

## پیامدهای اخلاقی - تربیتی نظریه حدوث جسمانی و حرکت جوهری نفس

m\_abas12@yahoo.com

محمد عباسزاده جهرمی / استادیار دانشگاه جهرم

a.dirbaz5597@gmail.com

عسکر دیرباز / دانشیار دانشگاه قم

پذیرش: ۹۴/۴/۱۲

دریافت: ۹۳/۸/۲۰

### چکیده

حرکت جوهری و حدوث جسمانی نفس از جمله اصول مهم حکمت متعالیه است که پذیرش یا رد آنها پیامدها و عواقب گوناگونی در پایش مسیر فلسفی یا اخلاقی به همراه خواهد داشت. در این مقاله به برخی از لوازم و پیامدهای اخلاق - تربیتی این دو نظریه پرداخته شده که عبارت اند از: تأثیر افعال و رفتار در ملکات اخلاقی، نقش نیت در تکامل و رشد انسان، اثر معاش در معاد، جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا بودن اخلاق، نوع الانواع نبودن انسان، تبدیل علم، حیات و قدرت از محمول بالضمیمه به نحوه وجود، پیوند طبیعت و ماورای طبیعت، تبیین دقیق نظام آفرینش و ارتباط آن با خدا، کنار نهادن کبر و انانیت.

**کلیدواژه‌ها:** حرکت جوهری، نفس، حدوث جسمانی، حکمت متعالیه، اخلاق تربیتی.

### ۱. مقدمه

اگر زیربنای نظریات و باورهای حاکم بر جامعه سست باشد، نمی‌توان برای آن جامعه و تداوم قوانین آن بقا و قراری در نظر گرفت؛ اما اگر صاحبان قدرت بر آن باشند که سنت‌ها، قوانین و اصول تربیتی را بر بنیانی محکم از اخلاق متعالی پایه‌ریزی کنند و در نهادینه‌سازی آنها در میان افراد جامعه سعی بلیغ به خرج دهند، مهم‌ترین نیروهای صاحب اراده و حافظ خود را تربیت کرده‌اند که قدرت و ضمانت آنها از هر نیرو و نهادی برتر است؛ بدین ترتیب بقای قدرت نیز تضمین مستحکمی خواهد داشت.

حرکت جوهری و حدوث جسمانی نفس از جمله اصول مهم مطرح در حکمت متعالیه‌اند که خود زیربنای قواعد و اصول مهم دیگری قرار می‌گیرند و پذیرش یا رد آنها پیامدها و عواقب بسیاری در پایش مسیر فلسفی به همراه خواهد داشت. بنابراین پرسش اصلی پژوهش حاضر از این قرار است: آثار و پیامدهای اخلاقی - تربیتی نظریات حرکت جوهری و حدوث جسمانی نفس چیست؟ از آنجاکه کوشش تربیتی در درجه نخست عملی است و نظریات فلسفی، نظری محض‌اند، رابطه فلسفه با تعلیم و تربیت از دیرباز مدنظر نظریه‌پردازان این حوزه بوده است. برخی بر این باورند که فلسفه، نظریه عمومی تعلیم و تربیت است و تعلیم و تربیت کارگاهی است که اندیشه‌های فلسفی در آن محک زده می‌شوند (اسماعیل علی، ۱۳۷۷، ص ۲۵). اگر نقش فیلسوف، طراحی و پیمانکاری ساختمان وجود آدمی است، حرکت جوهری نفس به خوبی این رسالت را راهبری می‌کند.

توجه به تعریف فلسفه نیز می‌تواند نشان‌دهنده پیوند وثیق میان این دو حوزه باشد. به تعبیر موریس، فیلسوف آگزیستانسیالیست، اگر تعلیم و تربیت بنا باشد واقعاً جنبه انسانی داشته باشد، باید آگاهی‌ای را در فرد بیدار کند که مربوط است به هستی خود به‌منزله فردی که در دنیا حضور می‌یابد (شریعتمداری، ۱۳۸۲، ص ۲۲۲). نظریه حرکت جوهری نفس، گامی بزرگ در تأمین این رسالت تعلیم و تربیت بر خواهد داشت.

فرضیه مقاله حاضر آن است که حرکت جوهری و حدوث جسمانی نفس می‌تواند زیربنای

اصول تربیتی مبتنی بر حکمت متعالیه را پایه‌گذاری کنند. هدف‌داری، انعطاف‌پذیری، توجه به نقش علم و آگاهی در رشد، تدریجی و مرحله‌ای بودن تربیت که باید مدنظر هر مربی موفق قرار گیرد، با کمک حرکت جوهری نفس به‌خوبی تبیین‌پذیر خواهد بود.

برای بررسی پیامدهای اخلاقی - تربیتی این دو نظریه، پیامدها را در دو بخش مجزا بررسی می‌کنیم. اخلاق و تربیت معنایی نزدیک دارند: با توجه به کتب اخلاقی‌ای همچون *معراج السعادة*، اخلاق به دو قسم فضیلت و رذیلت تقسیم می‌شود که مرتبط با قوای انسان هستند؛ اما تربیت نمود اخلاق است که ممکن است با عادت یا تقلید نیز حاصل شود. از دیدگاه شهید مطهری اخلاق نوعی تربیت به‌شمار می‌آید، اما تربیت و پرورش، عمومیت دارد و شامل حیوانات نیز می‌شود، برخلاف اخلاق که خاص انسان است (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۲۲، ص ۷۴۱). پس تفاوت این دو، در قداست اخلاق و اختصاصش به انسان، و عمومی بودن تربیت است.

## ۲. پیامدهای تربیتی

### ۲-۱. جسمانیة‌الحدوث و روحانیة‌البقا بودن اخلاق و تربیت

بر اساس حرکت جوهری و جسمانیة‌الحدوث و التصرف و روحانیة‌البقاء و التعقل بودن نفس، هر فعلی، ثواب یا گناه، بر هندسهٔ وجود انسان تأثیرگذار خواهد بود. از جمله نموده‌های عینی این دیدگاه، تأکید روایات اهل‌بیت بر تأثیرات نامطلوب غذای حرام است (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص ۱۶۲). بنابراین از این طریق، جسمانیة‌الحدوث و روحانیة‌البقاء بودن اخلاق اثبات می‌شود و به کمک آن، تأثیر رفتار و اعمال و اثر ابعاد جسمانی در ملکات اخلاقی و ابعاد روحانی تبیین می‌گردد. صدرالمتهلین در تبیین معنای جسمانیة‌الحدوث بودن روحانیة‌البقا بودن نفس می‌گوید:

مما يدل على أن النفس التي هي صورة الإنسان جسمانية‌الحدوث و روحانیة‌البقاء ما سلفت إليه الإشارة من أن العقل المنفعل من الإنسان هو آخر المعانی الجسمانیة وأول المعانی الروحانیة فنفس الإنسان كأنها صراط ممدود بين العالمين فهي صورة الحيوانية ومادة الملكية من شأنها أن يتصور بصورة الملائكة ومتى عدلت عما هو

بها ألیق وهی به أحق من الارتقاء إلى منازل الملائكة العلویین فیخرج من صورة الإنسانية وتفوتها صورة الملكية بأعمالها إما صورة شیطانية إن كان الغالب عليها المكر و الجریزة أو سبعية إن كان الغالب عليها قوة الغضب أو بهيمية إن كان الغالب عليها قوة الشهوة فبقيت فی سعیر النیران محرقة بنار الكفر أو نار الغضب أو نار الشهوة غیر منورة بنور الإیمان ولا مرتفعة إلى درجات الجنان فالنفوس الإنسانية بحسب أول حدوتها صورة نوع واحد هو البشر و مادة أشياء كثيرة أخرىة ثم إذا خرجت من القوة البشرية والعقل الهیولانی إلى الفعل یصیر أحد أنواع كثيرة من أجناس الملائكة والشیاطین والسباع والبهائم بحسب نشأة ثانية... والغرض هاهنا أن تعلم أن النفس بأی معنی حادثه و بأی معنی باقية (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ص ۵۳۶-۵۳۷).

انسان گرفتار به آلودگی اخلاقی، حقایق را به راحتی ادراک نمی کند؛ چراکه معاصی زنگار جان اوست. ارتکاب معاصی، انحرافات اخلاقی و مراعات نکردن احکام الهی، طبع و رین جان انسانی است: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ (مطففین: ۱۴).

بنابراین اندیشه انحرافی نمی تواند هدفی مستقیم را دنبال کند و حرام خوار نمی تواند فکر حلال داشته باشد؛ زیرا سیر جوهری مواد غذایی همراه قوای بدنی در پرتو روح که جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا است، به صورت اندیشه یا انگیزه درمی آید. عقل نظری و عملی، که از شئون نفس و متولی دانش و گرایش انسانی اند، همانند خود روح انسانی، جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا هستند. در نتیجه جزم علمی و عزم عملی که از مواد غذایی حرام پدید آمده اند، به سمت حق و صوب صدق گرایش ندارند. نتیجه آنکه اعمال شیطانی با افکار الهی متباین است؛ پس انسان های مطیع و عادل، حق را بهتر ادراک می کنند؛ ولی افراد متمرد و عاصی در ادراک حق ضعیف اند (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج، ص ۳۸۵).

انسان که دارای نفسی جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا است، ملکات علمی حقیقی اش نیز مجرد و دارای حدوث جسمانی و بقای روحانی اند. همچنین ملکات اخلاقی او مانند عدالت،

مساوات، احسان، زهد، قناعت و تواضع، همه جسمانیة الحدوث و روحانیة البقایند که نخست به صورت حال و سپس به شکل ملکه، تحقق می‌یابند و اگر انسان مثلاً کمال تواضع را پیش روی خود داشته باشد، این ملکه، وصف جان او می‌شود و به صورت «فصل مقوم هویت» (و نه ماهیت) او ظهور می‌کند. اینجاست که انسان به مقصد می‌رسد و از توسن خودبینی و خودخواهی و همهٔ هواهای نفسانی پیاده می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص ۱۶۱).

طبق این مبنا، فطرت انسان و علم او نیز جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا هستند. پس اندیشهٔ علمی و انگیزهٔ عملی نیز حدوثاً جسمانی و بقائاً روحانی اند (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۱۵۷). به تعبیر شهید مطهری همهٔ مردم علی‌السویه وجدانی فطری دارند، و وجدانی ثانوی نیز به سبب عمل پیدا می‌شود. گرچه عمل هم انسان را می‌سازد، صرفاً انسان ثانوی را می‌سازد، نه انسان اولیه را (مطهری، ۱۳۸۰، ج ۱۳، ص ۴۹۴).

### ۳. پیامدهای اخلاقی

#### ۳-۱. تأثیر افعال و رفتار بر ملکات اخلاقی و شکل‌دهی انسان

بر مبنای حرکت جوهری، انسان پیوسته در حال ساختن و تغییر دادن خود است؛ لذا کردار او، صرفاً عرضی برای وجود او تلقی نخواهند شد، بلکه سازندهٔ وجود او خواهند بود. در نظام‌های اخلاقی رایج، افعال و رفتار انسان صرفاً حالات یا ملکات نفس تلقی می‌شوند، اما در نظام اخلاقی مبتنی بر این دو اصل کارهای انسان از مرحلهٔ حال و ملکه تجاوز می‌کنند و صورت جوهری نفس می‌شوند و حقیقت آن را تشکیل می‌دهند (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۳۲۳). بر این اساس، توجه به آثار تربیتی افعال آدمی بیش از پیش رخ می‌نماید؛ چراکه تأثیرپذیری نفس از افعال انسان عمیق‌تر و شفاف‌تر خواهد بود و حتی متقالی از کردار انسان در صفحهٔ نفس وی گم نخواهد شد. البته این افعال هرچه بیشتر تکرار و تبدیل به عادت شوند، در شکل‌دهی نفس انسان تأثیر بیشتری خواهند گذاشت. از این روست که شارع مقدس، انسان گنه‌کار را به سرعت بخشیدن در توبه دعوت می‌کند (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۴۳۷) و توبه‌کننده را همچون فرد

بی‌گناه می‌شمارد (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۴۳۵).

این مسئله مبتنی بر قاعده فلسفی «کل القوی بودن نفس» است. بر پایه این قاعده، قوا کارگزاران نفس به‌شمار نمی‌آیند؛ بلکه از شئون نفس هستند. لذا نفس انسانی با وحدت و تجردی که دارد سرمنشأ افعال مختلف اعم از کارهای طبیعی، نباتی، حیوانی و عقلی است. نقش قوای انسان در این میان، زمینه‌سازی است. پس نفس است که در مرتبه هر قوه منشأ اثری می‌شود؛ چراکه نوعی اتحاد با قوا و ابزارهای خود دارد؛ یعنی او با هر گفتار و کرداری به مرتبه وسیله آن گفتار و کردار درمی‌آید. نفس هنگام دیدن، قوه بینایی می‌شود و هنگام شنیدن، قوه شنوایی و هنگام تحریک، قوه‌ای محرکه و زمان شهوت، حیوان و هنگام غضب درنده. همچنین زمان ادراک معقولات، ملکی عقلانی و هنگام تحریک قوه عملی در کارهای نیک، ملکی عملی می‌گردد. با ممارست و تمرین در یکی از کارها، خاصیت آن عمل در جان او رسوخ می‌یابد؛ به گونه‌ای که به‌سختی قادر خواهد بود از آن حالت به در آید و حالتی دیگر گیرد؛ در صورتی که پیش از آن، این سختی وجود نداشت. حکم اخروی نفس، همان حالتی خواهد بود که زندگی دنیوی او بدان پایان یافته است (صدرالمتألهین، ۱۳۸۱، ص ۱۶۹-۱۷۰).

بنابراین ضمن اینکه اتحاد عقل و عاقل و معقول اثبات می‌شود، اتحاد نفس و بدن، اتحاد قوای حاسه و صور محسوس، اتحاد نفس با صور مدرکه خود و اتحاد عمل با عامل تبیین خواهد شد (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۴۶۲-۴۶۴؛ حسن‌زاده‌آملی، ۱۳۶۶، ص ۱۸۷-۱۹۰ و ص ۲۰۷-۲۰۹؛ همو، ۱۳۸۱، ج ۴، ص ۱۶۶-۱۶۷). با توجه به اینکه مسئله اخیر به حکمت عملی مربوط است، پیوند حکمت نظری با حکمت عملی نیز مستدل می‌شود. ثمره اخروی این بحث نیز با اثبات اتحاد عمل و جزای آن روشن خواهد شد.

اینکه در آیات پرشماری از قرآن کریم و روایات اهل بیت برخی انسان‌ها، حیوان و پست‌تر از آن تلقی شده‌اند، مبتنی بر همین حقیقت است. برخی درصددند این‌گونه آیات را و دیگر آیات شیطان یا فرشته خواندن انسان را حمل بر تشبیه و مجاز کنند؛ حال آنکه می‌توان طبق مبنای حرکت جوهری و جسمانیة‌الحدوث بودن و روحانیة‌البقا بودن روح، آنها را حقیقی دانست و

گفت انسان هر آنچه انجام می‌دهد کم‌کم به همان صورت مصور می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۳۲۵). پس اگر انسان در مسیر شیطانی گام بردارد، حقیقتاً شیطان، و اگر در مسیر پاکی و صداقت طی طریق کند، واقعاً فرشته‌خو خواهد شد.

علّامه طباطبائی می‌گوید: «ثم إن لهذه الصورة أيضا أفعالا وأحوالا تحصل بتراكمها التدريجي صورة خاصة جديدة توجب تنوع النوعية الإنسانية على حد ما ذكر نظيره في النوعية الحيوانية» (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۰۷).

صورت انسانی، افعال و احوالی دارد که با تجمع تدریجی این افعال و احوال، صورت خاص جدیدی پدید می‌آید که موجب انواع شدن انسان می‌شود؛ همان‌گونه که تحت حیوان انوعی قرار می‌گیرد. بدون پذیرش حرکت جوهری نفس، تأثیرپذیری مستقیم نفس از افعال و کردار انسان و در نتیجه ارتقا یا تنزل درجهٔ وجودی آن از این مسیر، توجیه‌پذیر نخواهد بود.

### ۳-۲. نقش نیت در تکامل و رشد انسان

اهمیت قصد و نیت در هندسهٔ وجودی انسان تا بدانجاست که برخی انسانیت انسان را به نیت او دانسته و او را به «حیوان ناوی» تعریف کرده‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۸ب، ص ۷۳). عمل انسان، گاهی جوارحی و گاهی جوانحی است. نیت، عملی جوانحی به‌شمار می‌آید. نیت انسان همچون دیگر اعمال او، ظاهری دارد و باطنی. باطن و حقیقت نیت، یا نار و آتش است یا نور. طبق آیهٔ کریمهٔ ۲۸۴ سورهٔ «بقره» انسان دربارهٔ نیات و خواطرش نیز بازخواست می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۸ج، ص ۸، ۳۵۵): ﴿وَإِنْ تُبَدُّوْا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوْهُ يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾؛ و اگر آنچه در دل‌های خود دارید، آشکار یا پنهان کنید، خداوند شما را به آن محاسبه می‌کند.

یک عمل با نیتی، عبادت و با نیتی دیگر گناه و معصیت شمرده می‌شود؛ حال آنکه ظاهر آن، در هر دو صورت یکسان است. لذا نیت را از مهم‌ترین وظایف قلبیه دانسته‌اند که صورت کمالیه عبادات به آن است؛ و نسبت آن به صورت اعمال، نسبت باطن به ظاهر و روح به بدن و قلب به قالب است (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ص ۷۵). امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «ما ضَعْفُ بَدْنٍ

عمّا قویت علیه النیه» (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۳۸)؛ هیچ‌گاه بدن به موجب داشتن نیت قوی و بلند، ضعیف و ناتوان نخواهد بود.

پس عمل ظاهری بدن، تابع قصد و نیت قلبی فرد است. امام خمینی علیه السلام در تبیین نقش نیت نماز در عروج نماز و نمازگزار می‌نویسد:

سرّ هر چیزی را باید در نحوه هستی او یافت. نماز یک نحوه حرکت خاص می‌باشد، نه تنها در مقوله کیف و... بلکه در جوهر نمازگزار؛ زیرا صحت آن به «نیت» است، که «نیت» همان انبعاث روح از خلق به حق است؛ و آنچه رایج بین غافلان می‌باشد، نیت به حمل اولی و غفلت به حمل شایع است؛ یعنی «تصور» بعث است، نه «تحقق» انبعاث؛ و با تخیل بعث نیل به مقصد مستحیل و شهود مقصود ممتنع می‌باشد (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، مقدمه، ص ۱۱).

به کمک دو اصل حرکت جوهری و جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا بودن نفس، نقش نیت در شکل‌دهی صورت حقیقی انسان بیش از پیش روشن می‌شود. وقتی اعمال انسان، تابع نیت او باشند و نیت، جان عمل به‌شمار آید، آنچه مهم‌ترین اثر را در شکل‌دهی حقیقت وجود انسان و تحول جوهر او دارد، نیت فرد خواهد بود؛ چنان‌که روشن شد که ارزش وجودی انسان به نیت او است. اینکه در روایات اهل بیت علیهم السلام تأکید شده که هر کس چهل روز اخلاص را پیشه خود سازد، چشمه‌های حکمت از قلب او به زبانش جاری می‌شود (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۱۶)، حاکی از همین سیر جوهری نفس انسان و نقش آفرینی نیت مخلصانه فرد در این میان است. همین نیت و تفاوت آنها، در روز قیامت و آشکار شدن سریره انسان، صورت حقیقی صاحب خود را نشان خواهند داد. آیت‌الله جوادی آملی می‌گوید:

راز ظهور اعمال در قیامت به صورت‌های گوناگون، همچون مار و عقرب یا رُوح و ریحان و مانند آن نیز این است که اساس اعمال، نیت و ملکات است و همین نیت‌ها و اراده‌ها و اوصاف نفسانی است که به اعمال شکل و صورت می‌بخشد: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ يُحْشِرُ النَّاسَ عَلَى نِيَّتِهِمْ» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۵، ص ۲۰). گونه‌گونی



ظهور نیت در عوالم گوناگون نیز از آن روست که هر چیز در هر نشئه‌ای ظهوری خاص دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۸ ج، ۸، ص ۳۵۶).

به کمک این اصل، نقش ایمان در شکل‌گیری حقیقت وجود انسان و تحول جوهری او تبیین‌پذیر خواهد بود که خود بحثی مفصل و مجزای طلبد. با انکار حرکت جوهری نفس بایسته است که بسیاری از آثار و لوازم یادشده را از روی تعبد و بدون تبیینی نظام‌مند بپذیریم.

### ۳-۳. اثر معاش در معاد

توجه به معاد و غفلت نکردن از آن، یکی از ارکان سازنده و مهم در زندگی انسان‌ها به‌شمار می‌آید. علامه طباطبائی اعتقاد به معاد را مهم‌ترین رکن اثرگذار بر زندگی انسان دانسته:

واضح است اگر اعتقاد به معاد نباشد، علت حقیقی دیگری نمی‌تواند مانعی برای تبعیت از هوای نفس و کنار گذاشتن تمنیات طبیعی نفس باشد؛ زیرا که طبیعت انسان، خواسته‌ها و منافع خود را تقاضا می‌کند، نه چیزی که نفعش به فرد دیگری برسد؛ مگر آنکه منافع دیگری به نحوی به نفع خودش باشد (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۱۱۱).

ایشان میزان تأثیر اعتقاد به معاد را حتی از توحید و اعتقاد به یگانگی خداوند بیشتر معرفی کرده است: «یگانه عامل بازدارنده از نافرمانی و همین‌طور یگانه انگیزه وادارکننده به طاعت و عمل به دستورهای الهی، ایمان به آخرت است نه فقط ایمان به خدا و رسول او» (همان، ج ۱۶، ص ۳۶۷). قرآن کریم ریشه همه هواپرستی‌ها را فراموشی قیامت می‌داند: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾ (ص: ۲۶). در قسمت قبل نقش حرکت جوهری را در شکل‌گیری ملکات اخلاقی تبیین کردیم. با توجه به این حقیقت که قیامت، ظرف ظهور ملکات اخلاقی و نظام ارزشی انسان‌هاست، پیامد اخروی این حرکت نمایان می‌شود.

با حرکت جوهری، اثر معاش در معاد و تأثیر نحوه‌های مختلف تغذیه و زیست در

تربیت و تحولات روحی آشکار می‌گردد؛ زیرا بر اساس حرکت جوهری، همان غذای حلال یا حرام با تحول جوهری به صورت ملکات و ابعاد روحانی انسان درمی‌آید. اندیشه امروز انسان، چیزی جز تغذیه دیروز او نیست (جوادی آملی، ۱۳۸۶ب، ج ۳، ص ۳۳۱).

باور تأثیر غذای حرام در اندیشه انسان آسان نیست؛ اما بر اساس حرکت جوهری و جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا بودن روح، روشن می‌شود که غذای حرام امروز، فردا به صورت اندیشه درمی‌آید و نیز اگر کسی در مرحله طبیعت قدم در بیراهه گذارد، در مقام تعقل توان قدم نهادن در راه صحیح را نخواهد داشت. حکم شرعی، مانند حلیت و حرمت، هرچند اعتباری است، هم مسبوق به حقیقت تکوینی است و هم ملحق آن؛ زیرا ملاک واقعی و مصالح و مفاسد پشتوانه حکم شرعی‌اند؛ چنان‌که حقایق بهشت و دوزخ ثمره همین احکام اعتباری‌اند. بنابراین غذای حرام، سهمی از تکوین را داراست (جوادی آملی، ۱۳۸۹ب، ج ۱۳، ص ۴۴۳-۴۴۴).

از آنجاکه دنیا و آخرت دو روی یک سکه‌اند، به مقتضای حرکت جوهری نفس، افراد در این عالم، صور باطنی مختلفی دارند؛ اما دنیا ظرف ظهور و بروز این صور نیست، مگر برای افرادی که باطن بین باشند. در قیامت به مقتضای ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾ (طارق: ۹)، پرده از سریره و باطن انسان‌ها برداشته می‌شود و هر فرد سیر تحول و حرکت خود را می‌بیند. ملأ مهدی نراقی با اختصاص فصلی با عنوان «إن العمل نفس الجزء»، ارتباط عمل و جزای آن را وثیق دانسته و کلام و فعل انسان را در این دنیا، ظاهراً بی‌ثبات اما منشأ تأثیرات اخروی معرفی کرده است (نراقی، ۱۲۰۹ق، ج ۱، ص ۴۰-۴۱).

صدرالمتألهین با توجه دادن انسان به نیازهای او در حدوث جسمانی خود، حیات روحانی و پس از مرگ او را ناممکن نمی‌داند:

لما كانت للنفس الإنسانية ترقیات وتحولات من نشأة أولى إلى نشأة أخرى كما أشير إليه بقوله تعالى وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ - ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَإِذَا تَرَفَّت وتحولت وبعثت من عالم الخلق إلى عالم الأمر يصير وجوده وجوداً مفارقاً عقلياً لا

پیامدهای اخلاقی - تربیتی نظریهٔ حدوث جسمانی و حرکت جوهری نفس □ ۱۳۵

یحتاج حینئذ إلى البدن وأحواله واستعداده - فزوال استعداد البدن إياها يضرها ذاتا وبقاء بل تعلقا وتصرفا إذ ليس وجودها الحدوثي هو وجودها البقائي لأن ذلك مادي وهذا مفارق عن المادة فليس حالها عند حدوثها كحالها عند استكمالها ومصيرها إلى المبدأ الفعال فهي بالحقيقة جسمانية الحدوث روحانية البقاء ومثالها كمثال الطفل وحاجته إلى الرحم أولا واستغنائه عنه أخيرا لتبدل الوجود عليه وكمثال الصيد والحاجة في اصطیاده إلى الشبكة أولا - والاستغناء في بقائه عند الصیاد أخيرا ففساد الرحم والشبكة لا ینافی بقاء المولود والصيد ولا یضره (صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۳۹۳).

صدرالمتألهین هنگام تبیین اصول و مبادی موردنیاز برای اثبات معاد جسمانی، یک اصل را به حرکت و اشتداد جوهری نفس انسان اختصاص داده (صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج ۹، ص ۱۸۶؛ همو، ۱۳۶۳، ص ۵۹۶؛ همو، ۱۳۸۱ الف، ص ۱۸) و به کمک آن برخی اشکالات و شبهات مطرح شده دربارهٔ معاد جسمانی را پاسخ داده است. وی شهادت اعضا و جوارح انسان در روز قیامت را، که آیات و روایات پرشمار بر آن دلالت دارند، علاوه بر شهادت زبانی، عینی و وجودی می‌داند؛ بدین‌گونه که در نتیجهٔ تکرار افعال و اعمال، ملکاتی در نفس رسوخ کرده و هیئت و صورت متناسب با آن را برای صاحب خود به ارمغان آورده‌اند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج ۹، ص ۵).

#### ۳-۴. انسان نوع‌الانواع نیست

با انکار حرکت جوهری، هرگونه تغییر و تحولی، صرفاً در حوزهٔ اعراض و عوارض نفس انسان توجیه و تبیین می‌شود. بنابراین عقاید، اخلاق و رفتار زشت و زیبا در شکل‌دهی و تغییر ذات انسان نقشی نخواهند داشت، بلکه فقط اوصاف صاحب خود را تغییر می‌دهند. بدین‌جهت انسان، مؤمن یا کافر، نیکوکار یا بدکار، مصلح یا فاسد یا مفسد، همگی یک نوع به‌شمار می‌آیند که تنها اوصافشان متفاوت است.

وقتی مبتنی بر اصالت وجود، تبعیت ماهیت از وجود، اتحاد عاقل و معقول و پشت‌سر

گذاشتن تطورات گوناگون وجود به نفس نگریسته شود، ادعای تغییر ماهوی نفس نامعقول نخواهد بود. با توجه به نقش نیت، اخلاق، افعال و رفتار در شاکله وجودی انسان و جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا بودن اخلاق، انسان‌ها در یک رتبه قرار نخواهند گرفت؛ بلکه به تبع تفاوت درجات وجودی، ماهیتشان متفاوت خواهد بود و انسان، به اصطلاح اهل منطق، نوع‌الانواع و نوع‌اخیر نخواهد بود. البته به صرف یک یا چند رفتار یا نیت، نوع انسان عوض نمی‌شود، بلکه ذات و گوهر وجود انسان بدان سمت و سو حرکت می‌کند که صورت نوعیه نفس او مطابق ملکه حاکم بر وجودش تغییر یابد.

نوع‌الانواع یا جنس بودن انسان مدنظر صاحبان اندیشه در عصر حاضر قرار گرفته است. البته نوع‌اخیر بودن انسان را مربوط به این عالم و جنس بودن او را در عالم آخرت دانسته‌اند. صدرالمتألهین می‌گوید: «ان حقیقة الانسان نوع واحد فی هذه النشأة، وانواع كثيرة فی النشأة الثانية غیر محصورة فی عدد، الا ان اجناسها اربعة» (صدرالمتألهین، ۱۳۷۵، ص ۲۹۲).

وجوه دیگری نیز برای جمع این دو نظریه ارائه شده است (ر.ک: سبزواری، ۱۳۸۰، ج ۵، ص ۳۵۳؛ صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج ۷، ص ۸۱؛ همو، ۱۳۶۳، ص ۵۳۷). از منظر حکمت متعالیه، نفس انسانی در طی حرکت جوهری خود، انواع صور مختلف تشکیکی را می‌پذیرد که پست‌ترین این صور، صورت حسی و جمادی، پس از آن صورت عقلی، و بالاترین آنها، صورت انسان الهی است (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۲۷۷-۲۸۰). صدرالمتألهین در این باره می‌گوید:

وكما أن الله خلق في هذا العالم من المادة الجسمانية أنواعا من الحيوانات كالسباع والبهائم والوحوش والحيات والعقارب وغيرها، فكذلك يخلق في الآخرة من المادة النفسانية من الإنسان أنواعا من المخلوقات كالملك والشیطان والسبع والبهيمة وكل نوع من أنواع الحيوانات، وهي كلها مخلوقة من النفس الإنسانية، والإنسان نوع واحد في هذا العالم، كما قال تعالى: إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ، و ستصير أنواعا من أجناس كثيرة متخالفة، وفي القرآن آيات كثيرة دالة على ما ذكرناه من التحقيق، وهو مما ألهمنا الله

به خاصة من بین أهل النظر ولم اجد فی کلام أحد من الحكماء و غیر هم، والحمد لله  
العزیز الوهاب الذی شرفنا به من بین الأصحاب (صدر المتألهین، ۱۳۶۰ الف، ص ۱۴۳).  
مبدأ فاعلی و قوای غالب افعال و رفتار انسان شهوت، یا غضب، یا وهم و یا عقل است. بسته به  
اینکه کدام یک از این چهار قوه، سلطان و ملکه نفس انسان در حاکمیت بر دیگر قوا باشد، حقیقت  
نفس به ترتیب، به یکی از انواع بهایم، درندگان، شیطان و فرشته مصور می شود. از دیدگاه  
صدر المتألهین، انسان یا در یک مرتبهٔ نفسانی بالفعل و ملکی یا در مرتبهٔ ای شیطانی و بالقوه است،  
و روز قیامت با حزب ملائکه یا حزب شیاطین و لشکریان او محشور می شود. پس اگر توانست بر  
مسلك حق و طی صراط مستقیم استقامت کند، ملک بالفعل می شود و اگر گمراه شد از جمله  
شیاطین می شود و در زمرهٔ بهایم یا حشرات محشور می گردد (صدر المتألهین، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۱۳۷).  
آیت الله جوادی آملی می گوید:

تعیین فصل اخیر بنا بر حرکت جوهری آسان نیست؛ لذا در حکمت متعالیه انسان  
نوع متوسط است نه نوع اخیر، و همچنین ناطق فصل متوسط است نه فصل اخیر،  
و انواع چهارگانه که زیر انسان مندرج اند هر کدام دارای فصل خاصّ اند. غرض آنکه  
هم در تمییز فصل از عرض و هم در تشخیص فصل اخیر از غیر اخیر، نهایت دقت  
لازم است (جوادی آملی، ۱۳۸۶ الف، ج ۱-۲، ص ۱۹۶).

بنابراین می توان چهار فصل اخیر انواع انسان را فرشته خویی، شیطنت، شهوت رانی و  
درنده خویی در کنار ناطقیت دانست. این اوصاف در آغاز حال، سپس ملکه و بعد صورت نوعی  
فرد می شوند و از این پس، باطن وی فرشته، شیطان، بهیمه یا درنده است. بر پایهٔ این حقیقت،  
می توان تفاوت انسان ها را به تأثیرپذیری و تأثیرناپذیری از موعظه و نصیحت دانست. قرآن کریم  
می فرماید: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ (ق: ۳۷؛ همچنین  
ر.ک: انعام: ۳۶؛ کهف: ۱۰۱؛ نمل: ۸۰؛ روم: ۵۲؛ ق: ۸)؛ همان گونه که انذار آن را برای انسان های  
زنده می داند (یس: ۷۰).

البته تدریجی بودن طی مراتب یادشده و نقش توبه در تغییر برخی مراتب را نباید از نظر دور

داشت. به کمک این اصل و بر اساس صورت جوهر درونی هر فرد، حیات برزخی پس از زندگی دنیوی و خلود پاداش و عذاب در جهان آخرت تبیین پذیر خواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف، ج ۲، ص ۵۰۲؛ همو، ۱۳۸۸ ج، ج ۹، ص ۱۹۸-۱۹۷). همچنین به کمک آن، می‌توان نحوه و کیفیت معاد نفوس را توضیح داد و روایات مربوط به آن توجیه پذیر می‌شوند.

صدرالمتألهین اختلاف چهار دسته مزبور را در محبوب و معشوق آنان دانسته است. از آنجاکه محبوب هرکس مماثل و مشابه اوست و خداوند سیری ناپذیری از عشق به معشوق را در نهاد هر فرد قرار داده است، باقی بودن بر نهایت حالات یادشده، مرتکز و تمنای هر دسته خواهد بود:

۱. نهایت حالت نفس شهوانی، بهره‌مندی دائمی و بدون مانع از مشتتهیات نفسانی خود است؛ پس او عاشق همیشگی خوردن و جماع است؛

۲. نهایت حالت نفس غضبی، ریاست و غلبه بر دیگران و انتقام‌گیری از مخالفان است؛ پس او عاشق قهر و انتقام‌گیری است؛

۳. نهایت حالت نفس شیطانی، مکاریت و فریب دادن و گمراه کردن دیگران با استفاده از مقدمات باطل در صورت حق است؛ پس او عاشق مکر، حيله، وسوسه، وعده دروغین و آرزوهای پوچ و بی‌اساس است.

۴. نهایت حالت نفس ملکوتی، شناخت حقیقت اشیا، ایمان به خداوند، ملائکه، کتب و پیامبران او و روز قیامت، زهد در دنیا، خلوت برای مناجات با خدا، تفکر درباره آفرینش و ملکوت اشیا و رضا به قضای الهی است؛ پس او عاشق همیشگی معارف الهی و هم‌جواری با خدا و شادمان از ذکر اوست (صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج ۷، ص ۱۸۵).

ممکن است این پرسش مطرح شود که چرا نفس انسان‌ها در چهار نوع محدود می‌شود؟ آیا نمی‌توان نوع دیگری را در این میان به تصویر کشاند؟ دلیل عقلی برای حصر نفوس در این چهار نوع اقامه نشده است. ظاهراً تعدد این انواع از عرفان به حکمت رسیده است (جوادی آملی، ۱۳۸۶ ب، ج ۳، ص ۲۳۳)؛ بدین معنا که عرفا در مشهودات خود، باطن انسان‌ها را در این چهار

دسته شهود کرده‌اند. البته با اثبات نوع متوسط بودن انسان به کمک حرکت جوهری نفس او، طرح نظریهٔ انواع داشتن انواع انسان نیز بعید نیست که صدرالمتألهین به چهار جنس بودن آنها تصریح کرده است (صدرالمتألهین، ۱۳۷۵، ص ۲۹۲)؛ چنان‌که روایات مربوط به تجسم ملکات، نمونه‌های مختلف دیگری بیان کرده‌اند (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص ۶۴۲).  
ناگفته نماند که صدرالمتألهین در برخی مکتوبات خود از حشر برخی انسان‌ها به صورت حشرات نیز سخن به میان آورده (صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۱۳۷؛ همو، ۱۳۶۰، ص ۲۹۰؛ همو، ۱۳۶۳، ص ۳۸۳ و ۵۵۵؛ همو، ۱۳۸۱، ص ۱۸۱) که شاید بتوان آنها را در زمرة همان بهایم قرار داد؛ چراکه ملاک بهیمة بودن، صرف همت و توان برای شکم و خواسته‌های آنهاست. البته این برداشت با معنای لغوی آن سازگار نیست.

### ۳-۵. کنار نهادن کبر و انانیت

حرکت جوهری، واقعیت سیال و لرزان انسان را نیز در پیش چشم او قرار می‌دهد و این حقیقت را بیان می‌کند که او در معرض وزش مدام و مستمر نسیم، باد و طوفان حوادث است. حال این حرکت را در کنار امکان فقری او می‌نگریم:

انسان براساس امکان فقری، یک وجود رابط یا یک معنای حرفی است و براساس حرکت جوهری، واقعیت حرفی آن با سیلان و اضطراب و اضطراب نیز قرین است. امکان فقری، فقر و نیاز مستمر انسان به واجب را اثبات می‌کند.

بنابراین وقتی انسان خود را همواره در معرض طوفان حوادث می‌یابد، امکان فقری او را متوجه منبع بی‌نیاز سرمدی می‌نماید؛ لذا باعث می‌شود که کبر، عناد، انانیت، من و مای او در هم فرو ریزد (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۳۳۱).

با این اوصاف، راه نجات از طوفان‌های حوادث زندگی را باید در این فرازهای دعای شریف کمیل جست‌وجو کرد که انسان را به وسایل نیل به الطاف الهی و اظهار ذلت در برابر خداوند رهنمون می‌سازند: «یا سریع الرضا! اغفر لمن لا یملک إلّا الدعاء... إرحم من رأس ماله الرجاء

وسلاحه البكاء» (قمی، ۱۳۸۷، دعای کمیل).

آیت‌الله جوادی آملی می‌گوید: «مؤمن اگر از ترس نفوذ ابلیس از بیرون و سلطه نفس اماره از درون ننالد و خود را تصفیه نکند، آینده او خطرناک خواهد بود» (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۴، ص ۲۰۴). فردی که به مقتضای حرکت جوهری نفس توجه داشته باشد و بداند که می‌تواند از طارم اعلا تا پایین‌ترین مراتب را درنوردد و هر آن ممکن است در مرتبه‌ای از مراتب گوناگون وجود، قرار گیرد، به دارایی‌ها خود غره نخواهد شد و مراقبت بیشتری نسبت به نفس و راهزن‌های خود خواهد داشت. وقتی انسان از کبر و نخوت راه به در برد، می‌تواند عدالت را دریابد؛ اما کسی که به سوی عدل رهسپار است، نخست از حال عدالت لذت می‌برد و پس از مدت‌ها ممارست و نبرد با سرکشی‌های نفس در جبهه جهاد درون، جدار جور و تعدی را می‌شکند و به ملکه عدالت می‌رسد. پس از آن باب سخت‌تری از جهاد پیش روی او گشوده می‌شود؛ چراکه سراب‌های خطرناکی چون حفظ عدالت برای جلب احترام مردم و یا ثبت نام و نشان او در تاریخ و یا اقتدا و تأسی دیگران به او، که همگی از صبغه خدایی تهی هستند، به سوی او هجوم می‌آورند. اگر از این عقبه نفس‌گیر نیز به سلامت بگذرد و بدین مرحله برسد که «چون خدا عادل است، با تحصیل ملکه عدالت می‌توان به او نزدیک شد»، از این پس عدالت به فصل مقوم هویت و گوهر هستی او تبدیل می‌شود. در این صورت، عدالت از معنای مفهومی و یا ماهوی خارج می‌شود و به گستره وجود پا می‌گذارد و هویت وجودی انسان عادل را شکل می‌دهد (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص ۱۶۱-۱۶۲). روشن است که برای رسیدن به این مقام باید در کنار ارتقای علمی، مراقبت عملی را سرلوحه زندگی قرار داد.

### ۳-۶. قداست‌بخشی به علم، حیات و قدرت با نگرش وجودی به آن

فلاسفه اغلب اوصاف انسان را از مقوله کیف می‌دانند. اوصافی چون علم، حیات و قدرت با انسان بیگانه‌اند؛ عرضی برای او هستند و در اسناد به انسان، به اصطلاح محمول بالضمیمه‌اند. بر پایه این نگرش، ماهیت این مقولات با ماهیت انسان متفاوت است.



با این حال بنا بر حرکت جوهری، انسان نه تنها با حرکت کیفی بلکه با حرکت جوهری، وصفی را می‌پذیرد. در حکمت متعالیه علم، حیات، قدرت و... از کیف و محمول بالضمیمه انسان به نحوهٔ وجود تبدیل می‌شوند؛ یعنی بر مبنای اصالت وجود، این اوصاف از صمیم وجود انسان انتزاع می‌گردند و به اصطلاح محمول بالضمیمه‌اند. لذا باید برای اینها مفهوم قایل شد، نه ماهیت که بدین ترتیب، از سنخ مقولات بیرون خواهند رفت.

کل صورة إدراكية هو ضرب من الوجود ولكل منها قوة واستعداد وكمال و الكمال هو صيرورة الشيء بالفعل فكمال التعقل في الإنسان هو اتصاله بالملأ الأعلى ومشاهدته ذوات الملائكة المقربين (صدر المتألهين، ۱۳۶۰ ب، ص ۳۴۱).

اگر موجود متحرکی در مسیر علم حرکت کند، به خدمت علم می‌رسد و این موجود متحرک یا انسان سالک سائر، عین علم، که حقیقت وجودی است، می‌شود؛ نه عین آن صورت ذهنی و عین آن معلوم؛ چون بین علم و معلوم و یا بین حقیقت علم و وجود ذهنی، فرق‌های فراوانی وجود دارد؛ زیرا انسان با علم متحد می‌شود؛ نه با معلوم؛ اما این علم، هم علم، هم عالم و هم معلوم است (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۳۲۵-۳۲۶).

عالم شدن انسان بر مبنای حکمت متعالیه، مبتنی بر این مسائل است:

۱. علم، حقیقتی عینی و خارجی است؛
۲. علم، وجودی مجرد است؛
۳. علم، مقول به تشکیک و دارای مراتب است؛
۴. علم به حضور عالم نمی‌رود، بلکه عالم به خدمت علم می‌رسد؛
۵. رفتن به سوی علم با حرکت جوهری نفس که جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاست، حاصل می‌شود.

بنابراین نفس انسان، متحرک است و به سوی علم می‌رود. البته نفس که متحرک و متعلم است، دارای محرک و معلمی برتر از خود است. معلم و محرک نفس، یا از راه انعکاس و یا به

تابش مستقیم، حرکت و کمال نفس را تأمین می‌کند. تعلیم با انعکاس آن است که نور علمی حق تعالی به مبادی عالیّه بتابد و از آن پس در صحنه نفس انسان جلوه کند و تابش مستقیم، به ظهور بی‌واسطه نور علمی حق در قلب آدمی است (جوادی آملی، ۱۳۸۶ الف، ج ۱-۳، ص ۴۵۸). پس می‌توان گفت که علم در کنار عمل صالح، سوخت حرکت جوهری نفس انسانی را تأمین می‌کند.

معیار تکامل جزئی به کلی، آن است که نفس عالم به خدمت معلوم می‌رسد؛ نه آنکه معلوم را به خدمت خویش فرامی‌خواند؛ چون نفس جسمانیّه الحدوث و روحانیّه البقا می‌باشد؛ با اصطیاد امور شخصی از کانال حواس و استعداد سیر جوهری از درون، حرکت به سوی عالم مثال را شروع کرده، سرانجام به مجرد عقلی که همان مقام کلی‌یابی است می‌رسد. البته برخی از سالکان، حقایق سعی را از نزدیک مشاهده می‌کنند و برخی از دور آنها را غبارآلود و تیره‌گون می‌نگرند که این تیرگی از بیراهه رفتن و بدون راهنما حرکت کردن و غبارروبی نمودن و... پدید می‌آید (جوادی آملی، ۱۳۸۶ ب، ج ۳، ص ۳۶).

### ۳-۷. توقف‌ناپذیری سیر رشد انسان

همراهی دوشادوش حرکت جوهری نفس انسان با حرکت جوهری طبیعت این نکته را به ارمغان خواهد آورد: همان‌گونه که حرکت جوهری حاکم بر طبیعت توقف‌ناپذیر است، نفس انسان هم در سیر جوهری و صیرالی‌الله خود متوقف نمی‌شود. بنابراین نباید حتی یک لحظه هم از تعالی و رشد آن غفلت ورزید.

در آیین اسلام، انسان صرفاً به وسیله نماز و روزه و دیگر عبادات به خداوند سبحان تقرب نمی‌یابد، بلکه هریک از افعال و کارهای روزمره نیز می‌تواند عاملی برای تقرب الهی باشد، اگر به قصد و نیت الهی صورت پذیرد. بنابراین طبیعت را می‌توان نردبانی برای عروج به ماورای آن دانست. البته هر نردبانی دووجهی است: همان‌گونه که از آن برای بالا رفتن می‌توان بهره برد،

برای پایین آمدن نیز قابل استفاده است. تلاش در طبیعت و تعامل با آن، هم می‌تواند نردبان صعود انسان باشد، اگر با انگیزهٔ الهی همراه باشد (حسن فاعلی در کنار حسن فعلی)؛ هم می‌تواند عامل هبوط انسان باشد، اگر حسن فعلی یا فاعلی نداشته باشد.

بنابراین با این نگرش در حرکت جوهری نفس، سد میان طبیعت و ماورای آن برداشته می‌شود؛ چراکه همان‌گونه که حدوثِ نفس مجرد، جسمانی است، تصرف آن نیز جسمانی است. پس هر کاری و هرگونه تلاش و تعاملی با طبیعت، صاحب خود را به عروج یا هبوط می‌برد و انسان را یا در زمرهٔ فرشتگان و بالاتر از آنان قرار خواهد داد و یا در زمرهٔ حیوانات و شیاطین.

به این ترتیب ارتباط دنیا و آخرت و نقش دین در این میان و پیوند بین آنها نیز تبیین می‌شود. ضمن اینکه معنا و منظور از روایاتی که تأمین نیازهای مادی را به جهاد در راه خدا تشبیه کرده‌اند (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۷، ص ۶۶) روشن می‌گردد. دنیا و نعمت‌های دنیوی، سهم مهمی در دین‌داری و رسیدن به کمالات انسانی در طی حرکت جوهری خود و درنوردیدن مراتب حقیقی انسان دارند؛ به گونه‌ای که در روایات از نعمت‌ها و امکانات دنیوی به منزلهٔ بهترین کمک‌رسان برای طلب آخرت تعبیر شده است (جوادی آملی، ۱۳۸۸الف، ص ۲۴۸). امام صادق ۷ می‌فرماید: «نعم العون علی الآخرة الدنیا» (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۷، ص ۲۹). بدین جهت می‌توان گفت حرکت جوهری نفس مهم‌ترین پیوند میان دنیا و آخرت را برقرار می‌کند.

### ۳-۸. نقش توحیدباوری و ارادهٔ الهی در حرکت جوهری

از جمله مسائل بحث‌انگیز در معرفی جهان ماده، نحوهٔ ارتباط جهان مادی متغیر با مجردات ثابت است؟ دوگانگی و تمایز حقیقی حاکم بر این دو عالم، ارتباط میان آن دو را با چالشی جدی روبه‌رو می‌کند. هرگونه رابطی میان آن دو یا از جنس این عالم است یا از جنس آن یکی. در نتیجه نحوهٔ ارتباط عالم ماده با خداوند و علت ثابت، تبیین‌ناپذیر خواهد بود. شاید این چالش موجب شده برخی نظریه‌پردازان مسیحی، نقش‌آفرینی خداوند در طبیعت را به علت نخستین تحویل برند.

برخی خواسته‌اند برای حل مشکل ارتباط ثابت و متغیر، به دو چهرهٔ حرکت قطعی و توسطی

حرکت فلکی و مانند آن تمسک جویند و یکی از این دو چهره را ثابت و وابسته به حق، و چهره دیگر را متغیر و مرتبط به رخداد‌های متغیر پنداشته‌اند. این پندار نتوانسته مسئله را حل کند؛ چراکه مشکل دوگانگی موجودات ثابت و متغیر را به شیء واحد سرایت می‌دهد و دو چهره متفاوت را از یک شیء به تصویر می‌کشد که خود این دو چهره با یکدیگر ارتباط‌پذیر نیستند.

براساس حرکت جوهری، سیلان و تغییر به متن وجود مادی و طبیعی راه پیدا خواهد کرد و لازم ذات آن خواهد شد و بدین ترتیب از مدار علیت خارج می‌شود؛ زیرا علت فاعلی، وجود متحرک را اعطا می‌کند، نه لازم آن را. پس لازم معلول ارتباط بالعرض با علت دارد و مجعول بالتبع است. لذا جعل سیلان، مشابه جعل ثبات است؛ ثبات نیز از لوازم وجودات مجرد و شدید است. واجب ثبات را برای مجردات و موجودات قوی، و سیلان را برای موجودات مادی و ضعیف جعل نمی‌کند، بلکه هستی مجرد و سیال را ایجاد می‌کند. لازمه هستی قوی، مجرد و ثبات، و لازمه هستی ضعیف، تدرج و سیلان است. بدین ترتیب سیلان و ثبات نه دو مجعول جدا از یکدیگرند تا یکی دیگری را ایجاد کرده باشد، و نه دو چهره‌ای هستند که در عرض یکدیگر حضور داشته باشند تا مشکل بیرونی ارتباط به درون راه یابد (جوادی آملی، ۱۳۸۶ الف، ج ۲، ص ۳۹۳).

با تدبیر تام و غور و غواصی در توحید صمدی، هم تشکیک خاصی وجود که حقیقت یکتای ذات مراتب است دانسته می‌شود، و هم اینکه فاعل حرکت جوهری همان جاعل حرکت و متحرک است - یعنی اسناد حرکت به واجب تعالی عبارت از فاعلیت به معنای ایجاد تدریجی و اظهار کمال است؛ و به تمثیل دورادور: وجود صمدی دریایی است که لجه آن ثابت و ساکن، و اقتضای ساحل آن، اضطراب و تموج است - و هم اینکه موضوع حرکت جوهری خود حرکت جوهری است؛ یعنی در حرکت جوهری نیازی به موضوع خارجی نیست، به خلاف حرکت عرضی که محتاج به موضوع است (حسن زاده آملی، ۱۳۸۱، ج ۴، ص ۴۷۷).

نکته دیگری که از لوازم حرکت جوهری به‌شمار می‌رود، دوام فیض خداوند سبحان است. امام خمینی علیه السلام در تبیین نیاز دایمی به منبع لایزال فیض الهی مثالی آورده است:

نوری [را] که از شعلهٔ چراغی در اتاقی منتشر می‌شود در نظر بگیرید. این‌گونه نیست که نور ثابت و دارای وجود مستمر باشد؛ به طوری‌که از اول شب تا سحر یک هویت ثابت پابرجا داخل اتاق وجود داشته باشد، بلکه آن‌ا فائاً نور از شعله پخش و منعدم می‌گردد، یعنی مقارن انعدام نور اول، نور از مرکز شعله به اتاق منتشر و پخش می‌شود به طوری‌که تخلخل و فاصله نباشد. این است که لحظه‌ای قطع فیض از منبع نشده تا آنی ظلمت فراگیر شود، بلکه سیل فضل وجود به طرف عدم سرازیر و رهسپار است؛ و چون منبع پیوسته در فوران است؛ لذا همیشه این نهر پُر و اتاق روشن است؛ و الا اگر این‌طور نبود، بلکه فیض اول و نور اول باقی می‌ماند، می‌بایست تزاید نور شده و وجود نور شدید گردد؛ به طوری‌که چشم را خیره کند؛ چون بالوجدان می‌بینیم اگر چراغی را روشن کنیم، اتاق پُر از نور می‌شود و در صورتی‌که وجود اولی نور مستمر باشد، لازمه‌اش این است که اگر چراغ را برداشته و از اتاق بیرون بردیم، باید اتاق روشن بماند و اگر بیرون نبردیم، باید وجود نور ثانی که از چراغ منتشر می‌شود به وجود نور اول ضمیمه گشته و در نتیجه ضمّ وجودات متعدده باشد، مثلاً اگر هر یک از نورها دارای ده درجه باشد باید تا صبح نور حاصل در اتاق هزاران درجه داشته باشد (موسوی خمینی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۱۱).

مسئلهٔ دیگر در این بحث، نحوهٔ نقش آفرینی ارادهٔ الهی در عالم طبیعت است. تفاوت حرکت جوهری حاکم بر طبیعت و حرکت جوهری نفس آن است که اولی به اذن تکوینی الهی، ولی دومی به اذن تشریحی او صورت می‌پذیرد. حرکت جوهری حاکم بر طبیعت تخلف‌بردار نیست و سیر طبیعی خود را بی‌ماید. اگر در این سیر طبیعی، ارادهٔ انسان یا شخصی دیگر دخالت کند، منافاتی با نقش آفرینی ارادهٔ تکوینی الهی لازم نمی‌آید. البته نظریه پردازان مسیحیت و غرب میان این دو اراده، تعارض دیده و از فضولی و دخالت در کار خدا سخن به میان آورده‌اند (ر.ک: باربور، ۱۳۸۴، ص ۷۴).

در حرکت جوهری نفس انسان، هم اذن تکوینی الهی و هم اذن تشریحی او ایفای نقش

می‌کنند. نقش‌آفرینی اذن و اراده‌تکوینی الهی بدان جهت است که نفس مخلوقی است که حرکت خود را از حدوث جسمانی آغاز می‌کند و آن را تا پایان تجرد و فوق تجرد آن ادامه می‌دهد. نقش‌آفرینی اراده‌تشریحی خداوند سبحان، با جعل قوانین و احکام الهی در نحوه ارتباط انسان با طبیعت و تبیین واجبات، محرمات، مستحبات، مکروهات، مباحات، حلال و حرام الهی محقق می‌شود. در حقیقت خداوند به اراده‌تکوینی خود خواسته است که انسان با اراده‌خود، هدف زندگی خویش را رقم زند و در این میان، خود مسیر زندگی خویش را تعیین کند.

### نتیجه‌گیری

تبیین دقیق حدوث جسمانی و حرکت جوهری نفس آثار و پیامدهایی بسزا در تربیت و ارتقای باورهای دینی انسان دارد که این باورها از مبدأ تا معاد را دربر می‌گیرند و زمینه پیوند میان ماده و ماورای ماده را فراهم می‌آورند. این دو نظریه علاوه بر تأثیرگذاری در شکل‌دهی عقاید و باورها، تبیین و توجیه برخی مبانی و اصول اخلاق کلاسیک را برعهده می‌گیرند.

**منابع** .....

- اسماعیل علی، سعید، ۱۳۷۷، *پژوهشی پیرامون چند فلسفه تربیتی معاصر*، ترجمهٔ عباس عرب، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس.
- باربور، ایان، ۱۳۸۴، *علم و دین*، ترجمهٔ بهاء‌الدین خرمشاهی، چ چهارم، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۱، *صورت و سیرت انسان در قرآن*، تحقیق غلامعلی امین‌دین، چ دوم، قم، اسراء.
- ، ۱۳۸۴، *فطرت در قرآن*، تحقیق محمدرضا مصطفی‌پور، چ سوم، قم، اسراء.
- ، ۱۳۸۶ الف، *رحیق مختوم*، تحقیق حمید پارسانیا، چ سوم، قم، اسراء.
- ، ۱۳۸۶ ب، *سرچشمه اندیشه*، تحقیق عباس رحیمیان محقق، چ پنجم، قم، اسراء.
- ، ۱۳۸۷، *مبادی اخلاق در قرآن*، تحقیق حسین شفیعی، چ سوم، قم، اسراء.
- ، ۱۳۸۸ الف، *اسلام و محیط‌زیست*، تحقیق عباس رحیمیان، چ پنجم، قم، اسراء.
- ، ۱۳۸۸ ب، *حکمت عبادات*، تحقیق حسین شفیعی، چ سوم، قم، اسراء.
- ، ۱۳۸۸ ج، *تسنیم*، تحقیق حسن واعظی محمدی، چ سوم، قم، اسراء.
- ، ۱۳۸۸ د، *معاد در قرآن*، تحقیق علی زمانی قمشه‌ای، چ ششم، قم، اسراء.
- ، ۱۳۸۹ الف، *تسنیم*، تحقیق علی اسلامی، چ ششم، قم، اسراء.
- ، ۱۳۸۹ ب، *تسنیم*، تحقیق عبدالکریم عابدینی، چ سوم، قم، اسراء.
- ، ۱۳۸۹ ج، *جامعه در قرآن*، تحقیق مصطفی خلیلی، چ سوم، قم، اسراء.
- حراغملی، محمدبن حسن، ۱۴۰۹ق، *وسائل الشیعه*، قم، مؤسسه آل‌البیت لاحیاء التراث.
- حسن‌زاده آملی، حسن، ۱۳۶۶، *اتحاد عاقل به معقول*، چ دوم، تهران، حکمت.
- ، ۱۳۸۱، *هزار و یک کلمه*، چ سوم، قم، بوستان کتاب.
- سبزواری، ملّاهادی، ۱۳۸۰، *شرح المنظومه*، تصحیح و تعلیق حسن حسن‌زاده آملی، تهران، ناب.
- شریعتمداری، علی، ۱۳۸۲، *اصول و فلسفه تعلیم و تربیت*، چ بیست و دوم، تهران، امیرکبیر.
- صدرالمتألهین، ۱۳۶۰ الف، *اسرار الآیات*، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- ، ۱۳۶۰ ب، *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- ، ۱۳۶۳، *مفاتیح الغیب*، مقدمه و تصحیح محمد خواجه‌ای، تهران، مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- ، ۱۳۶۸، *الحکمة المتعالیه فی اسفار العقلیه الاربعه*، قم، مکتبه‌المصطفوی.
- ، ۱۳۷۵، *مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین*، تحقیق و تصحیح حامد ناجی اصفهانی، تهران، حکمت.

۱۴۸ □ معرفت فلسفی سال دوازدهم، شماره چهارم، تابستان ۱۳۹۴

- ، ۱۳۸۱ الف، *زاد المسافر*، شارح سیدجلال‌الدین آشتیانی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- ، ۱۳۸۱ ب، *کسر اصنام الجاهلیه*، تهران، بنیاد حکمت صدرا.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۴۱۷ ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، جامعه مدرسین.
- طبرسی، فضل‌بن حسن، ۱۳۷۲، *مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن*، مقدمه محمدجواد بلاغی، چ سوم، تهران، ناصر خسرو.
- قمی، شیخ عباس، ۱۳۸۷، *مفاتیح الجنان*، تهران، مؤسسه فرهنگی قدر ولایت.
- کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۳۶۵، *الکافی*، چ چهارم، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۸۰، *مجموعه آثار*، ج ۱۳ (مسئله شناخت)، چ چهارم، تهران، صدرا.
- ، ۱۳۸۹، *مجموعه آثار*، ج ۲۲ (تعلیم و تربیت در اسلام)، چ ششم، تهران، صدرا.
- موسوی خمینی، سیدروح‌الله، بی‌تا، *تقریرات فلسفه*، به کوشش سیدعبدالغنی اردبیلی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
- ، ۱۳۷۸، *سر الصلاة*، چ ششم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
- نراقی، محمد مهدی، ۱۲۰۹ ق، *جامع السعادات*، چ چهارم، بیروت، اعلمی.