

## آفرینش انسان از هبوط جسم تا صعود روح در اندیشه صدرالمثلهین

محسن فکوری / دانشجوی دکتری گروه فلسفه، واحد نجف‌آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف‌آباد، ایران mohsen.f.580@gmail.com

محسن فهیم / استادیار گروه فلسفه، واحد نجف‌آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف‌آباد، ایران Fahimmoosen54@gmail.com

مجتبی جعفری / استادیار گروه معارف دانشکده علوم انسانی دانشگاه آزاد اسلامی خمینی شهر Mojtaba\_jafarie@yahoo.com

دریافت: ۹۷/۰۲/۱۳ پذیرش: ۹۷/۰۷/۱۱

### چکیده

بازخوانی اسرار نهفته در هبوط و بایسته‌های مربوط به صعودش، نه تنها فراهم‌کننده بستر تکامل نفس است، بلکه خودش قدمی والا در راستای تکامل نفس قلمداد می‌شود. صدرالمثلهین آیه مربوط به خلافت حضرت آدم<sup>ع</sup> را به نفس انسان و بیان ماهیت و انیت و کیفیت پیدایش آن ناظر دانسته، رابطه تنگاتنگی میان هبوط و صعود نفس ترسیم می‌نماید و هبوط را زمینه‌ساز صعود می‌داند. از رهگذر این جستار روشن می‌شود که در اندیشه صدرالمثلهین، مقام هبوط پایین‌ترین مرتبه از مراتب وجودی نفس است که بیانگر غایت نزول از فطرت اصلی اوست. هبوط در اندیشه صدرالمثلهین بیانگر یکی از مراتب وجودی نفس است که ارتباط تنگاتنگی با بدن دارد و زمینه‌ساز تکامل وجودی نفس است؛ از این رو هبوط نه تنها نقصی برای انسان نیست، بلکه زمینه‌ساز تکامل وجودی اوست که بدون هبوط میسر نیست. به باور وی، خطاب هبوط، خطاب تکوینی است؛ زیرا هبوط از بهشت به زمین تحت اختیار حضرت آدم<sup>ع</sup> نیست تا بتوان ایشان را بدان مکلف کرد.

**کلیدواژه‌ها:** هبوط، صعود نفس، تکامل نفس، جسمانیة‌الحدوث و روحانیة‌البقاء، صدرالمثلهین.

خودشناسی نه تنها نقطه آغازین جهان‌شناسی، بلکه کلید خداشناسی است. شناخت مراتب و مقامات نفس و توانایی‌های وجودی آن و بازخوانی اسرار نهفته در هبوط و بایسته‌های مربوط به صعودش، نه فقط فراهم‌کننده بستر تکامل نفس است، که خود قدمی والا در راستای تکامل نفس قلمداد می‌شود؛ از این‌روست که از گذشته دور، واکاوی این مسئله مورد اهتمام ویژه اندیشوران حوزه خودشناسی بوده و علاوه بر جایگاه ویژه‌اش در فرهنگ دینی (عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۶۱)، بسیاری از مفسران (طوسی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۶۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۲۰۳؛ فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۳، ص ۴۷۱؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۳۲۷)، عارفان (ابن عربی، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۴۳؛ رازی، ۱۴۲۵ق، ص ۲۲۸؛ آشتیانی، ۱۳۷۰، ص ۷۶۷)، فیلسوفان (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۳۵۵؛ طباطبائی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۱۱۲)، متکلمان (شریف مرتضی، ۱۹۹۸م، ج ۲، ص ۱۵۴) نیز به بازخوانی مسئله هبوط پرداخته‌اند. در این میان صدرالمآلهین پایه‌گذار حکمت متعالیه، با پی‌ریزی اصول حکمت متعالیه بر بنیان‌های قوی معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی، اهتمام ویژه‌ای به بررسی مقامات نفس و بازخوانی مسئله هبوط و صعود نفس داشته و زوایای این مسئله را از دو منظر فلسفی و قرآنی بازگو کرده است. او آیه مربوط به خلافت حضرت آدم ﷺ (بقره: ۳۰) را به نفس انسان و بیان ماهیت و انیت و کیفیت پیدایش آن ناظر دانسته (صدرالمآلهین، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۲۹۹)، رابطه تنگاتنگی میان هبوط و صعود نفس ترسیم می‌کند و هبوط را زمینه‌ساز صعود می‌داند (صدرالمآلهین، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۱۱۰). جستار حاضر با روش توصیفی - تحلیلی، به بررسی دیدگاه ایشان پرداخته، به پرسش‌های زیر پاسخ می‌دهد:

- حقیقت هبوط و مبدأ و مقصدش در اندیشه صدرالمآلهین چیست؟

- مخاطبان واژه «هبوطوا»، چه کسانی‌اند؟ و این خطاب آیا خطاب تشریحی است یا تکوینی؟

- سر هبوط انسان چیست؟

- امکان صعود نفس در نظام فلسفی صدرالمآلهین چگونه قابل ترسیم است؟

- مراتب وجودی صعود نفس چیست؟

**ابزار صعود نفس چیست و نقش علم و عمل در فرایند تکاملی انسان چیست؟**

### ۱. بازخوانی هبوط انسان

صدرالمآلهین در آثار متعددش به بازخوانی مسئله هبوط پرداخته است (صدرالمآلهین، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۸۱-۸۰؛ همو، ۱۳۵۴، ص ۴۳۴؛ همو، ۱۳۶۰، ص ۱۶۷؛ همو، ۱۳۶۳، ص ۶۲۶) که گویای اهتمام ویژه او به این مسئله است. وی از سویی با نگرش هستی‌شناسانه به واکاوی این مسئله پرداخته و از سوی دیگر زوایای این مسئله را در سایه فرهنگ دینی تبیین کرده است که ارائه دیدگاه جامع ایشان تنها در سایه توجه به هر دو نگرش میسر است.

## حقیقت هبوط

واژه «هبوط» در مقابل «صعود» و به معنای پایین آمدن از بلندی است (جوهری، بی تا، ج ۳، ص ۱۶۹؛ زمخشری، بی تا، ص ۶۹۳). در اندیشه صدرالمتألهین، انسان کامل در آغاز و انجام امر، درجات و مقاماتی دارد. مقامات انسان در آغاز امر عبارت‌اند از:

۱. در علم الهی که از آن به فیض اقدس یا عین ثابت تعبیر می‌شود. گرفتن پیمان از انسان در همین مقام صورت گرفته است؛

۲. مقام مسجودیت ملائکه که در جنت ارواح و عالم قدس واقع گردیده، و جامع جمیع اسمای الهی است؛
۳. مقام تعلق روح به بدن در آسمان با واسطه روح لطیف حیوانی که حد واسط میان روح عقلانی و بدن جسمانی ظلمانی است. خطاب «یا آدمُ اسْكُنْ اَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ» (بقره: ۳۵) به این مقام اشاره دارد؛

۴. مقام هبوط به زمین و تعلق به بدن ظلمانی که مرکب از اضداد و سرچشمه دشمنی و فساد و رذایل اخلاقی است. صدرالمتألهین مقام هبوط را پایین‌ترین مرتبه می‌داند و آن را غایت نزول از فطرت اصلی انسان می‌شمارد (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۸۰-۸۱؛ همو، ۱۳۵۴، ص ۴۳۴؛ همو، ۱۳۶۰، ص ۱۶۷؛ همو، ۱۳۶۳، ص ۶۲۶). وی با نگاه هستی‌شناسانه به بازخوانی مقام هبوط می‌پردازد و برخلاف دیدگاه غالب مفسران که تنها آیات اندکی از قرآن را ناظر به این مسئله می‌دانند، با نگرش هستی‌شناسانه آیات فراوانی را بیانگر این مسئله می‌داند: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» (تین: ۴-۶)؛ «قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (بقره: ۳۸)؛ «قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَ فِيهَا تَمُوتُونَ وَ مِنْهَا تُخْرَجُونَ» (اعراف: ۲۴-۲۵)؛ «أَلِهَآكُمُ التَّكَاثُرُ حَتَّىٰ زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ... ثُمَّ لَتَسْتَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ» (نکاتر: ۸۰)؛ «وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا ثُمَّ نَجَّيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا وَ نَدَّرْنَا الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثْيًا» (مریم: ۷۲-۷۳)؛ «كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ» (اعراف: ۲۹)؛ «وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فِرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ» (انعام: ۹۴) (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۱۰۱؛ همو، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۳۵۵).

آنچه در مسئله هبوط انسان نقش تعیین‌کننده‌ای دارد، واکاوی مبدأ و منتهای هبوط است که این مسئله نیز تنها پس از بررسی وحدت یا تعدد هبوط قابل پیگیری است. در آیات آغازین سوره «بقره»، واژه هبوط دو بار تکرار شده است: «فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَ قُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ» (بقره: ۳۶)؛ «قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (بقره: ۳۸). صدرالمتألهین نخست به بررسی وحدت و تعدد هبوط در این دو آیه پرداخته، سپس در سایه آن مبدأ و منتهای هبوط را مشخص می‌کند.

به باور صدرالمتألهین، تکرار واژه هبوط در این دو آیه، بیانگر تفاوت میان این دو هبوط است: برخی متفکران، هبوط اول را هبوط از بهشت به آسمان دنیا و هبوط دوم را هبوط از آسمان دنیا به زمین می‌دانند. فخررازی این دیدگاه را از دو جهت نمی‌پذیرد:

۱. خداوند سبحان درباره هبوط اول می‌فرماید: «وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ» (بقره: ۳۶)؛ اگر استقرار در زمین، منتهای هبوط دوم باشد، ذکر استقرار در زمین در کنار هبوط اول صحیح نیست؛

۲. ضمیر در «قَلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا» (بقره: ۳۸) که مربوط به هبوط دوم است، به «جنت» بازمی‌گردد؛ بنابراین مبدأ هبوط دوم، بهشت است (فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۳، ص ۴۷۱).

صدرالمتألهین این دو اشکال فخررازی را وارد نمی‌داند. پاسخ اشکال نخست این است که استقرار در زمین با اینکه پس از هبوط دوم صورت پذیرفته، اما ذکر آن در کنار هبوط اول فوایدی دارد که از جمله آنها مبالغه در اخراج است. پاسخ اشکال دوم این است که برگشت ضمیر در «قَلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا» (بقره: ۳۸) به «جنت» به این اعتبار است که مبدأ اصلی هبوط، بهشت بوده است. صدرالمتألهین بر این تفسیر، شاهی روایی نیز ارائه می‌نماید (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۱۵۸-۱۵۹). مطابق این دیدگاه، مبدأ هبوط اول، بهشت و مقصدش آسمان دنیاست و مبدأ هبوط دوم، آسمان دنیا و مقصدش زمین است.

صدرالمتألهین تفسیر دیگری را نیز در مورد تعدد هبوط ذکر می‌نماید؛ به این صورت که هبوط اول، هبوط نفس به بدن بوده و هبوط دوم، هبوط به دنیاست. هبوط نفس به بدن با هدف تکمیل نفس از طریق بدن بوده و هبوط انسان به دنیا با هدف نیاز انسان به اشیای دنیوی است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۱۶۰).

مبدأ هبوط اول مطابق دیدگاه همه متفکران، بهشت است. به باور صدرالمتألهین، بهشت آدم قبل از دنیا و در عالمی برتر بوده است؛ بهشت آدم و بهشت آخرتی، به لحاظ ذاتی واحد و به لحاظ اعتباری متغایرنند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۸۳). بنابراین به نظر وی بهشت عبارت است از منزلی از منازل روح انسان که در قوس نزول طی کرده تا سرانجام در این عالم طبیعت سکنا داده شده است. او گروهی از متکلمان را که بهشت آدم را در زمین یا در آسمان دانسته‌اند، با تعبیر اهل «نُکره» و «حجاب» یاد کرده است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۸۳).

در اندیشه صدرالمتألهین، انسان به حسب آغاز و انجام دارای سه نشئه وجودی است و دو هبوط و دو صعود دارد؛ نشئه دنیوی و پسین منازل هبوط و نخستین منزل صعود اوست. این نشئه، نشئه تضاد است که به علت نقص وجودی، ظرفیتش کم و لذاتش محدود است. خطاب «بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَكُمْ» (بقره: ۳۶) نیز که در ادامه آیه هبوط آمده، بیانگر همین ویژگی نشئه دنیوی است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۱۲۶).

در اندیشه صدرالمتألهین، نفس انسانی دارای چنان قدرتی است که از عالم نار به عالم نور و به نفس مطمئنه ارتقا و ارتحال می‌یابد. انسان به حسب تطور در اطوار مختلف، هبوط و صعودی دارد که گاهی به اسفل السافلین و گاهی به اعلا علیین و مقام قاب قوسین و مکالمه حقیقی با حق است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۴۳۲). با هبوط آدم به زمین و اخراج او از عالم عقل و ارواح به عالم ماده و عنصر و هویدا شدن عیوبش، نفس در جسم مادی حدوث یافت، و همراه این بدن مادی سعی و تلاش خود را آغاز کرد تا دوباره به منزل اولی و عالم عقول بازگردد. بر اساس مبانی صدرایی، نفس انسان جسمانی الحدوث است؛ یعنی در آغاز امر و ابتدای حدوث و تکون از همین عناصر موجود در عالم پدیدار می‌گردد و صورتی قائم به بدن است؛ ولی پس از استکمال و خروج از قوه به فعل و

طی مراتب کمال، موجودی روحانیه‌البقاء می‌گردد که دیگر نیازی به بدن ندارد؛ بلکه قائم به ذات خویش و فاعل بدون آلات و ادوات جسمانی است. صدرالمتألهین هبوط نفس، را نزول ارواح مرسله کلی (مانند هبوط روح القدس) به عالم دنیا دانسته و عروج را، صعود از حسیض عالم طبع به حضیره قدس و عالم امر؛ که نفوس انسانی با وصف تعلق به ابدان ناسوتی و ملکی به نفوس کلی و عقل فعال و مجردات و عوالم الهی عروج می‌کنند (صدرالمتألهین، ۱۳۸۴، ج ۲ ص ۱۰۹۲). به باور صدرالمتألهین، سقوط نفس عبارت از صدور او از موطن اصلی و فرود آمدن از پدر مقدس عقلی است، به سبب فعلی که از انجام آن به او هشدار داده شده بود، و این نقص و خطا که از پدرمان آدم صادر شد، چیزی نبود جز حکمت پروردگار؛ زیرا نور ناقص‌تر در مشهد نور، توان نور شدیدتر را ندارد (صدرالمتألهین، ۱۳۹۳، ج ۸، ص ۳۱۲).

بر اساس این توضیحات، هبوط در اندیشه صدرالمتألهین بیانگر یکی از مراتب وجودی نفس است که ارتباط تنگاتنگی با بدن دارد و زمینه‌ساز تکامل وجودی نفس است. از این رو هبوط نه تنها نقصی برای انسان نیست، بلکه زمینه‌ساز تکامل وجودی اوست که بدون هبوط میسر نیست (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۱۱۰).

## ۱-۲. مخاطب‌شناسی هبوط

درباره مخاطبان واژه «هبوطوا» که با صیغه جمع آمده، صدرالمتألهین دیدگاه‌های مختلفی را مطرح می‌سازد و دیدگاه برگزیده خویش را بازگو می‌نماید:

۱. مخاطب این واژه، آدم و حواء و ابلیس‌اند (شریف مرتضی، ۱۹۹۸، ج ۲، ص ۱۵۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۹۷؛ فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۳، ص ۴۶۳)؛

۲. مخاطب این واژه، آدم و حواء و مار است (شریف مرتضی، ۱۹۹۸، ج ۲، ص ۱۵۴). صدرالمتألهین این دیدگاه را بعید می‌داند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۱۰۹)؛

۳. مخاطب این واژه، آدم و حواء و ذریه آنهاست. نتیجه هبوط آدم و حواء به زمین این بود که فرزندان و نسل‌های آنها نیز در زمین ساکن خواهند شد؛ از این رو به صورت صیغه جمع آمده است (شریف مرتضی، ۱۹۹۸، ج ۲، ص ۱۵۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۹۷)؛

۴. مخاطب این واژه، آدم و حواء است؛ اما مقصود خود آنها به تنهایی نیستند، بلکه ذریه آنها نیز مقصودند؛ اما خود آنها نازل منزله همه انسان‌ها قرار داده شده‌اند. صدرالمتألهین همین دیدگاه را می‌پذیرد و بر آن به این آیه استشهاد می‌نماید: «قَالَ اهْبِطْ مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ» (طه: ۱۲۳). تفاوت این دیدگاه با دیدگاه پیش گفته در تمایز میان مخاطب مستقیم و مقصود واقعی است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۱۰۹)؛

۵. مخاطب این واژه، آدم و حواء است؛ اما مطابق عادت عرب، دو نفر را با خطاب جمع مخاطب قرار داده است (شریف مرتضی، ۱۹۹۸، ج ۲، ص ۱۵۵)؛

۶. مخاطب این واژه، آدم و حواء و وسوسه‌ای است که بدان گرفتار شدند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۱۱۰).

### ۱-۳. خطاب‌شناسی هبوط

درباره خطاب «هبوطا» این پرسش مطرح است که آیا این خطاب، خطاب تشریحی است یا تکوینی؟ به باور صدرالمতألهین، برخی متفکران آن را خطاب تکلیفی و تشریحی دانسته‌اند؛ زیرا مفارقت بهشت و نزول به زمین که همراه با سختی‌ها و مشکلات است، از شدیدترین مراتب کلفت و دشواری است. به باور صدرالمتألهین مطابق این دیدگاه، نمی‌توان هبوط را عقوبت دانست؛ زیرا اطاعت از تکلیف همراه با ثواب است و با وجود ثواب نمی‌توان آن را عقوبت قلمداد کرد (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۱۲۵؛ فخررازی، ۱۴۲۰، ج ۳، ص ۴۶۴).

برخی دیگر از متفکران که صدرالمتألهین با تعبیر «اهل معرفت» از آنان یاد می‌کند، بر این باورند که این خطاب، تکوینی است؛ زیرا هبوط از بهشت به زمین تحت اختیار حضرت آدم ﷺ نیست تا بتوان ایشان را بدان مکلف کرد (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۱۲۵).

در ارزیابی دیدگاه صدرالمتألهین توجه به این نکته لازم است که وی لازمه امر تشریحی را عقوبت نبودن هبوط می‌داند. این در حالی است که به نظر می‌رسد میان این دو ملازمه‌ای وجود ندارد و ممکن است اصل هبوط به خاطر ترک اولایی باشد که از ایشان سرزده اما در عین حال، هبوط خودش نوعی تکلیف است که خداوند سبحان در مقابل امتثال آنها ثواب می‌دهد. نمونه آن درباره یهودیان است که خداوند می‌فرماید: «فَيُظَلِّمُ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرْمَنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ» (نساء: ۱۶۰). حکم تحریم در عین حال که نوعی عقوبت برای آنان است، خودش نیز تکلیفی است که خداوند سبحان در برابر امتثال آنها ثواب می‌دهد.

### ۱-۴. سر هبوط

صدرالمتألهین حکمت هبوط نفس به عالم طبیعت را از اسرار دانسته، خداوند و راسخان در علم را از آن آگاه می‌داند. به باور اهل معرفت، نفس پیش از ورود به عالم طبیعت، از سنخ فرشتگان الهی است و آنان تنها به اسمای تنزیهی خداوند واقف‌اند؛ اما پس از آفرینش انسان و تعلیم اسماءالحسنای الهی، روح آدمی می‌تواند بر اسمای تشریحی نیز آگاهی یابد؛ ولی آگاهی بر این اسما در گرو آن است که نفس انسانی به جهان طبیعت وارد گردد، و با بدن مادی پیوند خورد، و بر اثر این پیوند، استعداد دریافتن اسما و صفات تشبیهی را بیابد. بنابراین سر هبوط انسان در عالم طبیعت و جامعیت وجودی آدمی و برتری یافتن او بر ملائکه و فرشتگان، در گرو این هبوط است. در این صورت نه تنها هبوط آدمی لغو و بیهوده نیست، بلکه تنها راه رسیدن به مقامات و مراتب بالای وجودی و معنوی است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۱۱۰؛ مصباح، ۱۳۹۳، ج ۸، ص ۳۰۷). انسان در این عالم بین فرشته و دیو و حیوان و دد است و به‌زودی یا فرشته می‌گردد، اگر علم و تقوا بر او غالب باشد؛ و یا شیطانی رانده شده، اگر مکر و حيله و جهل مرکب بر او غالب باشد؛ یا حیوانی بهیمی اگر شهوت بر او غالب شود؛ و یا درنده‌ای ددصفت اگر بر او آثار غضب و حمله و یورش باشد. پس به حسب آنچه از اخلاق و ملکات که بر نفس انسان غلبه دارد، روز رستاخیز به صورتی مناسب با آنها برمی‌خیزد (صدرالمتألهین، ۱۳۹۱، ص ۴۵). براین اساس اگر کسی بر اثر سوء نسیان خدا،

هویت خویش را از یاد ببرد: «تَسْوَأُ اللَّهِ فَأَنسَهُمْ أَنفُسَهُمْ» (حشر: ۱۹) پرواز معکوس خواهد داشت و از اوج بی‌جهتی به حضيض جهت مدار هبوط، و از قله حریت به دامن رقیب سقوط می‌کند و از عرش لامکانی به فرش متمکن شدن تنزل می‌یابد، آن‌گاه به جای رهایی از کثرت، به دام تشمت می‌افتد و بر اثر حُب جم: «وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا» (فجر: ۲۰) به جمع ثروت مبتلا می‌شود، و به جای نیل به کوثر آزادی، به تکاثر بردگی تن در می‌دهد و سرانجام در روز معاد، واژگونه محشور می‌شود. چنین کسی که صحنه دل را از مهر دلدار تهی می‌کند و آن را جایگاه گل، هرچه باید بیرون از محدوده دل باشد، در حریم دل جا می‌دهد و خود در درون همان نامحرم غرق می‌شود؛ مانند ناخدایی که بر اثر غفلت، کشتی را سوراخ کرده و کالاهای ثمین آن را از دست داده و آب را که باید در بیرون کشتی، پشتوانه مجرا و مُرسای آن باشد، به درون کشتی آشنا می‌سازد و در همان آب بیگانه و مهاجم به درون کشتی، غرق می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۲۲۹):

آب در کشتی هلاک کشتی است      آب اندر زیر کشتی پُشتی است

صدرالمُتألّهین در بیان سر هبوط، دیدگاه برخی بزرگان حکمت را بیان کرده است. به باور/افلاطون، علت هبوط نفس به این عالم، ریختن پره‌های اوست و چون پره‌های دوباره درآمد به عالم اولی خود بالا خواهد رفت (صدرالمُتألّهین، ۱۳۸۴، ص ۲۴۶). هبوط نفس در منظومه فکری افلاطون با اندیشه وی در حوزه قدم نفس و استذکار علوم نیز ارتباط تنگاتنگی دارد و ارتقای مجدد نفس را می‌توان در سایه این دو مسئله بازگو کرد. به باور/ارسطو، نفس شریف اگرچه عالم عالی خود را ترک گفت و به این عالم پست هبوط کرد، ولی این کار نوعی از توان و قدرت اوست که آئینی را که پایین‌تر از خود اوست، صورت دهد و تدبیر آن را بر عهده گیرد و پس از تدبیر دوباره با سرعت به مکان اصلی خود بازگردد؛ بدون اینکه هبوطش به این عالم ضرر و زینتی برایش داشته باشد (ارسطو، ۱۳۹۳، ص ۳۱۴).

در اندیشه صدرالمُتألّهین، سر هبوط این بود که آدم و ذریه‌اش با عمل به تکلیف و باز کردن درهای خیرات و برکات الهی، اصلاحگر دنیا و آخرت شوند. پس خداوند آدم را از خاک آفرید و با دمیدن روح قدسی خویش در او، او را بر زمین هبوط داد تا جانشین و خلیفه او در روی زمین باشد. پس انسان می‌تواند با اطاعت و فرمان‌برداری از خداوند و با علم و عمل و دوری از امور دنیوی، حجاب‌های پیش‌روی خود را بردارد و مقام قرب الهی را به دست آورد و دوباره به مبدأ اول و قرب الهی دست یابد. به باور وی، منظور از خطای نفس یعنی جهت امکان و حصول نفس از مبدأ، و نقص او که موجب تعلقش به بدن و بالقوه بودنش می‌باشد. پس جریمه طبیعت او نقص جوهری‌اش بوده و هبوط آن عبارت است از صدور آن از مفارقات به خاطر علاقه او نسبت به بدن و عقل بالقوه بودن. پس نفس به واسطه علاقه و به سبب شوق طبیعی به تدبیر بدن، و به جهت عشق به کمال ذاتی خود، روی از عقل برگردانده و گونه‌ای دیگر از وجود خویش را برگزیده که خشم الهی را دربردارد. پس او می‌تواند این نقص جوهری را به وسیله کمال وجود جوهری تجردیش زایل گرداند (صدرالمُتألّهین، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۱۱۰؛ همو، ۱۳۹۳، ج ۸، ص ۳۱۴-۳۲۰).

به باور صدرالمُتألّهین، انسان دارای سه نشئه است که هبوط و صعود برایش روی می‌دهد. هبوط از عالم عقول به نفوس و از عالم نفوس به ماده و طبیعت، و صعود از ماده به عالم نفوس و از عالم نفوس به عالم عقول؛ و این

عالم ماده و طبیعت واپسین منزل هبوط انسان است و نخستین منزل و مرتبه برای صعود. بنا بر قاعده هبوط و عروج می‌توان به رازها و اسرار وجودی در دو قوس نزول و صعود یا هبوط و عروج پی برد و دانست که عقل محض به نفس و نفس به طبع، هبوط می‌کند، و از طبع نیز در قوس صعودی به نفس و از نفس به عقل عروج می‌کند. تلقی صدرالمتألهین این است که اگر جدا شدن نفس از عالم عقول و انوار و هبوط آن به طبیعت ممکن نباشد، صعود نفس به آن عالم نیز پس از مرگ ناممکن خواهد بود و همان‌گونه که پیوستن نفس در قوس صعود خود به عقول مفارق مستلزم وقوع تحول یا تغییری در عالم عقول نمی‌شود، جدا شدن آن از عالم عقول نیز چنین اقتضایی ندارد. احکام مبدأ و معاد و آغاز و انجام نفس یکی است و تفکیک بین این دو معقول نیست. نفس نیز پیش از تعلق به بدن و در عالم عقول، از وحدت عقلی برخوردار است و پس از مستعد شدن ابدان شرایط ظهور بالفعل کثرتی که در ضمن وحدت عقلی نفس مندرج بود، فراهم می‌آید و به ازای هر بدن مستعد، یک نفس جزئی، در عالم طبیعت، متکثر می‌گردد و بار دیگر پس از مفارقت از طبیعت در قوس صعود خود، وحدت خویش را بازمی‌یابد، و با عقل مفارق متحد می‌گردد (مصباح، ۱۳۹۳، ج ۸، ص ۳۰۹-۳۰۱).

در پرتو این مطالب، تمامی نفوس دائماً در حال هبوط و صعودند و اعمال خیر و شر آنها این هبوط و صعود را رقم خواهد زد. انسان‌ها به شکل‌های مختلف و در گونه‌های متعدد در سلوک نفس در حرکت‌اند و گاهی به اعلی‌علیین می‌رسند و گاهی به اسفل‌السافلین، و در نهایت به نزد پروردگار خویش بازخواهند گشت. پس از ماجرای وسوسه شیطان و دستور خروج آدم از بهشت، آدم متوجه شد که به‌راستی به خود ستم کرده، و از محیط آرام و سرشار از نعمت، بر اثر فریب شیطان بیرون رانده شده، و در محیطی پر از سختی و رنج قرار گرفته، پس به فکر جبران خطای خود افتاد و با تمام وجود با سوز و گداز روی به پروردگار خود نهاد که: «إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ» (بقره: ۳۷) و توبه‌ای کرد که موجب قضایی دیگر و حکمی دیگر درباره او شد و او و ذریه‌اش را بدین وسیله احترام کردند، و با هدایت آنان به سوی عبودیت خود، آب از جوی‌رفته او را به جوی بازگرداندند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۲۴۰-۲۴۵).

به باور صدرالمتألهین، آمدن به دنیا عبارت از پایین آمدن از کمال به نقص است و افتادن از فطرت الهی و نهاد نخستین، و صدور خلق از خالق به همین روش خواهد بود، و رفتن از دنیا به بهشت، عبارت است از رسیدن نقص به کمال و بازگشت به فطرت اولی و اصلی و بازگشت موجودات نیز به سوی خالق غیر از این نیست. پس اول و آغاز عبارت از فرودآمدن و سرانجام و پایان یعنی بالا رفتن، آغاز ناپدید شدن نور و انجام آشکار شدن نور است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ص ۶۲۶-۶۲۷).

صدرالمتألهین بر این باور است که هبوط نفس، هیچ زیبایی به آن نرساند، بلکه از این هبوط بهره‌مند نیز شد؛ زیرا از این عالم معرفت اشیا را نیز به همراه خواهد برد و خواهد دانست که طبیعت اشیا پس از آنکه قوه آنها بر آنها افزوده می‌شود چگونه است؛ و اعمال و افعال شریف ساکن در او، و قوایی که در آنها مستتر است نمایان گردیده، قوه نفس شناخته شده و برتری و شرف او آشکار می‌شود؛ زیرا با فعل است که قوای باطنی ظاهر خواهند شد (صدرالمتألهین، ۱۳۹۳، ج ۸، ص ۳۱۰؛ همو، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۱۱۰).



اراده الهی بر این بود که انسان در این هیبوط از عالم بالا به بدن طبیعی سوق داده شود، و نفس از آن مرتبه اعلا به بدن ظلمانی و مرتبه دون هیبوط کند و مدتی با این مرکب سپری نماید و با تلاش و کسب معارف الهی دوباره به موطن اصلی خود صعود کند. پس نفس انسان خطاکار نشان داده شد تا این نزول انجام پذیرد. آدم و حوا<sup>۱</sup> به سبب نقص امکانی خویش و علاقه نفس به طبیعت، به واسطه وسوسه شیطان، تن به نافرمانی خداوند دادند و موجبات خطا و هیبوط و سقوط خود از مراتب بالاتر به مرتبه دون را فراهم آوردند. بدین ترتیب نخستین تجربه نافرمانی و فریب در زندگی آدم و فرزندان او رقم خورد. آدم بهرغم تذکر خداوند که او را از فریب و نیرنگ شیطان آگاهی داده بود، نتوانست در مقابل این فریب استقامت و پایداری نشان دهد، و به چیزی که از آن منع شده بود نزدیک شد، و عهد و پیمان خود با خدا را شکست و سقوط خود از مرتبه عقل را حتمی کرد؛ زیرا هدف خداوند منع کردن آدم از نعمت‌های خود نبود، بلکه امتحانی بود برای ارشاد نمودن و تسلیم اوامر حق و اطاعت و فرمان برداری او و دوری از فریب و وسوسه فتنه‌گر. اگر انسان موطن اصلی خود را فراموش کرده و همشینی با این جسم را مغتنم شمارد و وسوس شیطان را به کار بندد، اسیر و گرفتار می‌شود و خود را به شقاوت و عذاب خواهد افکند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۱۱۰).

## ۲. بازخوانی صعود انسان

میان مسئله هیبوط و صعود، ارتباطی تنگاتنگ وجود دارد؛ زیرا هیبوط انسان با هدف زمینه‌سازی تکامل وجودی اوست و مقدمه‌ساز صعودش قلمداد می‌شود (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۱۱۰). از این رو لازم است به بازخوانی صعود در اندیشه صدرالمتألهین نیز پرداخته شود.

### ۲-۱. امکان صعود نفس

ترسیم امکان صعود نفس در نظام فلسفی صدرالمتألهین ارتباط تنگاتنگی با نحوه وجودی نفس دارد. در اندیشه صدرالمتألهین موجودات عالم در عین حال که در اصل وجود واحدند، از جهت شدت و ضعف، دارای اختلاف و کثرت، و تشکیک‌پذیرند؛ از این رو نظام هستی سلسله‌ای از مراتب موجودات ضعیف و قوی است که از ضعیف‌ترین وجود تا قوی‌ترین، ترتیب یافته‌اند. صدرالمتألهین با معرفی مراتب هستی، مراتب تکامل و سعادت نفس را از جهت مرتبه وجودی آن بیان می‌کند. کامل‌ترین و شریف‌ترین ذات دست‌نیافتنی، باری تعالی است. در پی او مفارقات عقلی که مجرد تام‌اند و پس از آنان به ترتیب شدت، نفوس، طبایع، صور جسمانی، هیولای اولی، زمان و حرکت قرار دارند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۱۲۱؛ طوسی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۲۶۳-۲۶۴).

نفس انسانی در فلسفه صدرالمتألهین با بهره‌گرفتن از اصولی چون اصالت وجود، حرکت جوهری و رابطه اتحادی خاصی که میان نفس و بدن، با تکیه بر نظریه جسمانیة‌الحدوث و روحانیة‌البقا بودن نفس برقرار است، در حرکتی ذاتی و تکاملی قرار دارد. بر همین اساس است که سخن از دگرگونی و تکامل نوعی انسان به میان می‌آید. نظریه تکامل نوعی در تبیین مسئله تکامل و صعود نفس انسان و حل معضلات آن نقش بسزایی ایفا می‌کند.

صدرالمتألهین با اتکا به آیه‌ای از قرآن که پس از توصیف مراحل مادی آفرینش انسان از بدو شکل‌گیری نطفه، وجود مرحله‌ای متفاوت از خلقت انسان را بیان می‌کند، نظریه جسمانیة‌الحدوث و روحانیة‌البقا بودن نفس انسان را می‌پروراند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، ص ۱۲۶؛ همو، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۱۷؛ همو، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۱۲۸). بر اساس این نظریه هرچند سنخ ارواح بر اجسام تقدم دارد، ولی روح موجود مجرد تحقق یافته در جهانی دیگر نیست که بر جسم انسان نازل شده باشد؛ بلکه در عین اینکه پرتوی از عالمی دیگر است، زاییده جسم انسان است و در مسیر رشد او تحقق می‌یابد. در امتداد همین سیر است که مسیر تکاملی بشر در راستای استقلال هرچه بیشتر روح از جسم جریان می‌یابد که گویای امکان بلکه وقوع تکامل وجودی نفس است.

## ۲-۲. مراتب صعود نفس

نفس انسانی از ابتدای وجود خود، مراتب و درجات متعددی را می‌پذیرد و با حرکت جوهری، اطوار مختلف وجودی را سپری می‌کند و به تکامل می‌رسد. نفس، به هریک از مراتب هستی ارتقا یابد یا نزول کند، به همان نسبت در تکامل خویش صعود یا نزول خواهد داشت. صدرالمتألهین مراتب وجودی نفس را بر اساس تقدم و تأخر در حدوث، به این صورت سامان می‌دهد:

۱. 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؛ چراکه نه حس دارد و نه حرکت (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۱۳۶؛ همو، ۱۳۶۰، ص ۲۲۸)؛

۲. از زمان تولد و حضور در دنیا تا بلوغ صوری و طبیعی، به رتبه نفوس حیوانی راه یافته و حیوان بالفعل و انسان نفسانی بالقوه است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۱۳۶)؛

۳. مرتبه سوم هنگامی محقق می‌شود که نفس از درجه حیوانی و بلوغ طبیعی به بلوغ معنوی و رشد باطنی برسد. در این صورت انسان نفسانی بالفعل و انسان مَلکی و یا انسان شیطانی بالقوه است. از آغاز بلوغ طبیعی، نفس به واسطه تفکر و نیز به‌کارگیری عقل عملی، قادر به ادراک اشیا و در نتیجه بلوغ باطنی می‌گردد. از نظر صدرالمتألهین بلوغ باطنی در مرتبه نفس انسانی غالباً در حدود چهل سالگی روی می‌دهد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۱۳۶؛ همو، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۲۹)؛

۴. اگر توفیق انسان را همراهی کند و مسیر حق و راه توحید را ببیماید و نیز اگر عقل وی با علم، کامل شود و خردش با تجرد از اجسام، پاک گردد، بالفعل به مرتبه انسان مَلکی می‌رسد؛ یعنی فرشته‌ای بالفعل از فرشتگان الهی می‌شود؛ اما اگر از راه راست گمراه شود و راه ضلالت و جهالت را ببیماید، از جمله حیوانات و از گروه اهریمنان می‌شود. این مرتبه، مرتبه انسان شیطانی بالفعل است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۱۳۷).

از سوی دیگر، صدرالمتألهین مراتب مدرکات نفس را بر مبنای مراتب هستی شرح داده است. وی هستی را دارای سه مرتبه یا سه عالم وجودی که در طول یکدیگر قرار دارند، می‌داند. پایین‌ترین عالم یا مرتبه وجودی، عالم

اجسام یا عالم طبیعت و عالی‌ترین عالم، عالم مجردات یا عالم عقول است. بین این دو عالم نیز عالم واسطه‌ای است که آن را عالم مثال یا عالم نفس می‌خوانند. نفس قادر به ادراک صورت‌های موجود در هریک از عوالم سه‌گانه بوده، به میزان مرتبه آن عالم، از مرتبه ادراکی برخوردار است. بنابراین نفس از جهت مدرکات خود نیز دارای سه مرتبه حسی، خیالی و عقلی است (صدر المتألهین، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۱۹۴).

صدر المتألهین نفس را در نخستین مرتبه، انسان اول یا انسان طبیعی، در دومین مرتبه، انسان ثانی یا نفسانی و در مرتبه سوم انسان ثالث یا عقلانی می‌نامد. هریک از این عوالم و مراتب سه‌گانه در مقام تصور و فرض دارای مراتبی نامتناهی هستند (هرچند که در مقام تعیین، متناهی‌اند) و نفس قابلیت و استعداد آن را دارد که این مراتب مختلف را یکی پس از دیگری طی کند و از اخس مراتب به اشرف مراتب راه یابد (همان، ج ۹، ص ۹۸-۹۷؛ ارشدریاحی، ۱۳۸۹، ص ۱۲۷).

### ۳-۲. ابزار صعود نفس

صدر المتألهین در موارد پرشماری از آثار خود به نقش علم و عمل در فرایند تکاملی انسان اشاره کرده است (صدر المتألهین، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۳۶۸). از دیدگاه او نفس انسانی وقتی در علم و عمل کامل شد، از حیث قوه علم و ادراک، شجره طیبه‌ای می‌شود که ثمرات علوم حقیقی و میوه‌های معارف یقینی را دارد. اصل آن علوم ثابت، و فرع آن، نتایجی است که همان حقایق عالم ملکوت و معارف عالم لاهوت‌اند؛ اما از حیث قوه عمل و تأثیرگذاری، نفس به گونه‌ای است که هرگاه چیزی را بخواهد و آرزو کند، با قوه عملی قوی خود آن را نزد خود حاضر می‌کند؛ زیرا باطن انسان در دنیا عین ظاهرش در آخرت است و انسان در آخرت با قوه خیالش هر چه را بخواهد ایجاد می‌کند (صدر المتألهین، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۳۷۸).

در اندیشه صدر المتألهین سعادت هر قوه، دستیابی آن به چیزی است که مقتضای ذات اوست. از سوی دیگر کمال هر چیزی از نوع همان چیز است. برای نمونه، کمال قوه شهویه حصول مشتهیات و کمال قوه غضبیه غلبه و انتقام است (صدر المتألهین، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۱۲۶)؛ اما سعادت نفس انسانی به حسب ذات عقلی آن، وصول به عقلیات صرف، و به حسب مشارکت بدن و وقوع آن در عالم ماده و خانه تن، حصول عدالت است که با صدور افعالی ویژه که انسان را به سوی آن سوق می‌دهند تحقق می‌یابد (همان، ص ۱۲۶).

صدر المتألهین در جای دیگر توضیح می‌دهد که سعادت با انجام اعمال و افعالی به دست می‌آید که موجب طهارت نفس‌اند و کدورات آن را از بین می‌برند و زنگارها را از آینه قلب می‌زدایند و نیز با انجام حرکات فکری و نظر علمی که موجب حصول صور و ماهیات اشیا می‌شوند (صدر المتألهین، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۱۲۵). بنابراین صدر المتألهین نقش علم و عمل، هر دو را در سعادت و شقاوت انسان می‌پذیرد؛ ولی بر این واقعیت تأکید می‌کند که شرافت و سعادت حقیقی تنها از جهت جزء نظری برای نفس حاصل می‌شود؛ چراکه اصل ذات انسان همین جزء است؛ اما آنچه به حسب جزء عملی حاصل می‌شود، چیزی جز سلامت از محنت و بلا، و طهارت از ناپاکی و برطرف شدن ردایل و نیز رهایی از عقوبت و عذاب دردناک نیست و صرف این امور، موجب شرف حقیقی و ابتهاج عقلی نیست (همان، ص ۱۳۱).

## نتیجه‌گیری

در پرتو این نوشتار، مطالب زیر قابل استنتاج است:

صدرالمتألهین مقام هبوط را پایین‌ترین مرتبه می‌داند و آن را غایت نزول از فطرت اصلی انسان می‌شمارد. به باور صدرالمتألهین، تکرار واژه هبوط در دو آیه سوره بقره، بیانگر تفاوت میان این دو هبوط است: هبوط اول هبوط از بهشت به آسمان دنیا و هبوط دوم هبوط از آسمان دنیا به زمین است. هبوط در اندیشه صدرالمتألهین بیانگر یکی از مراتب وجودی نفس است که ارتباط تنگاتنگی با بدن دارد و زمینه‌ساز تکامل وجودی نفس است؛ از این رو هبوط نه تنها نقیصی برای انسان نیست، بلکه زمینه‌ساز تکامل وجودی اوست که بدون هبوط میسر نیست.

به باور صدرالمتألهین، مخاطب واژه «هبوطوا» که با صیغه جمع آمده، حضرت آدم و حواء علیهم‌السلام است؛ اما مقصود، خود آنها به تنهایی نیستند بلکه ذریه آنها نیز مقصودند؛ اما خود آنها نازل منزله همه انسان‌ها قرار داده شده‌اند. صدرالمتألهین برای این دیدگاه، به این آیه استشهاد می‌کند: «قَالَ أَهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعاً بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ» (طه: ۱۲۳).

در اندیشه صدرالمتألهین، برخی متفکران که وی از آنان با تعبیر «اهل معرفت» یاد می‌کند، بر این باورند که خطاب هبوط، خطاب تکوینی است؛ زیرا هبوط از بهشت به زمین تحت اختیار حضرت آدم علیه‌السلام نیست تا بتوان ایشان را بدان مکلف کرد. صدرالمتألهین حکمت هبوط نفس به عالم طبیعت را از اسرار دانسته، خداوند و راسخان در علم را از آن آگاه می‌داند. از نظر وی، سر هبوط این بود که آدم و ذریه‌اش با عمل به تکلیف و باز کردن درهای خیرات و برکات الهی، اصلاحگر دنیا و آخرت شوند. پس خداوند آدم را از خاک آفرید و با دمیدن روح قدسی خویش در او، او را بر زمین هبوط داد تا جانشین و خلیفه او در روی زمین باشند. پس انسان می‌تواند با اطاعت و فرمان‌برداری از خداوند و با علم و عمل و دوری از امور دنیوی حجاب‌های پیش روی خود را بردارد و مقام قرب الهی را به دست آورد، و دوباره به مبدأ اول و قرب الهی دست یابد.

نفس انسانی از ابتدای وجود خود، مراتب و درجات متعددی را می‌پذیرد و با حرکت جوهری، اطوار مختلف وجودی را سپری می‌کند و به تکامل می‌رسد. صدرالمتألهین مراتب وجودی نفس را بر اساس تقدم و تأخر در حدوث، به این صورت سامان می‌دهد: ۱. مرتبه نفس نباتی؛ ۲. مرتبه نفوس حیوانی؛ ۳. مرتبه نفس انسانی؛ ۴. مرتبه ملکی یا شیطانی. از دیدگاه صدرالمتألهین تکامل نفس از طریق علم و عمل محقق می‌شود. نفس انسانی وقتی در علم و عمل کامل شد، از حیث قوه علم و ادراک، شجره طیبه‌ای می‌شود که ثمرات علوم حقیقی و میوه‌های معارف یقینی را دارد.

منابع.....

- ابن عربی، محیی‌الدین، بی‌تا، *الفتوحات المکیه*، بیروت، دار الصادر.
- ارسطو، ۱۳۹۳، *درباره نفس*، ترجمه علیمراد داودی، تهران، حکمت.
- ارشدریاحی، علی، ۱۳۸۹، «مراتب تکامل نفس از دیدگاه ملاصدرا»، *انسان پژوهی دینی*، ش ۳۴، ص ۱۲۵-۱۳۷.
- آشتیانی، سیدجلال‌الدین، ۱۳۷۰، *شرح مقدمه قیصری*، چ سوم، تهران، امیرکبیر.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۹، *تفسیر انسان به انسان*، تحقیق محمدحسین الهی‌زاده، قم، اسراء.
- جوهری، اسماعیل بن حماد، بی‌تا، *الصحاح*، بیروت، دار العلم للملایین.
- رازی، نجم‌الدین، ۱۴۲۵ق، *منارات السائرین إلى حضرة الله و مقامات الطائرین*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- زمخشری، محمودبن عمر، بی‌تا، *أساس البلاغۃ*، بیروت، دار صادر.
- شریف مرتضی، ۱۹۹۸م، *امالی المرتضی*، قاهره، دارالفکر العربی.
- صدرالمآلهین، ۱۳۵۴، *المبدأ و المعاد*، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۶۰، *اسرار الآیات*، تحقیق محمد خواجه‌ای، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه اسلامی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۶۰، *الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة*، چ دوم، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۶۳، *مفاتیح الغیب*، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۶۶، *تفسیر القرآن الکریم*، قم، بیدار.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۴، *الشواهد الربوبیة*، ترجمه یحیی کبیر، قم، بوستان کتاب.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۱، *رساله الحشر*، تهران، مولی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۳، *حکمت متعالیه*، قم، منشورات طلیعه نور.
- \_\_\_\_\_، ۱۴۱۷ق، *الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة*، بیروت، مؤسسه تاریخ العربی.
- \_\_\_\_\_، ۱۹۸۱م، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه*، چ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۴۱۱ق، *المیزان*، بیروت، مؤسسه الاعلمی.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، چ سوم، تهران، ناصر خسرو.
- طوسی، محمدبن حسن، بی‌تا، *التبیان فی تفسیر القرآن*، مقدمه شیخ آغا‌بزرگ تهرانی، تحقیق احمد قصیرعاملی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- طوسی، نصیرالدین، ۱۳۷۵، *شرح الاشارات و التنبیهات مع المحاکمات*، قم، البلاغه.
- عروسی حویزی، عبدعلی بن جمعه، ۱۴۱۵ق، *تفسیر نور التقلین*، تحقیق سیدهاشم رسولی محلاتی، چ چهارم، قم، اسماعیلیان.
- فخررازی، محمدبن عمر، ۱۴۲۰ق، *مفاتیح الغیب*، چ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- قرطبی، محمدبن احمد، ۱۳۶۴، *الجامع لأحكام القرآن*، تهران، ناصر خسرو.
- مصباح، محمدتقی، ۱۳۹۳، *شرح الاسفار الاربعه*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞