان دیگر گرچه همه انسان‌ها در آغاز زندگی خویش تحت یک ماهیت قرار می‌گیرند؛ ولی در ادامه، هر فرد، ماهیتی جداگانه برای خود رقم می‌زند. براین اساس شخص نبی با دیگر انسان‌ها در فطرت و ماهیت اولیه مشترک‌اند؛ اما هر کدام از انسان‌ها در مسیر زندگی خود، فعلیتی تازه می‌یابند و از هم متمایز می‌شوند و همین ماهیت ثانوی است که اشخاصی را شایسته نبوت می‌کند و گاه کسانی را پست‌تر از حیوان قرار می‌دهد.

سبب تغییر ماهیت

صدرا در برخی از عبارات‌های خود، دو عامل را سبب تغییر ماهیت انسان‌ها می‌داند: یکی مقدار قرب و بعد به مبدأ هستی و دیگر حوادث و اتفاقاتی که برای هر فرد از افراد انسان در زندگی روی می‌دهد و او را از دیگران هم‌نوعان خود جدا می‌کند (همو، ۱۳۶۰ «الف»، ص ۱۳۹).

ظرف تغییر ماهیت

صدرا در پاره‌ای از سخنانش تغییر ماهیت در ذات انسان را به عالم آخرت مربوط می‌داند و تغییرات در عالم دنیا را در محدوده عوارض و نه ذاتیات قلمداد می‌کند (همان). ملاصدرا در رد قایلان به تناسخ که به برخی آرای فلاسفه پیشین و نیز به برخی آیات قرآن استناد کرده‌اند، بر این باور است که تبدیل انسان به موجودات دیگر اعم از حیوان و غیرحیوان به عالم دنیا مربوط نیست (همو، ۱۳۶۸، ج ۹، ص ۳۰ - ۳۱). از سوی دیگر ایشان تبدیل انسان‌ها به انواع گوناگون را نتیجه تکرار اعمال می‌داند؛ چراکه تکرار اعمال خوب یا بد، ملکاتی را برای انسان فراهم می‌کند و این ملکات، نوع انسان را به تناسب آن ملکات تغییر می‌دهد (ر.ک: همو، ۱۳۶۰ «الف»، ص ۱۸۸).

ایشان در بیانی دیگر تصریح می‌کند که تحقق ماهیت جدید در این عالم صورت می‌گیرد؛ ولی ظهور و بروز آن در جهان آخرت است (همان، ص ۱۸۹).

تنوع پیشینی و پسینی

درخور یادآوری است که آنچه درباره تنوع ماهیت انسان از نگاه صدرالمتألهین گفتیم، تنوع پسینی است؛ یعنی انسان‌ها در این نگاه ابتدا دارای ماهیت و نوع واحدی هستند و سپس در ادامه زندگی، هر فرد به گونه‌هایی ویژه به خود تبدیل می‌شود. اما باید توجه کرد که صدرالمتألهین از تنوعی پیشینی نیز سخن گفته است. چند نمونه از عبارات‌های ایشان را که بر تنوع پیشینی انسان دلالت دارد، ملاحظه می‌کنیم:

الف) صدرالمتألهین در عبارتی تحت یک نوع بودن انسان‌ها را به نشئه اولی و ظاهری مربوط می‌داند؛ اما در باطن، انسان‌ها را دارای انواع کثیر می‌داند و به‌ویژه تصریح می‌کند انسان‌های حکیم و عارف به خدا، نوع دیگری هستند. ایشان برای هر نوع، سعادت و شقاوت مخصوص به خود قایل می‌شود (همو، ۱۳۶۸، ج ۷، ص ۸۱).

۱۱۷

تفسیر

صدرالمتألهین و ذات‌مندی انسان

ب) صدرالمتألهین در جایی دیگر نیز معتقد می‌شود که انسان‌ها از همان آغاز به حسب نشئه دنیوی و ظاهری، تحت نوع واحد قرار گرفته‌اند؛ ولی به حسب نشئه باطنی، تحت انواع گوناگون قرار می‌گیرند. در این نگاه، مؤمنان حقیقی و علمای ربانی، نوعی غیر از غیر مؤمنان و جاهلان دانسته شده‌اند (همو، ۱۳۶۶ «ب»، ج ۱، ص ۳۵۱).

ج) همچنین صدرالمتألهین از کسانی که پیامبر ﷺ را با ابوجهل در یک ماهیت نوعیه قرار می‌دهند و اختلاف میان آن دو را در امور عارضی خلاصه می‌کنند، به شدت انتقاد می‌کند. ایشان آیه «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ» را به نشئه ظاهری مربوط می‌داند و با استناد به آیه «فَقَالُوا أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا فَكَفَرُوا وَتَوَلَّوْا» یکسان‌انگاری ماهیت پیامبر ﷺ با دیگران را کفرآور قلمداد می‌کند (همو، ۱۳۶۰ «الف»، ص ۱۴۴).

نقد و بررسی نظریه صدرالمتألهین

حال پس از تبیین نظریه صدرالمتألهین - ضمن بررسی ابعاد گوناگون این نظریه - به نقد آن می‌پردازیم:

الف) تغییر در نتیجه اختیار و انتخاب انسان

صدر/ حقیقت و ماهیت انسان‌ها را متفاوت می‌داند؛ اما این تفاوت پس از حضور انسان‌ها در این عالم به وسیله عملکرد خود آنها به دست می‌آید و این امر، با فطرت اولیه مشترک میان همه انسان‌ها منافاتی ندارد. ایشان در عباراتی از یک سو بر فطرت مشترک تأکید دارد و از سویی دیگر متفاوت شدن آنها را بر اثر زندگی در دنیا بیان می‌کند:

هرچند افراد انسانی به حسب فطرت اولی متمائل‌اند؛ همان‌طوری که در آیه کریمه «أنا بشر مثلكم» (کهف: ۱۱۰) آمده؛ اما آنها پس از ممارست در اعمال و مباشرت افعال و حصول ملکات، اخلاق، حسنات، محسنات، سیئات و مقبحات به حسب فطرت ثانی، متخالف‌الحقیقه می‌گردند. پس روح محمدی نبوی علوی کجا و نفس لهبی ناری جهلی / ابولهب کجا؟ «هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ» (زمر: ۹) و بر اساس همین تفاوت نفوس است که خداوند می‌فرماید: «اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ» (انعام: ۱۲۴) (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶ «ب»، ج ۱، ص ۳۵۱).

همین معنا در کتاب الشواهد الربوبیه نیز بیان شده است (همو، ۱۳۶۰ «ج»، ص ۲۸۷). به بیان دیگر، تغییر پدیدآمده بر انسان، غیر از تغییری است که بر جهان مادی - بر اثر حرکت جوهری - روی می‌دهد. تغییر در انسان، امری اختیاری است؛ درحالی که حرکت جوهری، تغییری بدون اختیار در جهان مادی است.

ب) انسان، تجلیگاه عوالم هستی

صدرالمتألهین معتقد است جهان هستی دارای سه عالم ماده، مثال و عقل است و انسان این سه را در وجود خود دارد. ایشان آن‌گاه گذر از عالم ماده به عوالم دیگر را مستلزم تبدل و تغییر ذات فرموده و این‌گونه استدلال کرده است که چون این سه عالم، متباین‌اند، پس ورود از عالمی به عالم دیگر به تبدل ذات نیاز دارد (همو، ۱۳۶۰ «الف»، ص ۸۷).

این نظر درخور درنگ به نظر می‌رسد؛ زیرا صدرالمتألهین در جایی دیگر جهان هستی را دارای مراتب ترسیم می‌کند. این مراتب از هم جدا نیستند؛ بلکه همچون لایه‌های درونی و بیرونی یک شیء‌اند؛ به‌گونه‌ای که تغییرات و تأثرات یکی به دیگری سرایت می‌کند. صدر/ انسان را نیز جهانی کوچک می‌بیند که همان مراتب جهان بزرگ

را در خود جمع کرده است. لایه بیرونی او همان جسم و بدن اوست، لایه میانی، روح او و پایین‌ترین لایه، نفس اوست. روح به وسیله قوای نفس در اعضای بدن جریان یافته و آنها را به حرکت در می‌آورد. روح نقش رابط میان بدن و نفس را ایفا می‌کند. اگر لذتی برای نفس حاصل شود، در پی آن، روح، منبسط و اثر آن در چهره نمایان می‌شود. اگر بدن زخمی بردارد، اثر آن به روح و از آنجا به نفس منتقل می‌شود (ر.ک: همو، ۱۳۶۸، ج ۴، ص ۱۵۷ - ۱۵۸). حال با توجه به این سخن جناب صدر^۱ که انسان عالم صغیر است و همه عوالم در او وجود دارد، چگونه می‌توان ادعا کرد خروج انسان از یک عالم به عالمی دیگر مستلزم تبدیل ذات انسان باشد؟ با توجه به اینکه انسان همه عوالم سه‌گانه را در خود دارد، پس انسان هر ماهیتی که به خود بگیرد، قوه آن را در وجودش داشته است. همان‌گونه که در برخی عبارتها به وجود این قوه‌ها در انسان تصریح کرده است (همو، ۱۳۶۰ «الف»، ص ۱۲۷). فعلیت یافتن هر کدام از این مراحل به معنای تغییر ماهیت انسان نخواهد بود؛ بلکه به معنای شکوفا شدن و شکل گرفتن بعدی از ابعاد وجودی انسان خواهد بود؛ از این رو به نظر می‌رسد تعبیر صدر^۱ *المثالین* به «تبدل» درست نیست. جالب اینکه صدر^۱ در جایی دیگر در میان موجودات این عالم، حفظ هویت شخصی را مختص انسان می‌داند. از نگاه ایشان موجودات طبیعی با پذیرش صورت‌های گوناگون از انواع دیگر، از صورت‌های پیشین منفصل می‌شوند؛ بر خلاف انسان که با گذراندن همه مراتب، هویت شخصی وی محفوظ می‌ماند (همو، ۱۳۶۸، ج ۹، ص ۹۶). ایشان با ترسیم سه مرتبه جسمانی، نفسانی و عقلی برای انسان، عبارتی از *ارسطو* نقل و آن را تأیید می‌کند. در این عبارت، انسان جسمانی، متصل به انسان نفسانی و عقلی بیان شده و این‌گونه استدلال شده است که انسان جسمانی، برخی افعال انسان عقلی و انسان نفسانی را انجام می‌دهد (همو، ۱۳۶۸، ج ۹، ص ۹۸) و خود صدر^۱ در ادامه می‌فرماید: «مجموع نفس و بدن - علی‌رغم اختلافی که دارند - موجود به وجود واحدند و گویا یک شیء دووجهی هستند» (همو، ۱۳۶۸، ج ۹، ص ۹۸). عبارتهای بالا نشان می‌دهد که انسان هر مرتبه‌ای از مراتب عالم هستی را از سر بگذراند، آن مرتبه در ذات او بوده است؛ از این رو چگونه می‌توانیم در سیر مراتب گوناگون به تبدیل ماهیت انسان قایل باشیم؟

ج) تغییر یا فعلیت

برخی عبارت‌های صدرالمتألهین نشان می‌دهد که مراد جناب صدر از ماهیت و نوع انسان، ناظر به چیزی است که فعلیت یافته باشد؛ نه آنچه بالقوه در او وجود دارد؛ به بیان دیگر، صدر معتقد است اموری بالقوه و ثابت در همه انسان‌ها وجود دارد و انسان‌ها در مسیر زندگی، برخی از این بالقوه را به بالفعل تبدیل می‌کنند و این فعلیت یافتن‌ها، انسان‌هایی متفاوت رقم می‌زند. در نتیجه انسان‌ها در استعداد و قوه‌ها مشترک‌اند و در فعلیت‌ها - هر کدام به تناسب تلاش خود - انسانی متفاوت از دیگران می‌شوند. در سطور آتی، شواهدی بر این مدعا ارائه می‌کنیم.

۱. صدر در بیانی، فطرت را به دو قسم اولیه و ثانویه تقسیم می‌کند و فطرت اولیه را مشترک میان همه انسان‌ها می‌داند. ایشان حصول علم حقیقی بر انسان را تنها با حدوث فطرت ثانوی ممکن می‌داند و - در نسبت میان فطرت اولی و ثانوی - آن دو را به جنس و نوع تشبیه می‌کند و پر واضح است که نوع - هرچه باشد - شاخه‌ای از جنس است؛ نه ماهیتی کاملاً متفاوت با جنس (همو، ۱۳۶۶ «ب»، ج ۲، ص ۱۳۳).

۲. در نقد پیشین گفتیم در نگاه صدر ساختار انسان - به عنوان عالم صغیر - به گونه‌ای است که توان فعلیت یافتن تک تک مراتب هستی در وی وجود دارد. این معنا نشانگر آن است که ایشان انسان‌ها را در فطرت اولیه مشترک می‌داند. صدرالمتألهین در جایی دیگر ضمن تأکید بر فطرت اولیه انسان، از شکل‌گیری انواع بسیار پس از تکرار اعمال و رفتار خبر می‌دهد (همان، ج ۵، ص ۴۷).

۳. ایشان همچنین ایمان و کفر را دو قابلیت در وجود انسان می‌داند و سپس حرکت انسان در هر کدام از این دو مسیر را فعلیت یافتن همان قوه ارزیابی می‌کند (همان، ج ۱، ص ۴۱۷).

د) اشتراک انسان‌ها در برخی امور

صدرالمتألهین با وجود متغیر دانستن ماهیت انسان‌ها، وجود برخی امور را در همه انسان‌ها ذاتی می‌داند؛ یعنی اگر کسی معتقد باشد که صدرالمتألهین انسان‌ها را

موجوداتی با ماهیات متفاوت می‌داند، دست‌کم می‌توان ادعا کرد ایشان انسان‌ها را دارای مشترکاتی می‌داند و همین مشترکات، راه را برای برنامه‌ریزی مشترک میان آنها باز می‌کند و دین و همچنین سیاست‌گذاران و مربیان بشر می‌توانند با تکیه بر همان مشترکات، نسخه‌هایی فراگیر و عمومی بنویسند. در ادامه چند نمونه از این مشترکات را از دیدگاه صدرالمتألهین مرور می‌کنیم:

۱. **شوق تکامل:** از برخی عبارتهای صدر استفاده می‌شود که حداقل شوق کامل‌تر شدن در موجودات، امری فراگیر است. صدر در برابر این احتمال که ناقص نمی‌تواند کمالات را برای خود تحصیل کند، به این پاسخ متمسک می‌شود که در سرشت هر موجود، شوق اکمل و اشرف شدن وجود دارد و اگر امکان تحصیل این کمالات در آنها نبود، قرار گرفتن چنین شوقی در وجود آنها بیهوده خواهد بود و آن محال است؛ چراکه قرآن (مؤمنون: ۱۱۵) بیهوده بودن خلقت را منتفی می‌داند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰ «ب»، ص ۳۸۱). نتیجه اینکه دست‌کم شوق تکامل، امری است که از نظر صدر در همه انسان‌ها قرار داده شده و تغییرات گفته‌شده، این مورد را شامل نمی‌شود؛ به بیان دیگر گرچه ممکن است تغییرات در نتیجه شوق به تکامل باشد؛ اما خود خاصیت شوق تکامل داشتن، دستخوش تغییر نمی‌شود.

۲. **تعلق به عقل و طبیعت:** صدرالمتألهین در عبارتی دیگر بر تغییر باطنی نوع تک‌تک انسان‌ها تأکید می‌کند و برخی آیات قرآن را شاهد بر این ادعا بیان می‌کند؛ برای نمونه صدر از آیه‌ای که بیان می‌کند «همه در روز قیامت به شکل فرد و منفرد در محضر خداوند حاضر می‌شوند»، تغییر انسان و تحول جوهری او را نتیجه می‌گیرد؛ درعین حال مشترک بودن انسان‌ها در برخی امور را نیز لحاظ می‌کند. صدر اینکه نفس انسانی به دو جهت عقل و طبیعت متعلق است را فراگیر دانسته و همه انسان‌ها را ذاتاً دارای این خاصیت می‌داند (همان، ص ۵۵۵ - ۵۵۶).

ایشان در جایی دیگر قابلیت انسان‌ها بر دو مسیر ایمان و کفر را یادآور می‌شود و حرکت در هر کدام از این دو مسیر را فعلیت یافتن قابلیت مزبور ذکر می‌کند (همو، ۱۳۶۶ «ب»، ج ۱، ص ۴۱۷).

۳. **معارف بدیهی:** صدرالمتألهین ادراکات بدیهی را در میان همه انسان‌ها مشترک می‌داند (همو، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۵۱۸).

هـ) سازگاری فطرت الهی با تغییر ماهیت

صدرالمتألهین در کنار نظریه تغییر ماهیت انسان، بر اشتراک همه انسان‌ها بر فطرت توحیدی تأکید دارد؛ برای نمونه ایشان در شرح حدیثی یادآور می‌شود که غرایز انسانی به حسب فطرت اولیه، معترف به توحید است و تا زمانی که که اغراض نفسانی و حجاب‌های ظلمانی نباشد، هیچ کس در این فطرت توحیدی اختلاف نمی‌کند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶ «ب»، ج ۳، ص ۲۷۷).

نتیجه‌گیری

صدرالمتألهین بر وجود اموری مشترک از جمله فطرت الهی در میان همه انسان‌ها تأکید دارد. ایشان ماهیت اولیه انسان‌ها را در ظاهر یکسان می‌داند. این ماهیت اولیه بیشتر دربردارنده استعداد و قوه است تا فعلیت. او در ادامه، آحاد انسان را دارای ماهیتی مخصوص به خود و جدا از دیگر انسان‌ها می‌داند. نکته مهم آن است که شکل‌گیری انسان‌ها در قالب ماهیت‌های متفاوت، مانع از وجود مشترکات میان آنها نیست و همین مشترکات می‌تواند منشأ برنامه‌ریزی‌ها، توصیه‌ها و حقوق مشترک باشد.

۱۲۲

قیاس

منابع و مأخذ

* قرآن کریم

۱. ابن سینا؛ **الاشارات والتنبیہات**؛ با شرح خواجه نصیرالدین طوسی؛ ج ۲، تهران: دفتر نشر کتاب، ۱۴۰۳ق.
۲. سبزواری، ملاهادی؛ **شرح المنظومه**؛ تعلیق حسن زاده آملی؛ ج ۱، تهران: ناب، ۱۴۱۳ق.
۳. صدرالمتألهین شیرازی، محمدبن ابراهیم؛ **اسرارالآیات**؛ تصحیح محمد خواجهوی؛ تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۶۰ «الف».
۴. _____؛ **تفسیر القرآن الکریم** (صدرا)؛ ج ۲، قم: انتشارات بیدار، ۱۳۶۶ «الف».
۵. _____؛ **الحکمة المتعالیه فی الاسفارالعقلیه الاربعه**؛ ج ۲، قم: مصطفوی، ۱۳۶۸.
۶. _____؛ **الشواهد الربوبیه**؛ تصحیح سید جلال الدین آشتیانی؛ ج ۲، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۰ «ج».
۷. _____؛ **شرح اصول الکافی**؛ ج ۱، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۶ «ب».
۸. _____؛ **مفاتیح الغیب**؛ تصحیح محمد خواجهوی؛ ج ۱، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۰ «ب».
۹. کلینی؛ **الکافی**؛ ج ۲، تهران: اسلامی، ۱۳۶۲.
۱۰. مولوی، جلال الدین محمد بلخی؛ **مثنوی معنوی**؛ تصحیح قوام الدین خرمشاهی؛ ج ۵، تهران: انتشارات دوستان، ۱۳۸۰.