

## An Analysis of the Status of the Soul in Mulla Sadra's School<sup>۱</sup>

**Roya Banakar:** PhD student of Philosophy, Qom Branch, Islamic Azad University, Qom, Iran.  
mosafer.moheb@gmail.com

**Hadi Vasei:** Assistant Professor, Department of Philosophy, Qom Branch, Islamic Azad University, Qom, Iran (**corresponding author**).

**Mohammad Foladayonda:** Associate Professor, Department of Sociology, Imam Khomeini Educational Research Institute, Qom, Iran.

### Abstract

The status of the soul in Mulla Sadra's school of thought. According to Mulla Sadra, the secret of human immortality and happiness is religiosity, self-purification, faith and righteous deeds. Mulla Sadra believes that four types of beings in the universe, including plants, animals, humans, and the celestial souls, have souls. Observing the effects of life, in these three beings (except the celestial souls), he considers a form of perfection that is emanated to matter which is called "soul" in philosophical terms. The lowest level of the soul is the vegetable soul, then the animal soul, but the most honorable level is the human soul. Based on his existential principles, including "the theory of substantial motion" and "the theory of existential gradation", he proposed a completely different theory in this discussion. Based on his existential principles, including "the theory of substantial motion" and "the theory of existential gradation", he proposed a completely different theory in this discussion.

**Keywords:** soul, Mulla Sadra, completion of the soul.

---

<sup>۱</sup> Received: ۲۰۲۰/۱۲/۱۰; Revised: ۲۰۲۰/۱۲/۲۶; Accepted: ۲۰۲۰/۱۲/۲۷

**Publisher:** Qom Islamic Azad University

\*\*© the authors

## تحلیلی بر نفس شناسی صدرایی<sup>۲</sup>

رویا بناکار: دانشجوی دکتری فلسفه، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران. [mosafer.moheb@gmail.com](mailto:mosafer.moheb@gmail.com)  
هادی واسعی: استادیار گروه فلسفه، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران (نویسنده مسئول).  
محمد فولادیوندا: دانشیار، گروه جامعه شناسی، موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، قم، ایران.

### چکیده

این پژوهش با هدف، تبیین و تحلیلی بر نفس شناسی از منظر ملاصدرا و با روش اسنادی، توصیفی و تحلیلی تدوین یافته است. ملاصدرا راز جاودانگی و نیل به سعادت انسان را در گرو دین داری و تهذیب نفس و ایمان و عمل صالح می‌داند از منظر ملاصدرا، چهار نوع از موجودات عالم دارای نفس هستند: نباتات، حیوانات، انسان‌ها و افلاک. وی بر پایه مشاهده آثار حیات، در این موجودات سه گانه (به جز افلاک)، صورتی از کمال را در نظر می‌گیرد که بر ماده افاضه می‌شود و آن را «نفس» می‌نامد. پایین‌ترین مرتبه نفس، نفس نباتی است و به دنبال آن، نفس حیوانی و شریف‌ترین نفس، نفس انسانی است. او با مبانی وجودشناسی خویش، یعنی «حرکت جوهری» و «تشکیک در وجود»، نظریه کاملاً متفاوتی را در این بحث ارائه می‌دهد.

واژگان کلیدی: نفس، ملاصدرا، استکمال نفس.

## طرح مسئله

یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های بنیادینی که از دیرباز ذهن اندیشمندان را به خود مشغول ساخته است، سوال از جاودانگی انسان است. در حقیقت اعتقاد به حیات و جاودانگی انسان تاثیر بسزایی در زندگی انسان داشته است. از نگاه قرآنی زندگی انسان باید تکامل یابد. تکامل زندگی انسان، که در پرتو تکامل و استكمال نفس انسانی است، منجر به حیات طیبه خواهد شد: «و من عمل صالحا من ذکر او انثی و هو مومن فلنجینه حیوه طیبه و لنجزینهم اجر هم باحسن ما کانوا یعملون» (نحل: ۹۷)؛ هر کس کار شایسته‌ای انجام دهد، خواه مرد باشد یا زن، درحالی که مومن است، او را به حیات پاک زنده می‌داریم و پاداش آنها را به بهترین اعمالی که انجام می‌دادند، خواهیم داد. طبق آیه شریفه، قرآن حیات انسان را مبتنی بر سیر تکاملی می‌داند که این حیات طیبه از سوی خداوند اعطا می‌گردد. حیات طیبه غایت اصلی انسان است که او را از حیوانات و نباتات جدا می‌کند.

طبق مبانی دینی، نفس انسان در دنیا، برزخ و حتی در آخرت از تکامل برخوردار است. ایشان قوای متعددی برای انسان قائل است که در میان آن قوا، تنها قوه عاقله است که انسان را از سایر موجودات متمایز می‌کند که بعد انسانی انسان، از طریق این قوه استكمال می‌گردد. از این رو، صدرا عالی‌ترین حیات طیبه را از آن انسان کامل می‌داند؛ انسانی که به فعلیت محض، که از مراتب روح است، رسیده باشد و این آخرین مرتبه روح، یعنی روح القدس است. طبق نظر ایشان، همه انسان‌ها از روح نفخی طبق آیه شریفه «نفخت فیہ من روحی»، برخوردار و از حیات متکی بر آن بهره‌مندند. لذا انسان مومن با عنایت ازلی به روح تاییدی «اید هم بروح منه» می‌رسد که از حیات طیبه ایمانی ناشی شده است. ایشان برترین و عالی‌ترین و کامل‌ترین روح را روح القدس می‌داند که خداوند آن را در انبیا و ائمه اطهار به امانت گذاشته است. «ایدک بروح القدس».

این پژوهش با رویکرد نظری و بررسی اسنادی و کتابخانه‌ای و با هدف بیان نفس‌شناسی از منظر ملاصدرا تدوین یافته است. براساسی حیات به چه معناست؛ بنابر حرکت جوهری صدرا، چگونه نفس می‌تواند «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا» باشد؟ نفس چگونه دارای مقام‌ها و مراتب و نشئه‌های ذاتی است که بعضی از آنها به عالم امر و تدبیر و بعضی به عالم خلق و تصویر مربوط است. آیا حدوث و تجدد فقط بر بعضی از مراتب نفس عارض می‌شود یا همه مراتب آن؟ آیا نفس می‌تواند متحول شده، وجودش وجود مجرد عقلی شود؟ حیات انسان دارای چه انواعی هستند، و فرجام نفس نیز چیست؟ این مقاله در تلاش است در حد وسع، به نفس‌شناسی صدرا پرداخته، پاسخ این سوالات را از آثار وی جویا شود.

## مفهوم شناسی «نفس»

تعریفی که ملاصدرا از حکما، که متأثر از ارسطو هستند، نقل می‌کند، این است: «النفس هو کمال اول لجسم طبیعی آلی». «کمال» در این تعریف، جنس است و «اول» فصل آن. کمال اول، کمالی است که نوعیت نوع به آن وابسته است؛ به گونه‌ای که اگر این کمال نباشد، نوع مورد نظر از بین خواهد رفت. اما کمالاتی که پس از قوام یافتن نوع برای آن حاصل می‌شوند، مانند تأثیراتی که در اشیای دیگر می‌گذارد (افعال)، یا تأثیراتی که از آنها می‌پذیرد (انفعالات)، کمال ثانی خواهند بود. لذا، آنچه کمال اول است، مبدأ و قوه صدور آثار و افعال می‌باشد. کمال اول انسان نفس ناطقه انسانی است که مقوم نوعیت انسان است. اما عبارت «لجسم طبیعی» بیانگر این است که ما دو نوع جسم (خارجی) داریم؛ جسم طبیعی و جسم صناعی. جسم صناعی، به واسطه عامل خارجی شایستگی صورت و شکل صناعی به خود می‌گیرد. مانند جسم مصنوعی که به دست انسان به شکل خاصی ساخته می‌شود. اما جسم دارای ماهیت نوعی حقیقی و صورت طبیعی، همانند انواع گیاهان، حیوانات و انسان، جسم طبیعی است. واژه «آلی» در تعریف، به این معناست که جسم طبیعی مورد نظر، باید افعال خود را به وسیله آلات و قوایی که تحت تدبیر آن هستند، انجام دهد. به عبارت دیگر، جسم مزبور باید به گونه‌ای باشد که کمالات ثانی آن - که در موجودات دارای نفس، همان افعال حیاتی مانند رشد، احساس و حرکت است - به وسیله آلات و قوایی ظهور یابند، نه آنکه بلاواسطه (مانند حرارت آتش) حاصل شوند (ر.ک: اکبری، ۱۳۸۶، ص ۸۶).

از منظر ملاصدرا، چهار نوع از موجودات این عالم دارای نفس هستند: نباتات، حیوانات، انسان‌ها و افلاک. صدرالمتهلین بر پایه مشاهده آثار حیات (تغذیه، نشو، نما، تولید مثل حس و حرکت، علم و تمییز)، در این موجودات سه گانه (به جز افلاک) صورتی از کمال را در نظر می‌گیرد که بر ماده افاضه می‌شود و آن را «نفس» می‌نامد. پایین‌ترین مرتبه نفس، نفس نباتی است و به دنبال آن، نفس حیوانی و شریف‌ترین نفس، نفس انسانی است. او با مبانی وجودشناسی خویش، یعنی «حرکت جوهری» و «تشکیک در وجود»، نظریه کاملاً متفاوتی را در این بحث ارائه می‌دهد. در اسفار آمده است:

نفس، در آغاز تکوینش مانند هیولی نخستین، خالی از هرگونه کمال صوری و صورت محسوس و یا متخیل و یا معقول است و پس از آن به گونه صورت مجرد از مواد -خواه جزئی باشد و خواه کلی- می‌گردد و ناگزیر آن صورت‌ها برتر و اشرف از این صوردارای کون و فساد هستند. چه سست و بی ارزش است نظر آن کس که پنداشته است نفس، به حسب جوهر و ذاتش از آغاز تعلقش به بدن تا پایان بقایش -یک چیز است و دانستنی است که آن در آغاز تکوینش «لاشیئی»، محض است، چنانکه در کتاب الهی آمده: هل اتی علی الانسان حین من دهر لم یکن شیئاً مذکوراً؛ یعنی تحقیق که بر انسان مدت مدیدی گذشت که چیز قابل ذکری نبود (انسان) و هنگام استکمالش، عقلی فعال می‌گردد (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ص ۳۱۸).

ملاصدرا در رساله شواهد الربوبیه، این بحث را به گونه‌ای دیگر بیان می‌کند:

مقصود از نفس انسانی در این بحث‌ها اعم از نفس مجرد و مجموع نفس و بدن است؛ زیرا هر دو به وجود واحدی موجودند و مقصود از اجزای نفس، تکه‌های از بدن نیست که با ترکیب یا اجتماع آنها نفس ساخته شده باشد؛ زیرا نفس امری بسیط است که جزء ندارد، بلکه مقصود این است که نفس انسان کمالات جوهری و تمامیت وجودی‌ای دارد که همه این خصوصیات را در عین وحدت و یگانگی دارا می‌باشد (ر.ک: مصطفوی، ۱۳۸۵، ص ۱۰۴).

ملاصدرا همانند شیخ الرئیس و دیگران معتقد است که نفس، صورت بدن و بدن، ماده نفس است. انسان که مرکب از ماده و صورت (بدن و نفس) است؛ تمام هویتش به واسطه نفس است؛ زیرا اگر نفس را از انسان بگیریم و بدن او بدون صورت بماند، بدن او دیگر بدن نیست، بلکه جسمی است که آن را جسم محض می‌نامیم و در صورتی بدن است که نفس با آن متحد باشد. پس نفس از دیدگاه ملاصدرا، موجودی است که مرز بین عالم جسمانی و عالم مجردات است؛ یعنی موجودی نه کاملاً مادی و نه کاملاً مجرد:

صورت: [نفس] انسان آخرین معانی جسمانیت و اولین معانی روحانیت است. نفس که صورت انسان است جسمانیة الحدوث و روحانیتة البقا است... نفس منفعل آخرین معانی جسمانیت و اولین معانی روحانیت است؛ لذا انسان راهی است که بین دو عالم کشیده شده است. بسیط است به سبب روحش و مرکب است به سبب جسمش. طبیعت جسمش لطیف‌ترین طبایع زمینی [جسمانی] است و نفسش بالاترین مراتب نفوس عالی... (شیرازی، ج ۵، ۱۳۸۱، ص ۳۵).

نفس از دیدگاه ملاصدرا موجودی است که از خلق ماده - یعنی بدن - نشأت می‌گیرد و در اصل آفرینش خود مادی است. این مسئله در بخش‌های فراوانی از آثار وی یافت می‌شود.

### چیستی و حقیقت نفس

نفس تمام مراتب و نیروهای مادون خود را، اعم از نیروهای ادراک باطنی و ظاهری و نیروهای تحریکی و کنشی، به گونه‌ای تحت پوشش دارد که تمام مراتب نازل‌تر از شئونات نفس شمرده می‌شود و نفس حقیقت بسط یافته‌ای است که وجود جمعی تمام قوای مادون خود می‌باشد و در مرتبه هر قوه از متن همان قوا ادراک می‌کند؛ می‌بیند، می‌شنود و رفتار می‌کند. براین اساس، به هر میزان که نفس با حرکت استکمالی قوی‌تر می‌شود، اتحاد، یگانگی و تجرد نفس با قوایش شدیدتر و بدنش لطیف و ظریف‌تر می‌شود تا اینکه در نشئه دوم، بدن صورت مثالی به خود می‌گیرد و در نشئه سوم، عقل محض می‌شود و حتی نفس با قوایش از تجرد، اتحاد و استقلال نسبی برخوردار می‌شود. آنگاه تمام ادراکات حسی، خیالی و عقلی، نه تنها در این دنیا، بلکه در آخرت و نشئه دوم نیز با نفس همراه بوده و سعادت اخروی

نفس را تشکیل می‌دهد. پس نفس با اتحاد و تجرد یافتن با قوا و صورت‌های ادراکی خود، از سعادت، کمال و لذت‌های حسی، خیالی و عقلی هم در دنیا و هم در آخرت بهره مند می‌شود (محمدرضایی، ۱۳۷۸، ج ۸، ص ۲۱۳-۲۱۰).

از این رو، نفس از نظر صدرا ثابت و لایتغیر نیست، بلکه جوهری است که در ذات خود متحرک و متغیر است و می‌تواند از مرحله احساس تا مرحله تعقل برسد. نفس در ابتدای حدوث و تکوین خود، با حواس ظاهری همراه و بلکه متحد می‌شود و سپس با قوه خیال اتحاد پیدا می‌کند و این زمانی است که بتواند صور محسوسات را تخیل کند و هنگامی که به مرحله تعقل برسد، نفس، جوهری مجرد می‌شود که از هرگونه تعلقات مادی رها می‌شود. به بیان دیگر، با طی هر یک از این درجات در ذات نفس تفاوت ایجاد می‌شود، به طوری که نفس یک کودک با نفس یک انسان کامل متفاوت است. اگر نفس انسان به مقام تجرد کامل عقلانی نرسید و در مرتبه وهم یا خیال قرار گرفت، باز هم در این وضعیت متوقف نمی‌شود و به اقتضای حرکت جوهری به سیر و سلوک خود ادامه می‌دهد تا به مقام و مرتبه نفسی برسد که یا در شرف و سعادت یا در رذالت و دنائت به مرتبه کمال انسانی نائل شده است؛ زیرا شقاوت و سعادت هر دو از خواص نفس ناطقه انسانی است و همانطور که سعادت، کمالی برای نفسی است که راه علم و هدایت را پیموده است؛ همین طور شقاوت، برای نفسی که طریق ضلالت را انتخاب نموده کمال است و شقاوت برای نفس حیوانی که مرتبه‌ای از مراتب نفس انسانی است، کمالی است از کمالات نفس حیوانی؛ هر چند نسبت به نفس انسانی دنائت است و نه فضیلت.

بنابراین، نفس با حرکت ذاتی و جوهری خود همواره به جانب کمال رهسپار است خواه این کمال در جهت فضیلت باشد و خواه در جهت رذیلت. استکمال نفس هم یا در طریق سعادت است و یا در طریق شقاوت. به عبارت دیگر، نفس یا حیوان کامل می‌شود و یا انسان کامل می‌گردد. مثل نفس مثل زمینی است که آماده برای قبول علوم و ادراکاتی است که از آسمان عقل بر آن نازل می‌شود. چنانچه شرایط قبول را از دست ندهد، روحانی می‌گردد. همچنان که نفس در مرتبه عقل هیولانی آماده قبول صور علمیه است.

بنابراین، نفس پس از تجرد کامل و نیل به درجه کمال عقلانی به حکم قاعده «بسیط الحقیقه کل الاشیاء»، با صور علمیه کلیه اشیا متحد می‌گردد، بلکه عین جمیع اشیا خواهد شد. همین نفس که نسبت به اموری در حال حاضر بالقوه بوده، نسبت به آنچه ادراک نموده و صور علمیه آنها در ذات آن حاصل گردیده، متحد است. لذا هر چه نفس کامل تر گردد، جامعیت و وحدت و بساطت آن شدیدتر خواهد شد، بدون آنکه جنس آن عوض شود؛ بلکه وسعت می‌یابد. البته اگر این تحول ذاتی در مقوله حرکت همچنان ادامه یابد، به جنس دیگر تبدیل خواهد شد. مثل انسان که هر گاه در صراط انسانی برای طی مدارج کمالات انسانی قدم گذاشت و این راه را ادامه داد، آخرالعمر در زمره ملکوت داخل می‌گردد و یا اگر در صراط حیوانیت قرار گرفت، حقیقت انسانی او به حقیقت شیطانی مبدل می‌گردد (ر.ک: اکبری، ۱۳۸۶، ص ۵۰-۴۷).

بنابراین، از نظر ملاصدرا، چون نفس انسانی برای حدوث و موجود شدن خود محتاج به ماده است و از قابلیت و استعدادی که در بدن نهفته است، استفاده می‌کند؛ همچون یکی از اعضای بدن در کنار آن بوجود می‌آید. به عبارت دیگر، بدن انسان به حسب طبع خود نیازمند به یک نفس عالی است که استعدادهای خاص انسانی او را شکوفا کند. به همین دلیل، در آن استعداد دارا شدن این نفس نهاده شده و باید به گونه‌ای به عرصه وجود درآید. ملاصدرا از همین جا در یک بحث وجودشناسی ثابت می‌کند که لازم نیست برای نفس وجودی جدای از بدن اثبات شود؛ زیرا این دو با یک وجود موجودند و چون مسلم است که بدن وجود دارد، پس وجود نفس هم اثبات می‌شود؛ زیرا نفس استعدادی در آن بدن است. پس در آغاز پدیدار شدن نفس و بدن، وجود نفس جدای از وجود بدن نیست. همانطور که وجود عرض با وجود جوهری که آن عرض در آن محقق می‌شود، یک وجود است نه بیشتر. با این تفاوت که با از بین رفتن جوهر، عرض هم به ناچار وجود خود را از دست می‌دهد. ولی نفس با فنای بدن فانی نمی‌شود؛ زیرا راه تکامل نفس از راه تکامل بدن جداست و اگر چه حدوثاً وجود آنها متحد می‌باشد، ولی از نظر بقا به دو موجود موازی تغییر می‌یابند. نفس برای بدن در آغاز فقط یک استعداد و قوه است که با کمک حرکت جوهری ماده به فعلیت می‌رسد، ولی وقتی موجود شود، خود را از آن جدا می‌کند و به نوعی تکامل که ویژه اوست می‌پردازد تا به کمال نهایی خود برسد.

از سوی دیگر، بدن انسان ضمن حرکت جوهری خود می‌تواند دو نوع تکامل داشته باشد: اول تکامل مادی و جسمانی و دوم تکامل غیرمادی که درون بدن انجام می‌گیرد و نفس را می‌سازد. در نظر ملاصدرا، نفس پس از حدوث به عنوان «من» بر بدن مالک می‌شود و بدن را همراه با

خود به ادامه زندگی و می‌دارد. ملاصدرا می‌نویسد: «جسم حامل نفس نیست، بلکه نفس حامل جسم است و آن را در جاده زندگی به همراه خود می‌برد، همانگونه که باد کشتی را می‌برد، نه کشتی باد» (شیرازی، ۱۴۷۸، ج ۹، ص ۵۵-۴۷).

ملاصدرا معتقد است: تحولات نفس و سیر از جسمیت به نبات و حیوان و انسان در حکم حرارت در ذغال و آهن است. دمیدن آن در ذغال و آهن مانند مبدا افعال نباتی است و سرخ شدن آهن یا ذغال به مبدا افعال حیوانی شباهت دارد. اشتعال آنها از حرارت مانند قوه ناطقه است. همه این پدیده‌ها فقط یک چیز است، ولی صورت‌های مختلف تکاملی شیء می‌باشد (همان، ج ۸، ص ۵۸). وی تحولات نفس را «مدارج نفس» نامیده و آن را بر دو دسته تقسیم می‌کند: اول تحولات پیشینی و دوم تحولات پسینی (همان، ج ۸، ص ۳۷۸). جمادیت و نباتیت و حیوانیت را مدارج پیشینی و تحول نفس را به عقل منفعل و عقل بالفعل و عقل فعال، تحولات پسینی شیء می‌نامد. به نظر ملاصدرا، این دو دسته مدارج درست در مقابل هم قرار دارند و قوت هر یک مساوی با ضعف دیگری است و وقتی که قوه نباتی و حیوانی ضعیف گردند، نفس قوت می‌یابد که دلیل بر این است که نفس مستقل از بدن گردیده و با فنای بدن فانی نمی‌شود، بلکه برعکس با پشت کردن به جسم و قوای حیوانی و نباتی، نفس رها می‌گردد مانند کبوتری که از قفس آزاد شده باشد.

نظریه ملاصدرا در باب حدوث نفس، در عبارت کوتاه «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء» خلاصه می‌شود. این سخن به این معنی است که ماده جسمانی بر اثر حرکت جوهری خود، به تدریج مراتب کمالی وجود را طی می‌کند تا آنجا که به مرز ماده و تجرد رسیده و سپس در ادامه حرکت، از عالم ماده گذر کرده و در مراتب طولی تجرد تکامل می‌یابد. در خلال این حرکت جوهری و در مرز بین ماده و تجرد، متحرک به نفس انسانی مبدل می‌شود و سپس، نفس مزبور با به کارگیری آلات خود، به مراتب کمالی ادراک و وجود نایل می‌آید. نتیجه آنکه نفس ناطقه، جوهر متجددی است که در یکی از مراحل حرکت جوهری، پدید می‌آید. بنابراین، چنین نفسی موجودی حادث است، نه قدیم. در واقع از نظر ملاصدرا نفس جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء است. نفس در بدو حدوث، جسمانی محض است و به تدریج تکامل پیدا می‌کند تا مجرد مطلق شود. نفس در ابتدا جسم طبیعی محض است و به علت حرکت جوهریه تکامل پیدا می‌کند.

دکتر حائری در کتاب سفر نفس خود می‌نویسد:

ملاصدرا معتقد است که حدوث نفس در ابتدا جسمانی است. نفس نزول ندارد. اگر نزول داشته باشد باید ابداعی باشد. در ابداع نیز استکمال نیست، نه استکمال فعل و نه استکمال ذات. در ابداع تحرک نیست، نه حرکت جوهری و نه حرکت عرضی. بنابراین، نفس که یک موجود ملکوتی و روحانی است، نمی‌تواند تعلق به بدن پیدا کرده و آن را اداره کند. از همین جاست که ملاصدرا می‌گوید باید بر مسئله حرکت جوهری تکیه کنیم و مسئله نفس را بر اساس آن حل کنیم (حائری یزدی، ۱۳۸۰، ص ۱۳۷).

ملاصدرا در رد قدیم بودن نفس معتقد است که اگر نفس قدیم باشد، آنگاه کمالات خود را همواره با خود دارد و چنین نیست که در طول زمان و به تدریج، نقایص و کاستی‌های خود را برطرف سازد و به کمالات جدیدی دست یابد. بر این اساس، نفس نیازی به استکمال نخواهد داشت. در حالی که نفس به قوا و آلاتی نیازمند است تا با وساطت آنها، ادراکات و تحریکاتی را که فاقد آن می‌باشد، دارا شود و از این طریق، به کمالاتی دست یابد. اگر نفس قدیم باشد، باید بدون بدن و ماده موجود باشد و بر اساس یک قاعده فلسفی، هر مجرد تامی نوع منحصر در فرد است؛ چرا که کثرت فردی همواره تابع ماده است. بر پایه این تحلیل، باید میان دو لازمه باطل، یکی را انتخاب کرد، یا اینکه تمام نفوس را فقط یک نفس بدانیم یا اینکه برای نفوس، انواع گوناگونی را در نظر بگیریم. گزینه اول مسلماً باطل است و گزینه دوم قابل پذیرش نیست؛ چرا که بالعیان مشاهده می‌کنیم که تمام نفوس انسانی از نوع واحد هستند.

مسئله مهمی که ملاصدرا بر اساس جسمانیة الحدوث بودن نفس بدان اشاره می‌کند، این است که بنا بر فرض قدم نفس، هیچ توجیهی برای هبوط نفس در بدن دنیوی وجود ندارد. به علاوه، برای تکامل نیز به آن وابسته است. صدرالمتألهین نفس را حقیقتی ذو مراتب می‌داند که در حال تحول جوهری از مرتبه‌ای به مرتبه دیگر است. او استدلال می‌کند که اگر نفس انسانی دارای حرکت جوهری نباشد، باید دائماً با جسم یکی باشد ولی مخالفان حرکت در جوهر، نفس را حدوثاً و بقاءً مجرد از ماده و جسم می‌دانند و لذا این پیامد نظر خویش را بر نمی‌تابند. از نظر ملاصدرا، لازمه انکار حرکت جوهری نفس، عینیت نفس و جسم است و بر این مبنا نفس بر جسم حمل می‌شود؛ زیرا نفس فصل اشتقاقی است و در فصل اشتقاقی جسم به عنوان جنس بر آن حمل می‌شود (شیرازی، ۱۴۷۸، ج ۸، ص ۳۴۵). لازمه انکار حرکت جوهری این است که نفس

پیامبر و یک انسان جاهل فقط در عوارض فرق داشته و ذاتاً یکی باشند و نفس بوعلی سینای فیلسوف با بوعلی طفیل فرقی نداشته باشد. صدرالمتألهین می‌نویسد:

چقدر این سخن سخیف است که نفس هنگامی که صورت طفلی و بلکه جنینی دارد و وقتی که عقل بالفعل است و معقولات همه در نزد او حاضر و او در جوار ملاءعلی است، ذاتاً هیچ تفاوتی ندارد، بلکه تفاوت فقط در اضافات و اعراض لاحق است. حتی نفس انسان‌های ساده و کودکان و نفوس انبیا علیهم السلام از لحاظ حقیقت و ماهیت یکی است و اختلاف و برتری یکی بر دیگری به خاطر اموری است که از خارج به بعضی ضمیمه می‌شود و به بعضی نمی‌شود. در این صورت، برتری افراد انسانی به واسطه چیزی خارج از انسانیت است و لازمه این سخن آن است که فضیلت بالذات از آن امر خارجی است، نه از انسان. بنابراین، نبی «ص» فضیلت ذاتی بر سایر افراد ندارد! و هذا قبیح فاسد عندنا... فظهر ان للنفس الانسانية تطورات و شوؤناذاتیه و استکمالات جوهریه و هی دائمه التحول من حال الی حال (همان، ص ۲۴۵).

بنابراین، اصل حرکت جوهری از ارکان اصلی نظریه «النفس جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء» است. ملاصدرا، نظریه خویش را به صورت زیر تبیین کرده است:

۱. نفس انسانی دارای مقام‌ها و مراتب و نشئه‌های ذاتی است که بعضی از آنها به عالم امر و تدبیر و بعضی به عالم خلق و تصویر مربوط است.
  ۲. نفس انسانی از نشئه خلق و تصویر به طرف نشئه امر و تدبیر در تحول و حرکت و تکامل است.
  ۳. حدوث و تجدد فقط بر بعضی از مراتب نفس عارض می‌شود، نه بر همه مراتب.
  ۴. هرگاه نفس از عالم خلق به عالم امر متحول شد، وجودش وجود مجرد عقلی می‌شود. در این صورت، به بدن و صفات و استعدادها ی بدنی نیاز ندارد.
  ۵. بنابراین، از دست دادن بدن و استعدادها ی بدنی از لحاظ ذات و بقا برای نفس هیچ ضرری ندارد، بلکه فقط تعلق بدنی آن، قطع و تصرفش در بدن تعطیل می‌شود.
  ۶. بر همین اساس، حالات نفس و ویژگی‌های آن در هنگام حدوث با حالات نفس و ویژگی‌های آن در هنگام استکمال جوهری و حرکت آن به طرف مبدأ فعال یکی نیست.
  ۷. رابطه نفس در بدن مانند رابطه طفل و رحم است که طفل در آغاز به رحم نیازمند است و پس از آن در اثر تبدیل وجودی و ورودش به نشئه دیگر و تبدیل و ارتقا به عالم بالاتر از رحم بی‌نیاز می‌شود.
  ۸. پس نفس در حقیقت جسمانیة الحدوث و روحانیة البقااست (شیرازی، ۱۴۷۸ ق، ج ۸، ص ۳۹۳).
- به طور خلاصه از نظر صدرالمتألهین، نفس انسانی دارای نشئات و مراتبی است که بعضی سابق بر مرتبه انسانی و بعضی لاحق بر آن مرتبه اند. نشئات سابق بر مرتبه انسانی، نشئه حیوانی و نباتی و جمادی و طبیعی عنصری‌اند و نشئات لاحق بر مرتبه انسانی، عقل هیولائی و عقل بالملکه و عقل بالفعل و اتصال به عقل فعال پس سیر بی‌منتهای الی الله عزوجل.

#### نفس؛ جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء

«حدوث جسمانی» اصطلاحی است که صدرالمتألهین اولین بار برای نفس وضع کرد. او در این زمینه می‌گوید: «ان النفس حین حدوثها نهاییه الصور المادیات و بدایه الصدر الادراکیات و وجودها حینئذ آخر القشور الجسمانیة و اول اللبوب الروحانیة». از این رو، می‌توان گفت: حدوث جسمانی نفس به این معناست که اولاً نفس حادث است؛ یعنی سابقه عدم دارد. ثانیاً حدوث آن منسوب به جسم است؛ یعنی در ابتدای پیدایش جسمانی است و به نحو مادی و جسمانی حادث می‌شود (شیرازی، ۱۳۸۲، ص ۹۵). دیدگاه غالب حکمای قبل از ملاصدرا این بود که نفس، در بدو وجود و حدوثش، امری مجرد و روحانی بوده است. آنان علاقه نفس و بدن را تحت عناوینی مانند: «اشتغال»، «تعلق تدبیری» و «تعلق استکمالی» تبیین و تفسیر می‌نمودند و معتقد بودند که نفس برای نیل به کمالات لایق و خیر و سعادت لازم خود به تدبیر و تصرف در بدن روی می‌آورد و به نوعی خاص به آن «تعلق» می‌گیرد. اما از دیدگاه ملاصدرا، برخلاف اعتقاد حکمای قبلی نفس و بدن را دو جوهر متباین و مستقل نمی‌داند، بلکه یک حقیقت وجودی واحد دانسته که در ترکیبی اتحادی قرار گرفته‌اند که در مرتبه‌ای بدن و در مرتبه‌ای نفس

و کمالات آن است. لذا می‌گوید: «نفس انسان جسمانیه الحدوث و روحانیه البقاست» (شیرازی، ۱۳۶۶، ص ۳۲۸). نفس انسان در آغاز خلقت دنیوی خود از لحاظ وجود جسمانی است و نفس آدمی تا زمانی که نفس است وجود وابسته‌ای دارد و اگر از حیث وجودش کامل شد و به عقل مفاق تبدیل شد، نحوه وجودش تغییر کرده و مجرد می‌ماند. بنابراین، نفس انسان از لحاظ حدوث و تصرف مادی است و از حیث بقا و تعقل روحانی است. تصرف او در اجسام مادی است و تعقل ذات خود و ذات جاعل خود در او روحانی است. نفس ناطقه در مقام عمل به بدن است. نفس جوهری ذاتا مجرد، بسیط و جاوید است که از سنخ ماده و مادیات نیست و از بدن همچون ابزاری برای افعال ارادی و ادراکاتش بهره می‌گیرد (همو، ۱۳۷۸، ج ۸، صص ۳۳۳-۳۳۱).

نفس انسان مادام که در رحم مادر است، درجه اش، نباتی است؛ چون جنین بالفعل نبات و بالقوه حیوان است. وقتی به دنیا آمد، نفس او به درجه حیوانی ارتقا می‌یابد تا به مرتبه بلوغ برسد. سپس اشیاء را با فکر و اندیشه اش درک می‌کند و با عقل عملی، اعمالش را انجام می‌دهد تا به بلوغ معنوی و رشد باطنی برسد و ملکات اخلاق در او راسخ گردد و این مرتبه غالباً در حدود چهل سالگی رخ می‌دهد و در این مرتبه، انسان‌ها بالفعل انسان نفسانی هستند و بالقوه انسان ملکی یا شیطانی و از این جاست که جایگاه ارزشی انسان معین می‌شود (همو، ۱۳۶۶، ص ۳۲۰-۳۱۹).

به اعتقاد ملاصدرا، انسان‌های کامل در نشئه دنیویشان دارای چهار نشئه نباتی، حیوانی، انسانی و قدسی هستند (همو، ۱۳۷۵، ص ۳۱۱). این گونه انسان‌ها نیز تا زمانی که در نشئه دنیوی هستند، دارای «کون تعلقی» خواهند بود. اکنون با این بیان می‌گفت: منظور ملاصدرا از اینکه نفس با ذاتی بودن اضافه نفسیت از «کون عقلی» خارج می‌گردد، تنها برخی مراحل عقلانی نفس است که آن، مرحله‌ای است که نفس به مرحله عقل مفارق رسیده و با عقل فعال متحد می‌گردد. مرحله عقل مفارق و اتحاد که نفس در آن با عقل فعال متحد می‌گردد، زمانی است که نفس از نشئه دنیوی خود رخت بریسته و به نشئه اخروی منتقل گردد. بنابراین، می‌توان گفت: ذاتی بودن اضافه نفسیت، تمام مراحل دنیوی نفس را شامل گشته و در نتیجه، نفس طبق این نظریه تا زمانی که در دنیاست، مادی خواهد بود.

بنابراین، حقیقتاً می‌توان واژه «مادی» و «جسمانی» را بر نفس اطلاق نمود. اما تفاوتی که اینجا وجود دارد در نحوه تقوم نفس به ماده طبق دو نظریه یاد شده است؛ زیرا بر مبنای نظریه اول، خود نفس صورتی متقوم به ماده و منطبق در آن است؛ اما بر مبنای نظریه دوم، خود نفس به صورت مستقیم و مباشر، منطبق در ماده و متقوم به آن نیست، بلکه مرتبه‌ای از مراتب آن، یعنی قوای مادی آن این چنین است. اما از آنجا که طبق دیدگاه ملاصدرا، قوا (الشیرازی، ۱۹۹۹، ج ۹، ص ۷۰) و حتی بدن (همان، ص ۴۹)، از مراتب نفس به شمار می‌آیند. در نتیجه، همه به یک وجود موجوداند (همان، ص ۹۸؛ همو، ۱۳۱۵ و ص ۳۱۵) و می‌توان حقیقتاً حکم برخی مراتب نازل آن را به خود نفس نیز نسبت داد. از این رو، انتساب ذاتی بودن اضافه نفسیت به برخی قوای آن، به منزله انتساب آن به خود نفس است. بنابراین، تقوم برخی قوای نفس به ماده بدن نیز به منزله تقوم خود نفس به آن خواهد بود.

لازم به یادآوری است، ملاصدرا در مقابل دیدگاه حکمای قبل از خود، که به قدم یا حدوث روحانی نفس معتقد بودند، معتقد است: نفس در بدو حدوث خود جسمانی است؛ بدین معنا که قوه یا صورتی است در جسم که به تدریج از عالم جسمانیات خارج گردیده و به عالم مجردات می‌پیوندد. به همین دلیل گفته شد: واژه «جسمانیت الحدوث» به مرحله نباتی و قبل از آن، و واژه «روحانیت البقا» به مرحله حیوانی و پس از آن اشاره دارد. شاهد این کلام این است که ملاصدرا در عبارت زیر به همین مبنا اشاره می‌کند:

ان جوهر النفوس من حیث تعلقه بالبدن و کونه صوراً مقوماً له تدریجی الحدوث کسائر الصور الحسیه فهی مادیه الحدوث مجردة البقا عند استکمالها و اتحادها بالعقل المفارق؛ همانا جوهر نفوس از حیث تعلق خود به بدن و نیز از حیث صورت مقوم بودن برای بدن، مانند تمام صورت‌های حسیه حدوثی تدریجی دارد. لذا حدوث آن مادی و بقای آن در هنگامی که به کمال رسید و با عقل مفارق متحد شد، مجرد و روحانی خواهد بود (شیرازی، ۱۳۷۸، ص ۱۹۳).

مرحله اتحاد با عقل فعال، مربوط به مرحله پس از مرگ است و صرفاً به مرحله پس از مرگ اشاره دارد. بنابراین، با توجه به اینکه صدر متن یاد شده ظهور در همه نشآت و مراحل دنیوی نفس دارد، باید گفت: ملاصدرا با واژه «مادیه الحدوث»، به همه نشآت دنیوی نفس اشاره می‌کند. از



این رو، می‌توان گفت: در برخی موارد منظور ملاصدرا از اینکه نفس در حدوث خود جسمانی است، تمام نشئه دنیوی نفس است. بنابراین، اگر برخی نفوس در نشئه دنیوی خود به برخی مراحل عقلانی نائل گردند، از آنجا که هنوز تعلق ذاتی آنها نسبت به بدن محفوظ است و از این جهت مادی و جسمانی هستند، می‌توان واژه «جسمانیه الحدوث» بر این مرحله مرحله از نفس نیز ناظر دانست.

بنابراین، می‌توان گفت: منظور ملاصدرا از واژه «جسمانیه الحدوث» در نظریه معروف خود، یک معنای عامی است که آن را - اگرچه براساس مبانی و با ملاک‌های مختلف - بر تمام مراحل دنیوی نفس، از جسمیت مطلق او تا مراحل عقلانی اطلاق می‌کند. همچنین منظور ملاصدرا در برخی موارد، از مرحله‌ای که با واژه به آن اشاره می‌کند، صرفاً مرحله اخروی نفس خواهد بود. به نظر می‌رسد، ملاصدرا «روحانیة البقا» در عبارت زیر که طبق آن از نشئه دنیوی نفس به «وجود حدوثی» و از نشئه اخروی آن به «وجود بقایی» نفس تعبیر می‌کند، صریح‌تر از همه موارد به این مطلب اشاره می‌کند:

فاذا ترقى و تحولت و بعثت من عالم الخلق الى عالم الامر يصير وجوده وجودا مفارقا عقليا لايحتاج حينئذ الى البدن و احواله و استعدادة فزوال استعداد البدن اياها لا يضرها ذاتا و بقاء بل تعلقا و تصرفا اذ ليس وجودها الحدوثي هو وجودها البقائي لان ذلك مادي و هذا مفارق عن المادة فليس حالها عند حدوثها كحالها عند استكمالها و مصيرها الى المبدأ الفعال فهي بالحقيقة جسمانية الحدوث و روحانية البقا (همو، ۱۹۹۹ م، ج ۸، ص ۳۹۳)؛ پس هنگامی که نفس ترقی کند و متحول شود و از عالم خلق به سوی عالم امر بالا رود، وجود آن وجودی مفارق عقلی خواهد شد که در آن حالت نیازی به بدن و احوال و استعدادهای بدن ندارد و در این حالت زوال استعدادهای بدن به آن زیانی نمی‌رساند چرا که نفس به حقیقت جسمانیه الحدوث و روحانیه البقا است.

در واقع صدر المتألهین معتقد است: نفس، جسمانیه الحدوث و روحانیه البقا است؛ بدین معنا که اولاً، نفس حادث است و نه قدیم؛ ثانیاً، حدوث نفس جسمانی است و نه روحانی. ثالثاً، بقای نفس روحانی می‌باشد. این نظریه مبتنی است بر چند اصل از اصول فلسفی او از جمله اصالت و تشکیک وجود و حرکت جوهری. ملاصدرا معتقد است: هر موجود جسمانی از جمله نطفه‌ای که در رحم قرار می‌گیرد، دارای حرکت جوهری است. جنین با استعداد و تکامل و حرکت جوهری خود به مرحله‌ای از شدت و کمال وجودی نائل می‌شود که از مرتبه جسمانیت به مرتبه روحانیت صعود می‌کند. به عبارت دیگر، نفس انسان از خود جنین جسمانی حادث می‌شود، نه اینکه نفس مستقل و مجرد از بدن حادث گردد و در جنین جا می‌گیرد. نفس بسوی بدن جنین نمی‌آید، بلکه این بدن جنین است که با حرکت جوهری خود بتدریج رو به سوی بالا دارد تا اینکه با گذر از آخرین مرحله جسمانیت و اولین مرحله روحانیت نائل شود: «ان صورة الانسان اخر المعاني الجسمانية و اول المعاني الروحانية و لهذا سماه بعضهم طراز عالم الامر» (الشیرازی، ۱۳۶۰ ه. ش، الف، تهران، ص ۹۵)؛ صورت انسانی آخرین مرحله جسمانیت و اولین مرحله روحانیت است. به همین دلیل، بعضی از حکما انسان را طراز و نردبان صعود به عالم مجردات نامیده اند.

ملاصدرا بنا بر عقیده اش به حرکت جوهری و جسمانیه الحدوث بودن نفس، معتقد است: انسان از ابتدای خلقت تا آخر عمر، نفس واحد و ثابتی ندارد، بلکه نفس او در عین حفظ و حدث، مدام و مستمر در تکامل است:

نفس در ابتدای تکوینش مانند هیولای اولی از هر کمال صوری و صورت محسوسه و متخیله و معقوله خالی است، و سپس در مسیر تکامل به جایی می‌رسد که صور معقوله را ادراک می‌کند. پس چقدر سخیف است رأی کسانی که معتقد بودند جوهر نفس از ابتدای تعلق به بدن تا آخر بقاء آن شیء واحدی است (همو، ۱۹۹۹ م، ج ۸، ص ۳۲۸).

بنابر آنچه گذشت، از نظر صدرا نفس ذاتاً مجرد و در مقام فعل مادی است و به بدن تعلق دارد. از این رو، به لحاظ ذات، ازلی و ابدی است و به لحاظ فعل، حادث و فانی. اما همین مسئله طبق مبنای حکمت متعالیه بر این مبنا استوار است که نفس در آغاز موجودی جسمانی است و چون سایر اشیا مادی، حادث است، ولی به تدریج به مقام تجرد دست می‌یابد و در این مرحله، هر چند نشئه طبیعی آن پایان می‌پذیرد و منعدم می‌شود، ولی حقیقت تجردی آن باقی می‌ماند. بنابراین، از نظر ملاصدرا نفس در ابتدای شکل‌گیری خود امری کاملاً طبیعی و محدث از بدن است و با گذر زمان و در اثر حرکت جوهری خود، مراحل و مراتب رشد را می‌پیماید و از مرتبه نازله اولیه خود جدا می‌شود. همچنین، از آنجا که ملاصدرا واژه «مادی و جسمانی» را براساس مبانی و ملاک‌های مختلف بر نفس اطلاق نموده است، بنابراین واژه مذکور باید با توجه به دو نظریه متفاوت تفسیر شود. نظریه اول، نظریه حدوث جسمانی نفس است که طبق آن، نفس ذاتاً امری جسمانی است؛ بدین معنا که نفس در

ابتدای وجود خود قوه و یا صورتی منطبق در جسم است که در ادامه وجود خود، در اثر حرکت جوهری از این حالت خارج گردیده، از سنخ موجودات مجرد می‌گردد. نظریه دومی که بر مبنای آن نیز نفس موجودی مادی به شمار می‌رود، نظریه ذاتی بودن اضافه نفسیت است. در واقع طبق تفسیر نهایی از این نظریه، اضافه مذکور مربوط به ذات نفس و مراتب مجرد آن نیست، بلکه مربوط به برخی قوای مادی نفس است. اما از آنجا که قوای مزبور و نیز خود بدن از مراتب نفس بوده و در نتیجه، همه به یک وجود موجود هستند، می‌توان انتساب اضافه مذکور به قوا را به منزله انتساب آن به نفس دانسته و در نتیجه، خود نفس را بدین لحاظ موجودی مادی به شمار آورد. گفته شد طبق این نظریه، نفس انسان تا لحظه مرگ امری مادی و جسمانی است. از این رو، علاوه بر ابهام زدایی از واژه‌های مادیت و جسمانیت نفس، نتیجه مهمی که از تفکیک این دو نظریه حاصل گردید، این بود که گاهی ملاصدرا خود نظریه حدوث جسمانی و بقای روحانی نفس را بر مبنای نظریه دوم تبیین نموده و صرفاً «روحانیه البقا» به همه مراحل دنیوی نفس و با واژه «جسمانیه الحدوث» در نتیجه با واژه به نشئه اخروی آن اشاره می‌کند.

از این رو، می‌توان گفت: واژه‌های «جسمانیت» و «مادیت» نفس و به تبع آنها واژه‌های حدوث جسمانی و بقای روحانی نفس، اگر مشترک لفظی نباشند، قریب به اشتراک لفظی خواهند بود. البته مراد صدرا از «نفس» در عباراتی که به آن اشاره دارد، وجود خاص نفس نیست که آن را حادث جسمانی می‌دانیم، بلکه وجود برتر آن است. وجود مجرد عقلی تامی که در طول نفس و مبدأ فاعلی آن است، و او از آن با تعبیر وجود نفس در مبدأ عقلی یاد می‌کند (عبودیت، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۳۱۰).

به اعتقاد صدرالمتملهین نفس پیش از وجود در دنیا، در عالم مفارقات عقلیه با علت و سبب خویش به وجود عقلی و نه به وجود نفسانی موجود است. علت و سبب وجود نفس، موجودی تام و کاملاً لذات است، و هیچ معلولی از علت تامه خود که هم در وجود و هم در ایجاد تام است، منفک نخواهد بود؛ چرا که علت، حقیقت معلول را به نحو اشرف و اکمل با خود دارد. پس صدرا برخلاف حکمای پیشین نفس را حقیقتی مادی می‌داند که به سوی ملکوتی شدن می‌رود. وی سیر تحولات جوهری انسان را از مرتبه ی نطفه تا رسیدن به مقام تجرد اینگونه ترسیم می‌کند:

من نظریه جسمانیه الحدوث و روحانیه البقاء بودن روح را از آیه ۱۴ سوره مومنون به دست آوردم. در این آیه خداوند متعال بعد از بیان مراحل خلقت انسان که در ابتدا خاک بود سپس مرحله به مرحله آمد تا اینکه نطفه شد بعد علقه شد بعد مضغه گشت بعد استخوان و بعد بر روی استخوان گوشت پوشانده شد، می‌فرماید: «ثم انشأناه خلقاً آخر» (مومنون: ۱۴) ما همین ماده و جسم را تبدیل به شیء دیگر که همان روح است کردیم. بدین معنا روح زاییده ی همین طبیعت است.» (قوام شیرازی، ۱۳۷۹ ق، ج ۲، ص ۴۳۱).

### حرکت جوهری نفس

حرکت جوهری نیز از ابتکارات صدرا است. تا پیش از او تنها حرکت در اعراض قابل قبول بود، ولی او تغییر تدریجی را در ذات و حقیقت شیء اثبات کرد. از تقسیمات اولیه وجود، تقسیم آن به ثابت و متغیر است. «ثابت» موجودی است که دگرگونی و اختلاف در آن راه نداشته باشد. «متغیر» موجودی است که دگرگونی را می‌پذیرد، اعم از تغییر در ذات یا در حالات و اوصاف. تغییر یا به صورت دفعی است که آن را «کون و فساد» می‌گویند و یا به صورت تدریجی است که در بستر زمان صورت می‌گیرد و به آن «حرکت» می‌گویند. در جهان حرکات و تغییرات بسیاری وجود دارد که برای ما قابل مشاهده و بدیهی است. از نظر صدرا، این سیلان دائمی مستند به طبیعت و جوهر شیء است؛ چراکه دگرگونی و تغییر در اعراض جسم مثل رنگ و مکان و مقدار و وضع، دال بر وجود حرکت در جوهر جسم است. صدور حرکت از ثابت محال است. پس طبیعت شیء نیز که علت حرکات است، متحرک می‌باشد. تسلسل در سلسله علل محال است. پس طبیعت باید متحرک بالذات باشد؛ یعنی علتی که طبیعت را خلق می‌کند، حرکت را نیز به تبع آن می‌آفریند. بدون آنکه خود حرکت را جداگانه خلق کرده باشد (الشیرازی، ۱۳۷۹ ق، ج ۳، ص ۶۱).

بنابراین، یکی از مهم‌ترین آرای ابتکاری ملاصدرا، اثبات و تبیین نظریه حرکت جوهری است. حرکت جوهری به این معنی است که اساس عالم را جواهر تشکیل می‌دهند و همه جواهر دائماً و لحظه به لحظه در حال حرکت هستند. حتی اینکه اعراض یک جوهر مثل رنگ و حجم و... تغییر می‌کند، به خاطر حرکت در خود ذات این جوهر است که به طور دائمی در حال حرکت است. ملاصدرا با تکیه بر براهین متعدد ثابت

کرد که وجودهای مادی اساساً وجودهایی تدریجی هستند که در هر لحظه وجودی تازه می‌یابند. در واقع حرکت از عوارض تحلیلی وجود سیال است، نه آنکه وصفی باشد که از بیرون به آن ضمیمه گردد (شیرازی، ۱۹۹۹، ج ۳، ص ۷۴). ملاصدرا در تفسیر سوره واقعه این چنین آورده است:

هرکس که دیده بصیرتش را به نور ایمان سرمه سا نموده و قلبش را به سبب طلوع خورشید منور نماید، به این حقیقت می‌رسد که جهان مادی حقیقت سیالی است که پیوسته در حال حرکت و دگرگونی است و این نشان دهنده آن است که دنیا باتمام آنچه در آن است، حادث، یک پدیده نو و سرای نابودی و آخرت سرای پایداری و ثبات است و چون همه موجودات در طلب کمال‌اند این امرهم در عالم ماده، تنها بر اساس حرکت جوهری امکان پذیر می‌گردد. پس حرکت جوهری، اساس تکامل انسان از شروع خلقت در این جهان تا ورود به جهان دیگر است (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ب، ج ۷، ص ۲۰-۱۹).

بنابراین، بر اساس اصل حرکت جوهری و اصل جسمانیه الحدوث و روحانیه البقاء بودن نفس، آدمی به صورت تدریجی به سعادت می‌رسد. این سیر از حدوث جسمانی انسان آغاز و به بقای روحانی انسان پس از مفارقت از بدن و نفس می‌انجامد.

### مراحل استکمال نفس

صدرالمتألهین بر اساس قول به حرکت جوهری، معتقد است که ماده بر اثر حرکت جوهری نفس در «نفس» استکمال به شکل جنین و جسم انسانی این آمادگی را پیدا می‌کند که واجد پیدایش و ظهور، نیازمند زمینه مادی-یعنی جسم-است و هر جسمی نیز با استکمال جوهری، نفس متناسب با خود را خواهد یافت. نفس در ابتدای پیدایش خود در جسم به افق ماده نزدیک تراست و استکمال جوهری او و خصوصاً از نظر صدرالمتألهین، سعه وجودی نفس با سعه علم آن همدوش است و این استکمال، نفس را به تدریج به مجرد نزدیک می‌کند. به گونه‌ای که در مرحله کمال خود دیگر برای بقا نیازمند جسم نیست. مفاد قاعده «النفس جسمانیه الحدوث و روحانیه البقاء» در فلسفه ملاصدرا آن است که نفس برای پیدایش و حدوث محتاج به زمینه و شرایط مادی-جسمانی است. اما پس از حدوث و استکمال، «روحانی» یعنی «مجرد و غیرمادی» می‌شود و آنگاه در بقا و دوام وجود متکی به جسم نخواهد بود. نفس، از آن حیث که نفس است- یعنی در فعل محتاج به ماده است - نمی‌تواند قبل از بدن تحقق داشته باشد و لذا با حدوث بدن حادث می‌شود. با توجه به مناسبت بین نفس و بدن خدا ص خودش و هم اینکه به هر جسم مستعدی نفس خاص خودش اضافه می‌شود، تناسخ و حلول نفس در بدن دیگر نیز محال خواهد بود.

بنابراین این نفس در اولین مرحله تکوینش مفارقه القوام از بدن نمی‌باشد بلکه او را استعداد قوام و مجرد هست و جوهر جسمانی است که به طور تدریج کمال یابد تا آنکه مجرد شود و قائم بذات گردد و موقعی که از مرتبت قوت به فعل آید «صارت عقلاً بسیطاً» که کل الاشیاء و مدرکات است و در ابتداء قوت نفس ساری در تمام اعضاء است به وجوه تصرفات (سجادی، ۱۳۶۰، ص ۲۲۹).

نفس ناطقه تا زمانی که در رحم به صورت جنین است، در رتبه نفس نباتی است که انسان در این حالت نبات بالفعل و حیوان بالقوه است و وجود قوه حیوانیت فصلی است که او را نسبت به سایر نباتات جدا می‌کند، به طوری که سایر نباتات قوه حیوانیت را ندارند و همین که متولد شد، تمام شرایط حیوانیت در وی به صورت بالفعل جمع است و حیوان بالفعل است و چون با نیروی فکر و تعقل به جستجوی حقیقت رفت انسان بالفعل خواهد شد و اگر این نیرو در وی تکامل یافت و ملکه فضائل انسانی در وی به نحو اکمل تحقق یافت، چنین شخصی را انسان نفسانی بالفعل و ملکوتی بالفعل خوانند و با ملائکه کروبین محشور خواهد شد و اگر در صراط انسانیت مستقیم نماند و با فرمان تمایلات حیوانی ره سپرد، انسان نفسانی بالفعل و شیطانی بالقوه خواهد بود.

در تحلیل صدررا، نفس دارای مراحل است: اولین مرحله از این مراحل، مرحله نفس نباتی است. به اعتقاد ملاصدرا، نفس انسان مادامی که دوران جنینی را در رحم می‌گذراند، در درجه نفوس نباتی است (شیرازی، ۱۳۷۵، ص ۱۰۹)؛ زیرا نفس در این مرحله فقط از تغذیه و تنمیه و تولید برخوردار است و دارای حس و حرکت ارادی نیست (همو، ۱۳۸۲، ص ۳۱۶). البته تفاوت جنین انسان با سایر گیاهان در این است که سایر گیاهان نمی‌توانند از مرحله‌ای که در آن هستند، ارتقا یافته و به مرحله دیگری صعود کنند، اما جنین انسان می‌تواند از درجه نباتی بالاتر

رفته و به درجه حیوانی نائل گردد. بنابراین، جنین انسان علاوه بر اینکه نبات بالفعل است، حیوان بالقوه نیز هست. در واقع حیوان بالقوه بودن برای جنین انسان به منزله فصل ممیز او از سایر گیاهان است (همو، ۱۹۹۹، ج ۸، ص ۱۳۶).

دومین مرحله از مراحل نفس انسان، مرحله حیوانی است. به اعتقاد صدرالمتألهین زمانی که طفل از رحم مادر خارج می‌شود تا او ان بلوغ صوری، نفس او در این مرحله قرار دارد (همو، ۱۳۶۳ الف، ص ۵۵۴). از این رو، انسان در این مقام حیوان بشری بالفعل و انسان نفسانی بالقوه است (همو، ۱۹۹۹، ج ۸، ص ۱۳۶). در واقع انسان در این مقام در حد عقل هیولانی است و تفاوتش با سایر حیوانات، در این است که از چنین کمال بالقوه‌ای برخوردار است و می‌تواند به سایر مراتب وجودی نیز راه یابد. مرحله سوم، مرحله نفس انسانی یا همان نفس ناطقه است. در مرحله بعد، نفس به مرحله عقلانی رسیده و در نتیجه واجد ادراکات عقلی خالص می‌گردد (همو، ۱۳۷۵، ص ۲۹۱). به اعتقاد ملاصدرا، عده قلیلی از انسان‌ها به این مقام راه پیدا می‌کنند (همو، ۱۹۹۹، م، ج ۸، ص ۱۳۵).

اجمالاً باید گفت: افعال گوناگونی که از موجود زنده بروز می‌کند، باعث پی بردن به نحوه وجودی خاص آن موجود زنده است. به این صورت که ما با مشاهده این افعال خاص به منشا این افعال پی می‌بریم؛ زیرا این افعال در همه موجودات محقق نمی‌شوند و فقط در موجوداتی که ما آنها را موجودات زنده می‌نامیم مشاهده می‌شوند. هرچند که از دیدگاه صدرا، تمام موجودات عالم اعم از اجسام بسیط و مرکب دارای نفس و حیات هستند و عقل هیچ صورتی به هیولا نمی‌بخشد، مگر به توسط نفس، و هر متحرکی جوهری است نفسانی (شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۱۴۷). اولین امری که از آثار حیات در موجودات ظاهر می‌شود، حیات تغذیه و نشو و نما است. بعد حیات حس و حرکت و بعد حیات علم و تشخیص است. هر یک از این سه مرتبه دارای صورتی کمالی هستند که به واسطه این صورت، آثار حیات مخصوص به آن فیضان می‌کند و به واسطه این صورت خاص، و قوایی که در خدمت آن صورت هستند، موجود آثار مخصوص به آن مرتبه را دارا می‌گردد. آن صورت را نفس می‌گویند که دارای سه مرتبه است: ۱. نفس نباتی ۲. نفس حیوانی ۳. نفس ناطقه (سجادی، ۱۳۷۹، ص ۴۹۹).

### ۱. نفس نباتی:

تحقق مرکبات به حکمت و قدرت الهی است، و وجود آنها کامل نمی‌شود، مگر با فعل و انفعالاتی که عناصر اولیه را به سوی تعادلی بیشتر سوق می‌دهد، و به علت وجود چنین قابلیت، مستعد پذیرش صورت کمالی ثانوی هستند. لذا به قدرت خلاقانه الهی عناصر با یکدیگر ترکیب شده و صورت کمالی نفس نباتی را شکل می‌دهند که به عالم قدس نزدیکتر است، و دارای سه قوه است: غذایی که مربوط به تغذیه است؛ قوه نامیه که قوه ای است که مبدأ افزایش جسم و رشد است؛ قوه مولده که بواسطه آن موجود تکثیر می‌یابد. هنگامی که آدمی، به صورت جنین در رحم مادر قرار دارد، در مرتبه نفس نباتی است. او بالفعل وجودی نباتی است، اما بالقوه حیوان است (همان، ص ۱۸۴-۱۸۱).

در اینجا صدرا مسئله‌ای را مطرح کرده و آن اینکه آیا حفظ صورت جنینی، تغذیه، رشد و ادراک، همگی از ذاتی واحد به نام نفس است، یا مبدأ صدور این افعال، هریک قوا و نفوس متعدد هستند؟ در صورت اول لازم است، نفس همزمان با حدوث نطفه حادث شود، و چون نطفه فاقد تعقل است، لازم می‌آید که نفس برای مدتی از انجام فعل و عمل و ابراز خاصیت خود، معطل بماند، و این محال است؛ زیرا سلب اثر از موثر محال است. وی پاسخ این مسئله را که نظرات متفاوتی در میان حکما داشته با توجه به حرکت جوهری می‌دهد. ماده با استعدادی که داراست، علت تشخیص و تعیین صورت نوعی خود بوده و صورت نوعی علت وجود ماده‌ای غیر از ماده اولی است که علت بقای ماده نیز خواهد بود. مطابق با حرکت جوهری، صورت‌های متوالی، آن به آن سلسله‌ای از حدوث تدریجی را شکل می‌دهند. ماده جامع اجزاء بوده و پذیرنده این صورت‌های متوالی است و صورت، حافظ اجزاء است. این حکم در مورد هر صورت طبیعی و نفسانی جریان دارد. در مورد نفس، صورت نفسانی دارای دو جهت است. از جهت تعلق به ماده در حال تجدد و گذر است؛ اما از جهت تعلق به مبدأیی تام و کامل، دارای بقا و ثبات است، و صورت کلی عین صورت شخصی است (سجادی، ۱۳۷۹، ص ۱۸۴-۱۸۱).

### ۲. نفس حیوانی:

انسان از زمان تولد و حضور در دنیا تا بلوغ صوری و طبیعی، در مرتبه نفس حیوانی قرار دارد و حیوان بالفعل و انسان نفسانی بالقوه است. آن گونه که حکما نفس حیوانی را تعریف کرده‌اند، می‌گویند: «النفس کمال الاول للجسم طبیعی آلی ذی حیوة بالقوه؛ نفس کمال اول در جسم

طبیعی آلی است که دارای حیات بالقوه است.» صدرا مطابق تعریف جنس و فصل، معنای مفهومی این عبارت را تشریح می‌کند. در این تعریف، کمال جنسی است که هم شامل نفس و هم شامل اموری غیر از نفس می‌شود؛ زیرا کمال چیزی است که نوع بوسیله آن تام و کامل می‌شود. آنها با آوردن لفظ اول، آن را از کلیه کمالات ثانوی، مثل علم و افعال، که ممکن است بعد از تعلق نفس به بدن از وی صادر شود، متمایز ساخته‌اند. با لفظ طبیعی آن را از اجسام صناعی و با لفظ آلی آن را از صور عناصر و معادن متمایز کرده‌اند؛ زیرا منظور از آلت قوای نفسانی است و با لفظ حیات بالقوه آن را از نفوس فلکی که حیاتی بالفعل دارند، متمایز ساخته‌اند (همان).

### ۳. نفس ناطقه:

هنگامی که عناصر چهارگانه کاملاً تصفیه شده و به بالاترین درجات اعتدال رسیدند، بیش از آنچه مولود نباتی و حیوانی به آن رسیده‌اند، در دایره قوس صعود بالاتر رفته شایسته قبول صورتی نفسانی می‌شوند که تمامی قوای نفوس نباتی و حیوانی را به استخدام خویش در می‌آورد. قوای روحانی که هم مدرک کلیات است و هم جزئیات، و توانایی تصرف در معانی و صور را دارد. صدرا آن را اینگونه تعریف می‌کند: کمال اول، لجسم طبیعی آلی ذی حیاة بالقوة من جهة ما یدرک الأمور الکلیة و یفعل الأعمال الفکرية؛ نفس انسانی، کمال اول متعلق به جسم طبیعی آلی است، دارای حیاتی بالقوه، که بر ادراک امور کلی و انجام اعمال فکری، توانایی دارد (همان، ص ۱۹۹).

وی در بیان منظور خویش از «ناطق» با استناد به آیه شریفه «سبحان الذی خلق الأزواج کلها مما تنبت الأرض و من أنفسهم و مما لا یعلمون»؛ منزله است آن کسی که تمامی جفت‌ها را بیافرید، چه آن جفت‌هایی که از زمین می‌رویند و چه از خود انسانها و چه از آن جفت‌هایی که انسان‌ها از آن اطلاعی ندارند (پس؛ ۳۶)، آن را عبارت از آن جوهری می‌داند که هویت انسانی بواسطه آن دو حالت می‌یابد: حالتی که نفس خواهد بود و حالتی که عقل خواهد شد؛ یعنی هویت انسانی به حسب حالت اول در ردیف نفوس حیوانی است که مبدأ آن مزاج است و متعاقباً با مرگ زوال می‌پذیرد؛ ولی به حسب حالت دوم در سلک ملائکه مقربین و عقول مقدس است که مبدأ تکوینش از عالم امر است و مرجعش بسوی «الله» می‌باشد. (همو، ج ۲، ۱۳۶۴، ص ۹۷، ذیل آیه ۳۶)

### قوای نفس ناطقه:

نفس به اعتبار داشتن استعداد قبول و فراگیری علوم از عالم عقول، و قدرت بر تصرف و تدبیر در امور مادون خود، دارای دو قوه دیگر است: الف. قوه عقل نظری: با ادراک تصدیقات و تصورات کلی، قدرت تشخیص و تعقل حق و باطل را داراست. ب. قوه عقل عملی: استنباط حسن و قبح اعمال و یا انجام و ترک فعل، ساخت صنایع و بکارگیری فکر در اعمال، از توانایی‌های این قوه است. عقل عملی خادم عقل نظری است و با تشکیل یک قیاس منطقی در ذهن، مرکب از یک صغرای جزئی و یک کبرای کلی، به انجام فعل یا ترک آن اقدام می‌کند. پس جوهر نفس به طور ذاتی، مستعد پیمودن راه کمال به وسیله عقل نظری، و دریافت جلوه‌های کمالی از مافوق خویش است و با کمک عقل عملی از آفات و ظلمت‌های مسیر دور می‌شود (همو، ۱۳۶۰، ص ۲۰۱).

### مراتب تجرد نفس

ملاصدرا نفس را در حقیقت فرد عالم مثال می‌داند که امکان حیات در عالم طبیعت و عالم عقلی را نیز داراست. از این رو، از نظر او تجردی که بی‌استثنا برای همه نفوس انسانی قابل اثبات است، تجرد مثالی است، بلکه او مدعی است نفوس انسانی به جز نوادری از آنها فاقد تجرد عقلی‌اند (شیرازی، ۱۳۷۹، ق، ج ۸، ص ۲۸۳). تجرد مثالی نفس اینگونه اثبات می‌شود که قوه یا قوایی از نفس دارای تجرد مثالی‌اند و از آنجا که ملاصدرا قوای نفس را از مراتب آن می‌داند - نه حقایقی متباین با آن - پس با اثبات تجرد قوه خیال، تجرد مثالی نفس اثبات می‌شود (عبودیت، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۱۱۹).

موجود عالم مثال فاقد هیولا و مکان و وضع مادی است. از این رو، نه قابل تبدیل به شی دیگری است، نه بخشی از عالم طبیعت را اشغال می‌کند، و نه با موجودات عالم طبیعت نسبت وضعی دارد، تا بتوان آن را در مقایسه با جسمی در عالم طبیعت محاذی یا بالا یا پایین یا نزدیک یا دور دانست. با این حال، موجودی است که شکل دارد، اندازه دارد و در مقایسه با موجود مثالی دیگر نسبت وضعی دارد. از آنجا که اندازه داشتن ویژگی جسم است، موجودات مثالی یا دست کم برخی از آنها جسم هستند (شیرازی، ۱۳۷۹، ق، ج ۸، ص ۲۳۶)، اما به همین اندازه

رهاشدگی که از ماده و جسمانیت دارند، دارای تجرد اندک می‌باشند. از سوی دیگر، تعلق به بدن ذاتی نفس است و تصور نفس بدون بدن ناممکن می‌باشد، و از آنجا که جسم عنصری پس از مرگ مضمحل و نابود می‌شود، در نتیجه نفس در این مرحله از حیات خود به بدن مثالی تعلق می‌گیرد.

صدرالمتالهین در مواضع متعددی از آثار خود اذعان می‌کند که انسان علاوه بر بدن مادی دارای بدن مثالی نیز هست (همان ص ۲۴۹)؛ یعنی انسان متشکل از سه امر است: نفس ناطقه، بدن مثالی و بدن طبیعی که فقط تا هنگام مرگ با انسان است. بدن مثالی همان بدنی است که انسان در رویا با آن سروکار دارد، و رابطه نفس با آن رابطه فاعلی است. بر خلاف رابطه بدن مادی با نفس که از نوع رابطه ی قابلی است. بدن مثالی رشد یافته و لایه اصلی همین وجود مادی و جسم عنصری است، از این جهت که شکل گیری اعمال، تصورات و ملکات در نفس انسان در نشئه دنیا به واسطه بدن مادی صورت می‌پذیرد، و همین ملکات و هیئات زمینه ساز انشای بدن مثالی می‌گردد. در حکمت متعالیه، نفس شیرین‌ترین میوه و ثمره بدن در دنیاست، و بدن اخروی شیرین‌ترین ثمره نفس در آخرت می‌باشد. ملاصدرا در بعضی موارد بدن مادی را صنم بدن مثالی دانسته است و آن را رقیقه و بدن مثالی را حقیقه می‌داند (همو، ۱۳۸۱، ص ۲۶۴). خصوصیت و ویژگی‌های بدن مثالی بالطبع همان ویژگی‌های عالم مثال است؛ یعنی وجود بینابین طبیعت عنصری و تجرد عقلی، که به تعبیری مادی نیست، اما خصوصیات ماده را دارد (همو، ۱۴۲۰، ق، ص ۲۴۳).

فرایند شکل‌گیری بدن مثالی بدین نحو است که قوه خیال که صدرًا برخلاف مشاء قائل به تجرد آن است، می‌تواند صور خیالی را در نفس (عالم خیال متصل) بدون مشارکت ماده اما همراه با ماده ایجاد کند. پس از قطع تعلق نفس به بدن و در نتیجه، قوت و شدت یافتن آن، نفس می‌تواند این صور را در خارج از ذات خویش یعنی عالم مثال منفصل ایجاد کند. صورت‌هایی که نفس در عالم مثال منفصل خلق می‌کند، متناسب با صورت‌هایی است که در طول حیات دنیوی خویش درخویش (عالم مثال متصل) اندوخته بود. لذا به تناسب آن عالم مثالی خویش را پر از آتش و زخم و مار و عقرب، یا حور و قصور و حوض و شراب ظهور می‌نماید. البته این نحوه تعلق، اختصاص به نفوس ناقص و متوسط دارد، والا نفوس کامل که به تجرد عقلی رسیده‌اند، به طور مستقیم وارد عالم عقل می‌شوند (شیرازی، ۱۳۷۹، ق، ج ۸، ص ۳۷۹). برطبق آنچه گفته شد، ملاصدرا در ضمن سخنان خویش از سه نشئه و عالم برای نفس سخن به میان آورده است:

۱. نشئه طبیعی: نفس در عالم طبیعت به وصف کثرت و متعلق به ماده حادث می‌شود.

۲. نشئه مثالی: نفس دارای تجرد مثالی است و هرچند که جسم و جسمانی نیست، برخی احکام ماده بر آن جریان دارد. این مرتبه از وجود میان عالم عقول و عالم طبیعت است.

۳. نشئه عقلی: نفس در عالم عقول به صورت مجرد از ماده و مادیات و منزله از تعلق به بدن، به وجودی بسیط و وحدانی موجود است. این وجود همان هستی عقل فعال است که مبدا فاعلی نفوس جزئی و حاوی همه کمالات وجودی آنهاست. البته شمار اندکی از نفوس انسانی نیز در سیر صعودی خود پس از طی مرحله طبیعی و مثالی به مرحله عقلانی می‌رسند و موجودی عقلی می‌شوند (همو، ۱۳۸۱، ص ۲۲۶). بنابراین، از نظر ملاصدرا نفس، یک حقیقت و وجود واحد دارای مراتبی است که از مرحله مادی و جسمانی آغاز می‌شود و پس از طی مراتب نباتی و حیوانی واجد کمالات مرتبه عقلانی و انسانی می‌شود و درحالی که از یک سو در عالم ماده و طبیعت قرار دارد از سوی دیگر در ملکوت و لاهوت می‌باشد. همه این مراتب درجات وجود یک موجودند (همان، ص ۲۶۲).

حرکت جوهری نفس و حدوث جسمانی آن از جمله اصول مهم حکمت متعالیه است که پذیرش یا رد آن، پیامدها و عواقب گوناگونی در پایش مسیر فلسفی و اخلاقی به همراه خواهد داشت. در واقع حدوث جسمانی نفس خود یکی از پیامدها و نتایج اصل حرکت جوهری است که تبدیل به یک نظریه مستقل گشته و پیامدهای آن به صورت جداگانه در شاخه‌های دینی، اخلاقی، تربیتی، فلسفی و کلامی مطرح شده است و هریک از این علوم، از منظری خاص به این نظریه نگاه کرده و از آن استفاده برده‌اند. این نظریه در شکل دهی عقاید و باورها تأثیرگذار است و تبیین دقیق آن، آثار و پیامدهای بسزایی در تربیت و ارتقای باورهای دینی انسان دارد.

## فرجام نفس از منظر صدرا

یکی از مسائل فلسفی که در برخی یا حتی بیشتر مکتب‌ها ناتمام می‌ماند، مسئله نفس انسانی و فرجام کار آن است. در مکتب ملاصدرا به سبب اعتقاد به اصل حرکت جوهری، توجه به فرجام کار نفس انسانی یک ضرورت علمی است. از دیدگاه کلامی نیز ضرورت دارد که مسئله بعد از مرگ مادی، وضع نفس و لزوم وجود جهانی دیگر اثبات گردد. ملاصدرا حرکت و سیر تکاملی نفس را نه چیزی جدای از عالم آفرینش و دیگر پدیده‌های فیزیکی، بلکه هماهنگ و همراه با روند عمومی و حرکت جهانی جوهر ماده می‌داند؛ حرکتی که از ماده آغاز ولی به غیرماده می‌انجامد. به همین دلیل، نه فقط برای روح انسانی که از تبار ماده است، معتقد به معاد و قیامت و تجسم است؛ بلکه حتی برای حیوان و نبات و جمادات هم قائل به معاد است. نکته عجیب دیگر در پدیدارشناسی روح انسانی، آنکه مراحل بعد از مرگ انسان حقایقی همچون بهشت و جهنم و لذت و یا عذاب آن، همگی مخلوق بی واسطه خود نفس انسانی و ناشی از خلاقیت نفس و نتیجه اعمال دنیوی انسان است.

مسئله فرجام نفس در مکتب مشایی می‌تواند به صورت سوال از کیفیت عبور نفس انسانی از حیوانیت عینی نقاط مشترک نفس انسان با حیوان یا ناسوت، به فضایی برتر طرح شود؛ فضایی که مخصوص انسان باشد و از آن بتوان به تقدس یا قدسی بودن تعبیر کنیم و حتی در این سیر معنوی نفس، بتوانیم خط آن را تا ملکوت که نزدیک مرتبه الوهیت است، دنبال کنیم. فلاسفه اسلامی، سیر نفس را به طور سنتی و با اقتباس از ارسطویان، با سیر التفاتی و معرفتی نفس در چهار مرحله عقل هیولانی، عقل بالملکه، عقل بالفعل و عقل مستفاد بیان کرده‌اند که گاهی این چهار مرحله به صورتهای دیگری نیز بیان گردیده است (شیرازی، ۱۴۷۸ ه. ق، ج ۳، ص ۴۱۹-۴۱۳). مثلاً، فارابی عقل هیولانی را تقریباً همان عقل بالملکه می‌دانسته یا اسکندر افرویدی، عقل سوم را عقل فعال نامیده است. پیش از ملاصدرا محرک این سیر و حرکت نفس را روحی مجرد و عقلی مستقل و محیط بر جهان ماده می‌دانستند و به آن «عقل فعال» نام می‌گفتند. عقل فعال، مانند نیروی جاذبه‌ای قوی، نفس را به سوی خود می‌کشید، استعدادهای او را شکوفا می‌ساخت و منبع الهام او بود و به آن علم و حکمت می‌آموخت. فلاسفه آن را به نور تشبیه می‌کردند (همان ج ۳، ص ۴۶۲)؛ زیرا همانگونه که نور تا بر اشیاء رنگین نتابد آنها بالفعل، رنگی ندارند و هنگامی رنگ آنها ظاهر می‌شود که نور بر آنها بتابد (همان ج ۳، ص ۴۱۳)، تابش نور عقل فعال بر انسان نیز استعداد نهفته نفس انسان را شکوفا می‌کند تا سبب تکامل روحی آنها شود و آنها را از مرتبه هیولانی به فعلیت برساند و سرانجام پس از مردن آن را ترک و در صورتی که از تاریکی حیوانیت رهیده باشد و در جهنم یا تارتاروس سقراطی نیفتد، بصورت موجودی ملکوتی درآورد. قدما نیز تعبیر می‌کردند «پدر» عقل فعال. گاهی به ملاصدرا با وجود آنکه دخالت عقل فعال را در سیر معنوی تکاملی نفس و عقل انسانی قبول دارد، ولی محرک طبیعی و مادی این حرکت نفس را در خود ماده (همان، ج ۲، ص ۱۷۶) و آن را همان حرکت جوهری و نهادین ماده می‌داند، اگر چه گاهی از این حرکت ذاتی ماده به عشق نفس به نور و خیر و زیبایی مطلق تعبیر کرده و گاهی شوق و عشق هیولا به صورت گفته است (همان ج ۲، ص ۲۳۳) که آن را می‌توان به حرکت خلاقه نفس نیز تعبیر کرد. بنابر توجیه ملاصدرا، حرکت جوهری نفس از عقل هیولانی با رسیدن به عقل مستفاد پایان نمی‌یابد؛ زیرا عقل مستفاد و مرحله چهارم حیات معنوی نفس، همان اتصال و اتحاد با عقل فعال یا همان روح قدسی است که فلاسفه ایران باستان به آن روانبخش می‌گفتند (همان ج ۲، ص ۱۷۶) و عرفا به آن وجود منبسط و در ادیان الهی به آن جبرئیل و روح القدس (همان، ج ۳، ص ۱۲۷) و رابطه الهی می‌گویند. روح و نفس انسانی با اتحاد با این عقل فعال و اقتباس از نور و معرفت آن، به روح قدسی تبدیل می‌شود.

به گفته ملاصدرا عقل مستفاد، اگر با عقل فعال فرقی داشته باشد، فقط در این است که نفس به صورت عقل مستفاد گرفتار و محدود به ماده است، ولی عقل فعال صورتی بدون ماده می‌باشد (همان ج ۳، ص ۴۶۱). عقل فعال در عین استقلال و تمامیت خود، به سبب وجود منبسط و فراگیر خود، می‌تواند با تک تک نفوس متکامل متحد شود و به آنها صورتی ملکوتی دهد (همان، ۱۴۷۸ ه. ق، ج ۹، ص ۱۴۰).

براساس مبانی حکمت متعالیه، مرحوم صدرا هستی‌شناسی و انسان‌شناسی خود را بر اساس مبانی شرع مقدس قرار می‌دهد. او با تحلیل دقیق عقلی و استدلال برهانی نشان داد که حقائق و حیاتی قابلیت برهانی شدن و استدلالی شدن را دارند به شرطی که مبانی این فلسفه برگرفته از مشکوه نبوت و مصباح ولایت علیه السلام باشد.

براساس این مبانی، بازخوانی حیات طیبه که در قرآن شریف و روایات معصومین مطرح شده است، در حکمت متعالیه با تحلیل عقلی و استدلالات برهانی، نشان می‌دهد که نفس انسانی که در آغاز خلقتش جسمانی الحدوث است. براساس حرکت جوهری و نهاد ناآرامش، دائم رو به اشتداد می‌رود و صورتی روی صورتی قرار می‌گیرد تا با طی کردن مراحل جمادی و نباتی و حیوانی، در هنگام تولدش و خروج از جنین حیوان بالفعل شود و انسان بالقوه و این انسان بالقوه با اراده و اختیار، اگر در مسیر هدایتی که شرع مقدس برای او قرار داده است، حرکت کند و با ایمان و عمل صالح و تعدیل قوا به همراه داشتن ملکات اخلاقی، نفسش فرشته خو می‌شود و ملکی می‌شود توسط عقول مجرده روحی به آنها دمیده می‌شود و به حیات جدیدی زنده می‌شوند: «اولئک کتب فی قلوبهم الایمان فایدهم بروح منه». این سیر معانی انسان است و انسان در این مرحله، در مرحله ابرار است که از رحیق مختوم بهره‌مند است و می‌تواند مسیر بی‌انتها داشته باشد؛ زیرا در ورود به عالم عقول جایگاه خاصی برای انسان نیست و انسان بر خلاف فرشته‌ها، که مقام معلومی دارند، مقام معلومی ندارد و می‌تواند با استعانت از امداد الهی سیرش را تا مقربین ادامه دهد و از تسنیم سیراب گردد و از عالم مقبول بگذرد و وارد عالم اله شود و دست و سمع و بصر او الهی گردد. اگر انسان این مدارج کمالی و قربی را طی نکند؛ چون دارای نفسی است که به حرکت جوهری دائم در حال سیر و تغییر و تبدیل است، نفسش اشتداد در شقاوت شهوات و شیطنت پیدا می‌کند و اگر ملکی و فرشته صفت و به حیات جدید نرسد، در همان حیات طبیعی خودش سقوط می‌کند و نفسش یا شیطانی می‌شود و یا بهیمی و یا سبعی می‌گردد؛ یعنی یا در مکر و حيله و خدعه کمال پیدا می‌کند و یا در شهوات قوی می‌شود و یا در سبعت و در زندگی قدرتمند می‌گردد.

### نتیجه گیری

بر اساس آنچه گذشت، صدرا نفس را امری مجرد می‌داند و درعین حال، با بدن اتحاد وجودی هم دارند. ایشان با اثبات حرکت جوهری و بیان قاعده جسمانیت الحدوث بودن نفس، تمایز بین بدن و نفس را از بین می‌برد؛ زیرا نفس در مرتبه ذات خود وحدت جمیع دارد که جامع تمام مراتب قوای نباتی، حیوانی و عقلانی می‌باشد که هم عقل و هم متخیل و هم حساس و هم رشد و نمو دهنده بدن و محرک آن و هم طبیعت‌سازی در جسم می‌باشد. همچنین ایشان با اعتقاد به وحدت وجود و تشکیکی بودن نفس، وجود انسان را از این قاعده مستثنی نمی‌داند که دارای مراتب وجودی و ذو مراتب است. بر این اساس، نفس نه مانند مجردات تام و نه مانند اجسام منحصر و محدود در عالم امر واحدی نمی‌باشد؛ زیرا از یک سو، دارای نشئه تجرد و عقلانی می‌شود و از سوی دیگر، وجودی در عالم طبیعت دارد و این حدود نشئه‌ای از نشئات نفس و مسبوق به استعداد بدن می‌باشد. در حالی که نفس در حرکت استکمالی خود به عالم تجرد وارد می‌شود و در قوس صعود خود به نشئه عقلانی باز می‌گردد.

ایشان با اعتقاد به اینکه وجود بر تمام مصادیق خود به یک معنا صدق می‌کند (اشتراک معنوی وجود) و آنچه که متن هستی و واقعیت را تشکیل می‌دهد، همان وجود است (اصالت وجود)، در وجود نوعی اختلاف و تمایز وجود دارد که در آن مابه اشتراک و مابه الامتیاز به یکدیگر باز می‌گردد (تشکیک وجود). همچنین ایشان به سه عالم کلی، که شامل عالم عقل، عام مثال و عالم ماده معتقد است که هر یک از این عوالم اثبات‌پذیر و دارای ویژگی‌های مختص خود می‌باشند که در سلسله مراتب هستی ابتدا عالم عقل و بعد از آن عالم مثال و در آخر عالم ماده موجودند. البته باید به این نکته توجه داشت که این تقدم و تاخر از حیث وجودی است، نه زمانی؛ بدین صورت که عالم عقل بالاترین و علت و قوام‌بخش عالم پایین‌تر است و هر چه که این عوالم به ذات اقدس الهی تقرب بیشتری داشته باشند، از بساطت و تجرد بیشتری برخوردار خواهند بود و بالعکس، هرچه از آن دورتر باشند، صفاتی نظیر کثرت در آنها هویدا می‌گردد. شاید بتوان گفت که یکی از مهم‌ترین ثمره‌ای که از مبحث عوالم در مباحث صدرا می‌توان به آن اشاره کرد، در رابطه بین هستی‌شناسی و انسان‌شناسی ایشان نهفته است؛ چرا که وجود انسان تنها چکیده تمام عالم ملکوت و موجودات عالم است و این تنها فقط بخشی از عالم کبیر از عقل اول تا آخرین نقطه وجود را در برداشته است.



## منابع

- (۱) اکبریان، رضا، حکمت متعالیه و تفکر فلسفی معاصر، تهران، صدرا، ۱۳۸۶
- (۲) حائری یزدی، مهدی، به کوشش عبدالله نصری، سفر نفس، تهران، انتشارات نقش جهان، ۱۳۸۰
- (۳) سجادی، سیدجعفر، فرهنگ معارف اسلامی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۹/۱۳۶۰
- (۴) شیرازی صدر الدین، محمد بن ابراهیم، الحکمه المتعالیه فی اسفار الاربعه، قم، انتشارات مصطفوی، بی تا
- (۵) —، شواهد الربوبیه، تصحیح و تعلیق و مقدمه: سیدجلال الدین آشتیانی، قم بوستان کتاب، چ ششم، ۱۳۶۰ (ب)
- (۶) —، مجموعه الرسائل التسعه، تصحیح و تحقیق حامد ناجی اصفهانی، تهران، حکمت، ۱۳۷۵
- (۷) —، مفاتیح الغیب، موسسه التاریخ العربی، ۱۳۷۸
- (۸) —، تفسیر القرآن الکریم، ج ۲، تصحیح محمد خواجهی، قم، بیدار، چ سوم، ۱۳۷۹
- (۹) —، الحاشیه علی الالهیات تهران، صدرا، ۱۳۸۲
- (۱۰) —، الحکمه المتعالیه فی السفار العقلیه الاربعه، ۴ جلد در ۹ مجلد، ج ۸، دارالمعارف الاسلامیه، مکتبه المصطفوی، قم ۱۴۷۸ ه.ق
- (۱۱) —، الحکمه المتعالیه فی السفار العقلیه الاربعه، ۴ جلد در ۹ مجلد، ج ۳، دارالمعارف الاسلامیه، مکتبه المصطفوی، قم ۱۴۷۸ ه.ق
- (۱۲) —، أسرار الآیات تصحیح محمد خواجهی، تهران، انجمن اسلامی فلسفه و حکمت ایران الف ۱۳۶۰، ه.ش
- (۱۳) —، مفاتیح الغیب، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۶
- (۱۴) —، ترجمه اسفار اربعه، سفر چهارم، تهران، انتشارات مولی، چ دوم، ۱۳۸۳
- (۱۵) —، الحکمه المتعالیه الاسرار العقلیه الاربعه، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۹۹م/۱۹ق
- (۱۶) —، الشواهد الربوبیه فی مناهج السلوکیه، قم، موسسه مطبوعات دینی، ۱۳۸۱
- (۱۷) —، العرشیه، بیروت، موسسه التاریخ العربی، ۱۴۲۰
- ، مطالعات تطبیقی-مجموعه مقالات همایش جهانی حکیم ملاصدرا، تهران، صدرا، تابستان ۱۳۸۱
- (۱۸) —، الحکمه المتعالیه فی السفار العقلیه الاربعه، ۴ جلد در ۹ مجلد، ج ۹، دارالمعارف الاسلامیه، مکتبه المصطفوی، قم ۱۴۷۸ ه.ق
- (۱۹) —، تفسیر القرآن الکریم تفسیر القرآن الکریم، قم، بیدار، ۱۳۶۴
- (۲۰) —، تفسیر قرآن کریم، (مصحح: خواجهی، قم، بیدار، ۱۳۶۶
- (۲۱) عبودیت، عبدالرسول، خطوط کلی حکمت متعالیه، تهران، سمت، ۱۳۸۹
- (۲۲) —، درآمدی به نظام حکمت صدرایی، چاپ اول، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها، ۱۳۸۵
- (۲۳) محمد رضایی، محمد، به نقل از ملاصدرا، شیرازی، محمد بن ابراهیم، رساله فی الحدوث، تهران بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۷۸
- (۲۴) مصطفوی حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، انتشارات نشر کتاب ۱۳۸۵