

کرامت انسان از دیدگاه ملاصدرا (کرامت به مثابه امر تشکیکی)

سید عبدالرئوف افضلی^۱

چکیده

کرامت انسان اگر چه امروزه یک بحث نسبتاً جدید است؛ اما بررسی‌ها نشان می‌دهد که این بحث از گذشته‌های دور مطرح بوده است. اگر چه برخی مانند اومانیست‌ها در کرامت انسان افراط می‌کنند و کسانی نیز راه تفریط را پیش می‌گیرند؛ اما در این میان ملاصدرا راه میانه را برگزیده است. از منظر وی کرامت یک امر تشکیکی است که کف آن با رسیدن به «انسان بشری» شروع می‌گردد؛ اگر چه که اوج آن با رسیدن به مرحله «انسان ملکی» حاصل می‌شود. انسان با رسیدن به مرحله انسان بشری که مجموعه‌ای از ظرفیت‌ها و استعدادهاى فوق‌العاده است از دیگر جانداران و با وصول به مرتبه انسان ملکی از دیگر افراد انسان متمایز می‌گردد. در این مقال که به شیوه تحلیلی - توصیفی نگارش یافته تلاش می‌کنیم که این دیدگاه را که می‌توان آن را «کرامت به مثابه امر تشکیکی» نامید تبیین کنیم و مستندات آن را با تکیه بر کلمات ملاصدرا ارائه دهیم.

کلیدواژه: کرامت انسان، ملاصدرا، انسان بشری، انسان ملکی، تشکیک

^۱ - استادیار گروه فلسفه و عرفان جامعه المصطفی العالمیه (ص)

۱- مقدمه

درباره انسان ستایش‌ها و نکوهش‌ها زیاد است. برخی در باب انسان به گونه‌ای سخن می‌گویند که گویا او را العیاذ بالله در جای خداوند نشانده‌اند. طرفداران کرامت انسانی در غرب اومانیست‌ها یا همان انسان‌گرایان هستند. گرچه اجماعی در خصوص معنای انسان‌گرایی وجود ندارد؛^۱ اما این مکتب از قرن چهاردهم تا هیجدهم بیش‌تر بر عناصری مانند محوریت منافع انسانی، استقلال عقل بشری، انتخاب روش‌های تجربی برای کشف واقع و تساوی افراد انسان تأکید می‌ورزید. از نظر این گروه علم و تجربه برای بشر کفایت می‌کند و نیازی به استمداد از ماوراء طبیعت نیست (Bertrand Russell, 1983, 26). مکاتبی مانند اگزیستانسیالیسم، مارکسیسم و پراگماتیسم تا حدودی به بسط و توسعه این اصول کمک کرده‌اند. در قرون وسطی که محوریت با کلیسا بود و روحانیون هر کاری را به نام خدا انجام می‌دادند، انسان عملاً تحقیر و به حاشیه رانده شده بود (Ibid) و حرفی برای گفتن نداشت و اگر کسانی در گوشه و کنار پیدا می‌شدند و مطلبی را مطرح می‌کردند اگر مطلب طرح شده از سوی آنها در هماهنگی کامل با نظام حاکم قرار داشت، طبعاً مورد استقبال قرار می‌گرفت و تشویق می‌شد و اما اگر خدای ناکرده حرفی بر زبان جاری می‌کردند که با حاکمیت به نحوی در تعارض بود به بدترین نحو مورد شکنجه و آزار قرار می‌گرفتند. اما با آمدن اومانیسم و رنسانس وضعیت تغییر کرد و جایی را که قبلاً برای خداوند اختصاص می‌داند برای انسان دادند و در واقع همه کاره این جهان انسان شد. بر اساس اصولی که انسان‌گرایان ارائه کرده‌اند انسان و درک و عقل او محوریت دارد و هیچ قدرتی نمی‌تواند در مقابل انسان مطرح باشد (John C. Luik, 1998, 4, 528).

از آن طرف کسانی هم هستند که هیچ ارزشی برای انسان قایل نیستند. بر عکس انسان‌گرایان که به عقل و شعور انسان و نتایج حاصله از آنها بهاء می‌دهند و حاضر نیستند چیزی را بر عقل و شعور انسان مقدم بدارند. مخالفان کرامت انسانی نه تنها انسان را به عنوان محور اصلی جهان قبول ندارند؛ بلکه عقل و شعور او را نیز در صورتی که مؤید آنها نباشد قبول ندارند (Nancey Murphy, 1998, 8, 230).

اگر کانت را آن گونه که مورخان فلسفه گفته‌اند مهم‌ترین فیلسوفی بدانیم که مسأله کرامت ذاتی انسان را مطرح و از انسان به عنوان غایت فی نفسه (end in himself) یاد کرده است^۲ در آن صورت باید بگوییم که نه تنها بسیاری از فیلسوفان دیندار بلکه بسیاری از فیلسوفان ملحد یا سکولار نیز در عداد مخالفان قرار می‌گیرند و با مسأله کرامت ذاتی انسان مشکل دارند. فیلسوفانی که ارزش انسان را در قدرت، نژاد، زبان، طبقه اجتماعی و یا حتی علم و دانش او می‌دانند از این نظر نمی‌توانند در جرگه مدافعان کرامت ذاتی انسان

^۱ - برای آگاهی بیش‌تر از معانی مختلف انسانی گرای ر.ک.

(Richard Norman, On Humanism, London and New York, Routledge Taylor & Francis Group, 2004, pp. 1-14.)

^۲ - Dillon, Robin S., "Respect", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2010 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2010/entries/respect>>./

باشند. تنها کسانی می‌توانند مدعی کرامت ذاتی انسان باشند که مانند خود کانت انسان را غایت فی‌نفسه و برخورد با هر انسان را برخورد با کل انسانیت بدانند و در یک کلام انسان را به خاطر انسان بودنش مورد تکریم قرار دهد (Ibid).

۲- نظریه صدرا

از نظرگاه صدرا کرامت انسان یک امر بسیط نیست که یا باید باشد یا نباشد؛ بلکه یک امر تشکیکی است که حداقل آن را می‌توان در هر انسانی یافت؛ اگر چه که حد اکثر آن ظاهراً نهایت ندارد. از نظر صدرا انسان در یک تقسیم‌بندی کلان به دو قسم بشری و ملکی تقسیم می‌گردد و انسان بشری که کمینه کرامت انسانی را دارا است صرفاً ارزش مادی دارد اما انسان ملکی که به مراتب بالاتر کرامت انسانی راه پیدا کرده است علاوه بر ارزش مادی ارزش معنوی نیز دارد. تبیین کامل نظریه صدرا در خصوص کرامت انسان در گرو بیان ماهیت انسان از نگاه اوست. تا زمانی که ما با ماهیت انسان از نظر صدرا آشنا نشده باشیم نمی‌توانیم بحث کرامت را در فلسفه او پی بگیریم.

از نظر صدرا انسان در بدو امر ماهیت خاصی ندارد و اگر حتماً باید ماهیتی داشته باشد ماهیت او همان داشتن استعدادهای متفاوت و حتی متعارض و امکان فعلیت بخشیدن به هر یک از آنهاست.^۱ اگرچه کلمات صدرا در این مسأله مانند بسیاری از مسایل دیگر مندمج و احیاناً گیج کننده است؛ اما تلاش می‌کنیم دیدگاه او را تا با استناد به کلمات خود او و تحلیل آنها مبرهن سازیم.

ماده پس از رسیدن به مرحله انسانیت دستخوش تحول شگرف و دیگرردیسی عجیبی می‌گردد. ماده تا قبل از رسیدن به مرحله انسانیت محل این همه استعدادهای مختلف نیست و از امکان سیر آن هم در جهت‌های مختلف برخوردار نمی‌باشد؛ اما با رسیدن به این مرحله‌ای از رشد و شکوفایی به قابلیت تازه‌ای می‌رسد. در این مرحله او می‌تواند صیورت را به صورت تمام و کمال تجربه و به هر جهتی که بخواهد سیر نماید.

از نظر صدرا تمام موجودات مادی بجز انسان دارای حد و ماهیت خاص و از پیش تعیین شده است؛ اما در این میان انسان از این قاعده مستثنی است. او ماهیت ندارد و ماهیت خود را خود به دست خود تعیین می‌نماید. آن جمیع الموجودات سوی الإنسان له حد خاص من قسط الوجود لا يتعداه (ملاصدرا، ۱۳۶۰، الف، ۱۶۰). انسان از نظر صدرا محدود به حدی نیست. هیچ موجودی به غیر از انسان حامل استعدادهای متعارض نیست و امکان تبدیل شدن به اشیای متعارض در آنها وجود ندارد. خاک همیشه خاک است؛ گیاه همیشه گیاه و

^۱ - در میان غربی‌ها ظاهراً میراندولا و سارتر دو نویسنده مهم از دو طیف مختلف الهی و الحادی نیز به این مطلب اعتقاد دارند که انسان در بدو امر ماهیت خاصی ندارد و به مرور ماهیت خود را به دست خود تعیین می‌نماید؛ هر چند که از نظر میراندولا خداوند این استعداد و توانایی را به انسان داده (Giovanni, Pico Della Mirandola, 1965, 4-5). از نظر سارتر نبود خداوند این

زمینه را در او به وجود آورده است (Jean-Paul Satre, 1948, 54-5).

حیوان همیشه حیوان. این انسان است که می‌تواند با توجه به استعدادهایی که دارد تغییر و تحول در هستی خود ایجاد نماید. به سخن دیگر، ماهیت تمام موجودات از قبل تعیین شده است و هیچ موجودی به غیر از انسان یارای آن را ندارد که ماهیت خود را انتخاب کند و یا آن را تغییر دهد و ماهیت دیگری به خود بگیرد؛ اما از میان موجودات فقط انسان است که این توانایی را دارد. او می‌تواند ماهیت و سرشت خود را به دست خود رقم بزند.

أَنَّ الْإِنْسَانَ يَخْتَصُّ مِنْ بَيْنِ الْمَوْجُودَاتِ كُلِّهَا بِخَاصِيَةِ هِيَ إِمْكَانُ تَغْيِيرِهِ فِي الْأَحْوَالِ وَتَطَوُّرِهِ فِي جَمِيعِ الْأَطْوَارِ وَتَصَوُّرِهِ بِكُلِّ صُورَةٍ وَنَعْتٍ بِخِلَافِ غَيْرِهِ فَإِنَّ كَلَّا مِنْهَا لَهُ حَدٌّ مُعَيَّنٌ وَ مَقَامٌ مُعْلُومٌ (همو، ۱۳۶۳، ۵۳).

او حتی بعد از آن که به مقامی رسید باز هم از حرکت و تکامل باز نمی‌ماند و هم‌چنان به حرکت خود (اما اکنون در یک پارادایم خاص فی‌المثل فرشته شدن) ادامه می‌دهد (همو، ۱۳۶۰ الف، ۱۶۱، و همو، ۱۹۸۱، ۱۲۷-۱۲۸). انسان اگر فقط خویشتن را مورد مطالعه قرار دهد بازهم از نظر صدرا به این مطلب اذعان خواهد نمود (همو، ۱۳۶۳، ۵۳).

ممکن است گفته شود که سایر موجودات مادی مانند خاک نیز از این ویژگی در یک حدی برخوردار است. فی‌المثل خاک در فرایند استحاله به گیاه تبدیل می‌شود و گیاه را حیوان می‌خورد و حیوان را انسان ممکن است بخورد و بدین‌سان فرایند تبدیل و تبدل در میان سایر موجودات نیز جریان دارد. در پاسخ باید گفت که تبدیل و تبدل یا همان حرکت جوهری در میان موجودات جاری و ساری است و کسی منکر آن نیست. اما مطلبی که نباید از آن غفلت ورزید آن است که جماد پس از تبدیل شدن به گیاه دیگر جماد نیست و هم‌چنین گیاه پس از تبدیل شده به حیوان دیگر گیاه نیست؛ اما انسان پس از آن که از اختیارات خداداد خود استفاده می‌کند و با بهره‌برداری از آنها به مقام دیگر می‌رسد مقام انسانیت خود را نیز حفظ می‌کند و از این‌روست که به او گفته می‌شود انسان ملکی یا انسان کامل.

بنابراین، از نظر صدرا انسان یعنی موجودی که در وهله نخست ماهیت ندارد و یکپارچه استعداد و صیورورت و شدن است و به تعبیری انسان مسافر است و مدام در حال طی منزل می‌باشد (همان). تا مادامی که انسان در این جهان قرار دارد این زمینه معمولاً برای او وجود دارد و او می‌تواند ماهیت خود را انتخاب کند؛ اما وقتی این فرصت منقضی شد دیگر این امکان برای او چندان وجود نخواهد داشت. با عنایت به همین نگاه است که ملاصدرا در کتاب اسرارالآیات آنجا که مفهوم امانت را توضیح می‌دهد، خاطرنشان می‌کند که منظور از امانت که خداوند به آسمان‌ها و زمین عرضه کرده است و آنها از پذیرش آن استنکاف ورزیده‌اند همان صیورورت است که گاهی از آن به «فیض الهی» و «فناء در خدا» نیز تعبیر می‌شود. این وضعیت صیورورت دائمی نیست؛ بلکه یک امانت است. انسان تا زمانی که در این عالم خاکی است بیش‌تر

می‌تواند از این فرصت مهم استفاده نماید و به تعیین ماهیت خود مبادرت ورزد؛ اما به مجردی که از این جهان رخت بریست دیگر به آن صورت قادر نخواهد بود که به این فرصت دست یازد. و اصلاً در همین جهان نیز انسان تا زمانی می‌تواند ماهیت نیکی برای خود انتخاب کند که رزائل و صفات نکوهیده در او راسخ نشده باشد؛ اما اگر چنانچه این صفات در او راسخ شده باشد امکان قلع و قمع کردن آن صفات و جایگزین کردن آنها با صفات دیگر اگر محال نباشد بسیار دشوار خواهد بود و از این رو است که توصیه می‌شود که انسان در ایام کودکی و نوجوانی به ایجاد برخی از ملکه‌های مفید در وجود خود مبادرت ورزد. اگر این فرصت از دست برود معلوم نیست که دوباره توفیق حاصل شود تا انسان ملکه‌های نامطلوب را از وجود خود ریشه کن سازد و به جای آنها ملکه‌های مطلوب و مفید را در وجود خود نهادینه سازد.

ممکن است گفته شود که نظریه صیورورت با نظریه فطرت هم‌خوانی ندارد؛ چرا که بر پایه نظریه فطرت آن گونه که بسیاری از دانشمندان اسلامی تقریر کرده‌اند (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۲، ۳۱۴ و ج ۳، ۴۱۵). انسان مانند یک لوح سفید یا تابلوی خالی نیست که بتوان هر نقش و نگاری را در آن جای دارد. انسان دارای فطرت الهی است و ذاتا خداجو و خداپرست است. اگر انسان از عوامل انحراف به دور باشد براساس این نظریه انسان راه خداپرستی را پیش می‌گیرد و اما اگر در اثر عوامل بیرونی مانند محیط و مانند آن انسان در مسیر انحرافی قرار گرفت آن گاه ممکن است که فطرت خود را از یاد ببرد و صدای آن را نشنود. اما باید توجه داشت که این یک انحراف است و انسان به خودی خود به دنبال عبودیت و سرسپردگی در برابر خداوندگار است.

در پاسخ این اشکال باید گفت که نظریه صیورورت اگر که به درستی فهم گردد، تعارضی با نظریه فطرت ندارد؛ چرا که بر اساس نظریه فطرت انسان دارای فطرت الهی است و این چیزی نیست که نظریه صیورورت نافی آن باشد و یا آن را مورد تردید قرار دهد. بر عکس نظریه صیورورت مؤید نظریه فطرت است و این نظریه را به نحوی در خود جای می‌دهد؛ چرا که بر پایه نظریه صیورورت انسان مجموعه‌ای از استعدادها، توانایی‌ها و ظرفیت‌ها است و یکی از این ظرفیت‌ها و بلکه شاه‌فرد آن فطرت الهی است. انسان ذاتا دارای گرایش خداجویی هست چنانچه ذاتا گرایش‌های دیگری نیز در او وجود دارد. بنابراین، اگر نظریه فطرت را به این صورت تفسیر کنیم که در انسان گرایشی به نام گرایش خداجویی و یا بینشی به نام بینش خداشناسی وجود دارد باید گفت که این نظریه هیچ اصطکاکی با نظریه صیورورت ندارد و اما اگر این نظریه را به گونه دیگر تفسیر کنیم مثلاً بگوییم که تنها گرایش موجود در انسان گرایش خداجویی است و جز این گرایش هیچ گرایش دیگری در انسان وجود ندارد، یا تنها بینشی که در نهاد انسان وجود دارد بینش خداشناسی است و جز این بینش هیچ بینش دیگری در انسان وجود ندارد، در این صورت این نظریه طبعاً با نظریه صیورورت منافات دارد و با آن قابل جمع نیست؛ اما این نوع تفسیر از فطرت انسان با تاریخ انسان و گذشته او سازگاری ندارد.

قراین و شواهد عقلی و نقلی نیز همین دیدگاه را تأیید می‌نماید که در انسان گرایش‌های مختلف وجود

دارد (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ۵۳). اگر انسان یک موجود تک بینشی یا تک گرایشی بود آنگاه سخن گفتن از گرایش‌ها و بینش‌های دیگر در او معنای محصلی نداشت. این که انسان حق انتخاب دارد و می‌تواند از میان راه‌های مختلفی که وجود دارد یکی را برگزیند خود دلیلی بر این مطلب است که در انسان گرایش‌ها و بینش‌های متعارضی وجود دارد و اگر این نبود انتخاب و اختیار معنایی نداشت. اما باز هم نباید از این نکته غفلت ورزید که گرایش‌ها و نگرش‌های مختلفی که در وجود انسان تعبئه شده است در یک حد و در یک مرتبه نیست. ممکن است برخی از آنها قوی باشند و برخی قوی‌تر و تمایل به خدا ممکن است از نوع تمایلاتی باشد که بسیار حضور پررنگ در وجود انسان داشته باشد (همو، ۱۹۸۱، ج ۹، ۲۰-۲۱).

ملاصدرا بعد از آن که حقیقت انسان را برای ما نشان می‌دهد و خاطر نشان می‌کند که انسان به عنوان گل سر سبد هستی از قبل ماهیت تعیین شده‌ای ندارد و یک پارچه صیورت و شدن است و اگر چه در مرحله نخست دائره شدن بسیار وسیع و به مرور محدود و محدودتر می‌شود؛ اما اصل شدن هم‌چنان ادامه می‌یابد، در یک تقسیم بندی کلان انسان را به دو نوع انسان بشری و انسان ملکی تقسیم می‌کند (همو، ۱۳۶۰ الف، ۱۳۱-۱۳۰ و ۱۳۵-۱۳۶). البته گاهی به جای تعبیر «انسان بشری» از تعبیری مانند «حیوان منتصب القامه» (همو، ۱۳۶۳، ۵۳)، «حیوان بشری» (همو، ۱۹۸۱، ۱۳۶) یا «انسان نفسانی» (همان) نیز استفاده می‌نماید. هم‌چنان که به جای تعبیر از «انسان ملکی» از تعبیری مانند «انسان کامل» (همو، ۱۳۶۳، ۱۹)، «خلیفه الله» (همان) و مانند آن نیز بهره برده است. از آن جا که هر یک از این دو احکام و ویژگی‌های مخصوص به خود را دارد ما هر کدام را به صورت مجزا مورد بررسی قرار می‌دهیم.

۲-۱. انسان بشری

از نظر صدرا انسان با رسیدن به مرحله بشریت چون استعدادها و ظرفیت‌هایی متعارض در وجود او ایجاد می‌گردد، در واقع بر سر یک چهارراه بزرگی قرار می‌گیرد که با انتخاب هر راهی که پیش گیرد به یک مقصد معین و مشخص خواهد رسید. اگر چه از ظاهر برخی تعبیر ملاصدرا استفاده می‌شود که انسان در حدود چهل سالگی به مرحله انسان بشری می‌رسد (همو، ۱۹۸۱، ج ۸، ۱۳۷)، اما از بیشتر تعبیر وی (بویژه تعبیر متأخر او) چنین به دست می‌آید که انسان پس از پیمودن مراحل جمادی و نباتی و رسیدن به بلوغ ظاهری به مرحله مزبور می‌رسد (همان، ۱۳۶). از تعبیری مانند این تعبیر «و جند العقل یکمل عند الأربعین و یدو أصله عند البلوغ» (همان، ج ۹، ۹۳) به نیکی به دست می‌آید که انسان بمجردی که وارد مرحله بلوغ ظاهری می‌گردد تمامی قوا در وجود او با شدت و ضعفی که احیاناً دارد نمود و ظهور پیدا می‌کند. چهل سالگی دوران پختگی انسان است. در این مرحله شخصیت انسان کاملاً شکل می‌گیرد و معمولاً عقل در این سنین به کمال خود می‌رسد که از آن به «بلوغ معنوی» تعبیر می‌شود (همو، ۱۳۶۳، ۵۱۴، ۵۲۶، ۵۵۵ و همو،

۱۳۶۰، ۲۱۶، ۲۲۹). از نظر ملاصدرا «انسان بشری» ویژگی‌هایی دارد که او را با «انسان ملکی» متفاوت می‌سازد. این ویژگی‌های به قرار زیر است:

۱-۱-۲. داشتن ارزش مادی والا

از نظر صدرا انسان آخرین مرحله در سیر تکامل موجودات مادی است. اگر برای موجودات یک سیر تکاملی معین در نظر بگیریم باید بگوییم که انسان در نقطه اوج این سیر قرار می‌گیرد. انسان در واقع حد فاصل بین مجردات و مادیات است. موجودات مادی با رسیدن به مرحله انسانیت به نقطه صفر مرزی مادیت و ورود به وادی مجردات می‌رسد.

فالنفس الإنسانية فی أول الفطرة نهاية عالم الجسمانيات فی الكمال الحسی و بدایه عالم الروحانيات فی الكمال العقلي (همو، ۱۳۶۰، ب، ۲۰۴).

وقتی موجودات مادی طی فرآیند حرکت جوهری به مرحله انسان شدن می‌رسد در واقع قابلیت‌ها و ظرفیت‌های آنها به شدت توسعه می‌یابد. گیاه در مقایسه با خاک از ظرفیت و توانایی بیش‌تری برخوردار است. گیاه ضمن آن که خاصیت خاک را دارد خاصیت نمو و رشد را نیز را دارا می‌باشد که خاک فاقد آن است. از طرفی حیوان در مقایسه با گیاه از ظرفیت و توان بیش‌تری برخوردار است. حیوان ضمن آن که ویژگی گیاه را دارد و مانند آن به رشد خود ادامه می‌دهد علاوه بر این، از ویژگی و کمال دیگری نیز برخوردار است؛ کمالی که در گیاه پیدا نمی‌شود. گیاه فقط می‌تواند در بهترین حالت و در صورتی که شرایط از هر جهت مساعد باشد به رشد و نموی خود ادامه دهد و به برگ و بار بنشیند؛ اما حیوان علاوه بر داشتن این ویژگی‌ها توانایی دیگری نیز دارد. او از قدرت حس برخوردار است و می‌تواند با استفاده از این سازوکار در صدد رفع نیازهای خود برآید. یک گیاه در صورتی که اگر شرایط خود بخود فراهم باشد می‌تواند به سیر تکاملی خود ادامه دهد و اما اگر شرایط مساعد نباشد فی‌المثل آب به اندازه کافی وجود نداشته باشد و یا نور به میزان لازم در دسترس نباشد، گیاه نمی‌تواند با مشکلات دست و پنجه نرم کند و بر آنها فایز آید. این در حالی است که حیوان در صورت مواجه شدن با مشکل حد اکثر تلاش خود را انجام می‌دهد تا از آن مشکل‌رهایی یابد و شرایط نامطلوبی را که در آن گرفتار آمده تغییر دهد. اما در این میان انسان سرآمد همه موجودات مادی است. او نه تنها از ظرفیت‌هایی موجوداتی مانند جمادات، نباتات و حیوانات برخوردار است؛ بلکه افزون بر آن ظرفیت‌های فراوان دیگری نیز در اختیار دارد. انسان ضمن آن که حجم جمادات، رشد گیاهان و حس حیوانات را دارد استعداد و توانایی تغییر و تحول را نیز دارا می‌باشد. انسان اوج رشد موجودات مادی است. بنابراین، اگر چه تحقق انسان به فراهم شدن شرایط مادی بیش‌تر نیاز دارد و تا زمانی که این شرایط پیش از پیش تحقق نیافته باشد انسان تحقق پیدا نمی‌کند (همان، ۱۳۶۰ الف، ۱۲۶-۱۲۷)، اما وقتی انسان تحقق پیدا کرد او نه تنها مزایای موجودات مادی دیگر را دارد بلکه افزون بر آن مزایای دیگری را نیز در اختیار دارد (همان، ۱۲۶).

از نظر ملاصدرا عناصر می‌تواند چیدمان و ترکیباتی متفاوتی داشته باشد. نحوه و کیفیت ترکیب عناصر می‌تواند میزان صفا، اعتدال و آمادگی آنها را برای دریافت فیض الهی نشان دهد. در ترکیبات ابتدایی عناصر صرفاً موجوداتی مانند جمادات قابل شکل‌گیری است که ارزش مادی چندانی ندارد. با پیچیده‌تر شدن و پیش‌رفته‌تر شدن ترکیبات آنها ما شاهد شکل‌گیری موجودات پیچیده‌تری مانند گیاه و حیوان هستیم. اما وقتی این ترکیبات به اوج پیشرفت خود می‌رسد و در بهترین وضعیت ممکن قرار می‌گیرد آنگاه ما شاهد شکل‌گیری پدیده‌ای به نام انسان هستیم که در مقایسه با دیگر موجودات بسیار پیچیده و با ارزش است. اگر بخواهیم در این جا از یک تنظیر استفاده کنیم می‌توانیم وضعیت انسان و جماد را که در دو سر طیف عریض و طویل موجودات قرار دارد با وضعیت اورانیوم غنی شده و خاک معمولی مقایسه کنیم. همان گونه که خاک معمولی اگرچه استعداد تبدیل شدن به اورانیوم مزبور را پس از پیمودن یک فرایند طولانی دارا می‌باشد؛ اما در عین حال از لحاظ ارزشی قابل مقایسه با آن (بویژه اگر درجه غنای آن بالا باشد) نیست، جمادات نیز اگرچه ممکن است در فرایند خاصی به سوی انسان شدن که باب رسیدن به ملکوت است (همو، ۱۳۶۳، ۵۶۳) در حرکت باشند اما قابل مقایسه با انسان نیست. شرایط بسیاری باید فراهم شود و میزان اعتدال و خلوص عناصر باید بی‌اندازه افزایش یابد تا زمینه برای پدیدار شدن موجودی به نام انسان فراهم گردد (همو، ۱۳۶۰، ۱۹۹ و همو، ۱۳۵۴، ۲۸۵ و همو، ۱۳۶۰ الف، ۱۲۳ و ۱۲۶-۱۲۷ و ۱۳۰).

۲-۱-۲. برخورداری از استعداد های مختلف

از نظر ملاصدرا انسان محل استعداد های مختلف و بلکه متضاد است. انسان بعد از آن که مراحل جمادی، نباتی و حیوانی را پشت سر می‌گذارد تازه به مرحله بشری می‌رسد. در این مرحله مجموعه‌ای از استعداد ها در او گرد هم جمع می‌گردد. ملاصدرا دست کم چهار ظرفیت مهم را در انسان در این مرحله شناسایی می‌کند که عبارتند از ظرفیت فرشته شدن، ظرفیت شیطان شدن، ظرفیت حیوان شدن و ظرفیت درنده شدن (همو، ۱۳۶۳، ۵۳۷ و ۵۵۴-۵۵۵ و همو، ۱۳۶۰ ب، ۲۲۸-۲۲۹ و همو، ۱۳۶۰ الف، ۱۶۳).

ملاصدرا انسان را در مرحله بشری معجونی از صفات ضد و نقیض می‌داند. در این مرحله صفاتی مانند حیوانیت، سبعیت، شیطنت و فرشته صفتی در انسان جمع است. صفات حیوانی خاستگاه اموری مانند کارهای شهوانی و آزمندی است. صفات درندگی منشاء اموری مانند حسد، دشمنی و کینه است. صفات شیطنانی باعث مکر، حيله، خودبزرگ‌بینی و جاه‌طلبی است و فرشته‌خویی نیز سرچشمه صفاتی مانند علم‌جویی و پاکی می‌باشد (همو، ۱۹۸۱، ج ۹، ۹۳).

ملاصدرا نه تنها وجود این امیال و گرایش‌های متضاد را در انسان به رسمیت می‌شناسد؛ بلکه مراتب آنها را به لحاظ تقدم و تأخر نیز تعیین می‌نماید. از نظر صدرا نخست در انسان بشری صفات حیوانی به شکوفایی خود می‌رسند سپس صفات درندگی و شیطنت و سرانجام نور عقل در وجود او ساطع می‌گردد و این اتفاق

اگر چه همان گونه که اشاره رفت با بلوغ جسمانی آغاز می‌گردد اما کمال آن از سنین چهل سالگی به بعد است (همان).

۱-۲-۳. برخورداری از تمام نعمت‌های آسمانی و زمینی

از نظر ملاصدرا انسان با رسیدن به این مرحله (بلوغ ظاهری یا همان مرحله انسان بشری) به جایی می‌رسد که می‌تواند از تمام مزایای این جهان به نفع خود استفاده نماید. او می‌تواند از موجودات این جهان که برای خاطر او آفریده شده‌اند در جهت تهیه غذا، دارو، پوشاک، وسایط نقلیه، وسایل زینتی و ابزار فراهم کننده لذت برای خود استفاده کند. او هم چنین می‌تواند از مشاهده آنها تنبه حاصل کند و به اندوخته‌های خود بافزاید. انسان با رسیدن به این مرحله است که از این همه امکانات و نعمت‌ها برخوردار می‌گردد (همو، ۱۳۶۰ الف، ۱۲۵).

۱-۲-۴. جامعیت

از منظر صدرا انسان با رسیدن به مرحله بلوغ ظاهری به یک جامعیت فوق العاده می‌رسد که این جامعیت در هیچ موجودی جز انسان یافت نمی‌گردد. در او همه عناصر عالم از عالم ماده گرفته تا عالم برزخ و عالم عقل دست کم به صورت بالقوه جمع است. آن النفس الإنسانی مجمع الموجودات (همان، ۱۳۱).

از آن جا که تمام عناصر عالم در انسان به شکل فشرده جمع است انسان را عالم صغیر می‌نامند. اگر بخواهیم از تشبیه استفاده کنیم جهان مانند یک کتاب است و انسان به مثابه چکیده و خلاصه این کتاب. چکیده یک کتاب اگر چه از لحاظ طول و تفصیل در طراز کتاب نیست؛ اما به لحاظ آن که لب و لباب آن را در خود جای داده است و امهات آن را در بر دارد چیزی کمی از خود کتاب ندارد (همان، ۱۳۴ و ۱۳۵).

ملاصدرا تصریح می‌کند که انسان با ورود به مرحله بشری از این ویژگی‌ها برخوردار می‌گردد. تا قبل از این مرحله این همه جامعیت در او وجود ندارد ولی پس از ورود به مرحله بشری است که به این جامعیت بی‌نظیر دست می‌یازد. نکته‌ای که در این جا جالب توجه است آن است که این جامعیت به صرف ورود به مرحله بشری در انسان که مشترک بین همه انسان‌هاست و اختصاص به فرد خاصی ندارد حاصل می‌گردد (همان، ۱۲۷).

به خاطر همین جامعیت و استعدادهای گوناگون داشتن است که انسان از نظر ملاصدرا به گونه‌های مختلف در می‌آید. برخی نماد خوبی‌ها می‌گردد و برخی نماد بدی‌ها؛ همان خوبی‌ها و بدی‌هایی که در عالم کبیر نیز وجود دارد (همان، ۱۳۷).

۱-۲-۵. در اختیار داشتن خلافت زمینی خداوند

از آن جا که انسان در این مرحله از جامعیت خاصی برخوردار، این ویژگی ایجاب می‌نماید که او خلیفه خداوند در روی زمین باشد و تصرفات خداگونه در روی زمین داشته باشد و به گفته ملاصدرا خلیفه خدا در «عالم اسفل» باشد (همان، ۱۲۶-۱۲۷).

از آن جا که این توهم پیش می آید که خلافت از آن انسان کامل است، ملاصدرا بلافاصله این نکته را اضافه می نماید که این وضعیت اختصاص به انسان ملکی یا انسان کامل ندارد و انسان در مرحله بشری که مرحله مشترک بین همه افراد انسان است و همه انسان ها از آن برخوردار است، به نحوی به خلافت زمینی دست می یازد. انسان در این مرحله موجودات دیگر را به خدمت می گیرد و از آنها در جهت بهبود اوضاع و احوال خود سود می برد. و هذا أول درجات الإنسانية التي اشترك فيها جميع أفراد الناس (همان، ۱۲۷).

۲-۱-۶. در محل ابتلاء و آزمایش بودن همیشگی

از نظر صدرا انسان باید مدام در معرض خیر و شر قرار گیرد؛ چرا که قرار گرفتن در معرض آنها باعث می گردد که انسان به حیات قلب و روح هر دو برسد. در اموری مانند بیماری، شکست، رنج و مرگ از نظر صدرا مرگ نفس و حیات قلب (روح) رخ می دهد و اما در اموری مانند برخورداری از نعمات الهی بر عکس حیات نفس و مرگ قلب اتفاق می افتد. انسان برای آن که این تجربه را داشته باشد باید همیشه در معرض ابتلائات قرار گیرد (همان، ۱۵۹). این ویژگی با شدت و ضعفی که ممکن است احیاناً داشته باشد هم در انسان بشری و هم ممکن است در انسان ملکی وجود داشته باشد.

۲-۱-۷. وحدت نوعی

انسان بشری به لحاظ صورت نوع واحد است اگر چه به حسب ماده و استعداد های مختلفی که دارد انواع مختلف است.

فالنفوس الإنسانية بحسب أول حدودها صورة نوع واحد هو البشر و مادة أشياء كثيرة أخروية (همو، ۱۶۳، ۵۳۷).

این که انسان در ابتدا یک نوع است و بعدها به انواع مختلف تبدیل می شود چیزی است که ملاصدرا آن را از اکتشافات خاص خود قلمداد می نماید.

وهذا المذهب أي كون النفوس الإنسانية في أوائل فطرتها من نوع و صيرورتها في الفطرة الثانية أنواعا و أجناسا كثيرة و إن لم يكن مشهورا من أحد من الحكماء - لكنه ما ألهمنا الله تعالى و ساق إليه البرهان و يصدق القرآن (همان، ۵۳۷).

از برخی کلمات صدرا استفاده می شود که وی مسأله انواع بودن انسان را حتی در همین دنیا نیز مطرح می نماید و آن را قبول دارد. وی نفس پیامبر را از لحاظ حقیقت نوعی با نفس آدم های شرور یکی نمی داند. و لا شبهة في أن نفس من هو خير الخلائق لا تساوي في الحقيقة النوعية لنفس من هو شر الخلائق (همو، ۱۳۶۰، ۱۴۴).

۲-۱-۸. هدف اصلی بودن از خلقت جهان

از نظر صدرا درست است که هدف اصلی خلقت انسان، آفرینش انسان کامل است که مجلی و مظهر

تمام اسماء و صفات خداوند تبارک و تعالی است؛ اما از آن جا که این هدف اصلی بدون یکسری مقدمات بویژه خود انسان حاصل نمی‌گردد؛ حکمت الهی ایجاب می‌نماید که قبل از تحقق او مراحل مقدماتی دیگر نیز قبلاً تحقق یابد. یکی از مراحل مقدماتی که ارتباط مستقیم با آفرینش انسان کامل دارد وجود نوع انسان است. باید نوع انسان قبلاً وجود داشته باشد تا از میان آن انسان‌های کامل ظهور نمایند. از این رو، از منظر صدرا می‌توان گفت که گرچه هدف از آفرینش انسان، همان انسان کامل است اما هدف از آفرینش جهان را می‌توان همان آفرینش انسان بشری یا نوع انسان دانست. به سخن دیگر می‌توان گفت که تمام موجودات برای انسان آفریده شده یا به عبارتی انسان غایت همه موجودات است اما غایت وجود نوع انسان به وجود آمدن انسان کامل است که بعداً مطرح خواهد شد. بنابراین، می‌توان گفت که نوع انسان غایت خلقت همه عالم است و از این رو، دیگر اجزاء عالم ممکن است روزی از میان بروند اما انسان چون غایت و مقصد خلقت است باقی خواهد ماند (همان، ۱۲۴).

همین مطلب را در جاهای دیگر نیز بر زبان جاری نموده است. انسان در دستگاه فکری صدرا هدف غایی آفرینش جهان است و او در این خصوص تردیدی در خود راه نمی‌دهد. فإن الغاية القصوى في إيجاد هذا العالم الكوني و مكوناته الحسية هي خلق الإنسان (همو، ۱۳۶۳، ب، ۵۲۳). و همو تصریح می‌نماید که تمام موجودات این جهان از خوردنی‌ها گرفته تا پوشیدنی‌ها، دیدنی‌ها و مانند آن همه و همه برای انسان آفریده شده است. اگر مسأله آفرینش انسان مطرح نبود آفرینش هیچ یک از موجودات دیگر به خودی خود موضوعیت نداشت.

أن جميع ما في عالم الأرض مخلوق لأجل الإنسان (همو، ۱۳۶۳، الف، ۱۲۵). آفرینش موجودات دیگر در کنار انسان صرفاً جهت تأمین نیازهای متعدد او است. و أما خلقه سائر الأکوان من النبات و الحيوان فلضرورة تعیش الإنسان و استخدامه إياها (همو، ۱۳۶۳، ۵۲۳-۵۲۴).

۹-۱-۲. شدن

از ویژگی‌های بسیار مهم انسان در این مرحله صیوروت و شدن است. انسان در این مرحله ظرفیت‌ها و توانایی‌هایی را در اختیار دارد که با حسن یا سوء اختیار و تدبیر خود می‌تواند از آنها در جهت رشد یا سقوط خود بهره‌برد. البته این ویژگی با رسیدن انسان به مرحله انسان بشری آغاز می‌گردد؛ اما به نظر می‌رسد همان گونه که قبلاً نیز اشاره گردید، شدن به زودی از انسان جدا نمی‌گردد و در مراحل بعدی نیز ادامه دارد. ملاصدرا بعد از آن که می‌گوید مرحله نفس انسانی مرحله نهایی عالم جسمانی و آغاز عالم روحانی است نتیجه می‌گیرد که از این جاست که می‌توان گفت نفس در آغاز یک امر جسمانی است و به مرور به یک امر روحانی تبدیل می‌گردد. تبدیل شدن نفس جسمانی به یک امر روحانی با اعمال اختیار و از طریق ایجاد عادات و ملکات

اخلاقی درست حاصل می‌گردد. نفس در بدو امر از آن حیث که یک امر جسمانی است یک امر بالفعل است و اما از آن حیث که یک امر روحانی است یک امر بالقوه است. یعنی در آینده با ایجاد ملکات فاضله می‌توان به این هدف دست یازید که این ویژگی شدن را در انسان مبرهن می‌نماید (همو، ۱۳۶۰ الف، ۱۴۳).

۲-۲. انسان ملکی

بر پایه فلسفه ملاصدرا خداوند فیاض علی الاطلاق است و هر گاه استعدادی وجود داشته باشد فیض او در آن جا سرازیر خواهد شد. بنابراین، نطفه انسان تا زمانی که در صلب پدر قرار دارد و هنوز به گفته قرآن در «قرار مکین» قرار نگرفته است نمی‌تواند پذیرای نفس باشد اما با قرار گرفتن در جایگاه مخصوص خود و با فراهم شدن تمهیدات و مقدمات لازم و گذشت ایام استحقاق دریافت روح را پیدا می‌کند. اما این روح همان روح بشری است که قبلاً نیز مورد اشاره قرار گرفت. خداوند هم که فیاض است. بمرجری که محل مستعد فراهم گردد از طرف او افاضه صورت می‌گیرد. به همین قیاس وقتی انسان با دریافت روح بشری به جد و جهد ادامه داد، تصفیه و خودسازی را در رأس امور قرار داد و در یک کلام در وجود خود اعتدال ایجاد نمود اکنون وقت آن است که روح دیگری به نام روح الهی در او حلول نماید. با حلول این روح در انسان او به مقام انسان ملکی می‌رسد. حلول این روح معمولاً دیرتر از اوان چهل سالگی به بعد رخ می‌نماید (همو، ۱۳۶۳، ۵۱۴).

ممکن است برخی گمان کنند که دمیده شدن این روح با دمیده شدن روح اولی تفاوتی ندارد و هر دو به یک معنا است؛ اما ملاصدرا هشدار می‌دهد که وضع از این قرار نیست. درست است که واژه روح در هر دو مورد به کار می‌رود؛ اما آن جا به یک معنا است و این جا به معنای دیگر. در واقع کلمه روح به صورت مشترک لفظی در این دو مورد به کار می‌رود. حداکثر چیزی که می‌شود گفت آن است که کلمه واحدی در هر دو مورد به کار رفته و نیازمندی به تعدیل و زمینه‌سازی نیز در هر دو مورد به یک نسبت وجود دارد؛ اما محتوای آنها متفاوت است.

و إطلاق التسوية و النفخ و الروح فی کل نشأة و طور بمعنی آخر إلا أن النشأت متحاذية

متطابقة تطابق الظاهر مع الباطن و البدن مع النفس (همان).

از نظر صدرا زمان حلول این روح برخلاف دیدگاه فلاسفه پیشین چهار ماهگی جنین نیست؛ بلکه زمان‌های بعدی یعنی حدود چهل سالگی است. از نظر صدرا اگر روح الهی یا همان نفس ناطقه زودتر از این به انسان اعطا گردد، بدون استفاده باقی می‌ماند (همو، ۱۹۸۱، ج ۸، ۱۴۷).

ممکن است گفته شود که عدم استفاده از یک وسیله مشکلی را برای ایجاد آن وسیله به وجود نمی‌آورد چنان‌چه ما می‌بینیم که برخی به دلیل مستی یا بیماری توان استفاده از عقل خود را ندارد اما در عین حال آنها از نعمت عقل برخوردار است و اگر افاقه‌ای دست دهد می‌توانند از نعمت عقل خود استفاده ببرند. اما از نظر صدرا این اشکال وارد نیست چرا که مستی و بیماری از اقتضائات وجود انسان نیست و در اثر عوامل خارجی

وجود می‌آیند و از این رو با وجود عقل منافاتی ندارد اما اگر عدم استفاده از عقل به خاطر محدودیت‌های طبیعی باشد باید گفت که این امر مشکل‌ساز است (همان). از نظر صدرا انسان مراحل متفاوتی از جمله حس، تخیل و وهم را پشت سر می‌گذارد تا به مرحله تعقل یا انسانیت می‌رسد. در این مرحله او به ادراک کلیات نایل می‌گردد و حقیقتا انسان نامیده می‌شود (همو، ۱۳۶۰ ب، ۳۳۸).

۲-۲-۱. ارزش معنوی والا

انسان با رسیدن به مرحله انسان ملکی در واقع مانند میوه‌ای که کاملاً می‌رسد و آماده چیده شدن است به مرحله پختگی و کمال می‌رسد. علت این امر نیز روشن است. مرحله انسان ملکی بعد از مرتبه انسان بشری و اشرف نسبت به آن است و از نظر فلسفی موجود اشرف تمام کمالات موجودات مادون خود را دارا می‌باشد.

ان الموجود الأشرف يجب أن يندرج فيه جميع المعاني المتحققة في الموجود الأخس على وجه أعلى وألطف (همو، ۱۳۶۳ الف، ۱۲۶).

بنابراین، نفس ناطقه یا همان روح انسانی به مرور و در اثر حرکت جوهری نفس حاصل می‌گردد و تمام کمالات مادون خود را علاوه بر کمالات دیگر دارا می‌باشد.

فالجوهر النفساني يتدرج في الاستكمال ويستلزم ويتضمن من القوى والفروع ما كان يستلزمه ويتضمنه من قبل مع زوايد أخرى كميه وكيفية (همو، ۱۹۸۱، ج ۸، ۱۴۷-۱۴۸).

سبب این که انسان در این مرحله به ارزشمندی فراوانی دست پیدا می‌کند نیز واضح است. در این مرحله قوه عاقله انسان که بهترین موجود در این عالم است و انسان به دلیل داشتن آن استحقاق خلافت کامل الهی را پیدا می‌کند و هم چنین علم و حکمت که بهترین صفات انسان است در این مرحله رشد می‌نماید.

وأفضل قوة فيه التي بها يستحق خلافة الله في العالم هي القوة العقلية، وأشرف صفاتها التي بها يفوق على الملائكة كلها هي العلم والحكمة (همو، ۱۳۶۰ الف، ۱۳۷).

این صفات در این مرحله است که در انسان به شکوفایی می‌رسد. بدین سان، انسان با ایجاد ملکات فاضله در خود و زمینه‌سازی لازم می‌تواند زمینه حلول این نوع روح را در خود فراهم سازد (همو، ۱۳۶۳، ۵۱۴-۵۱۳).

۲-۲-۲. خلافت آسمانی و زمینی

انسان با رسیدن در این مرحله علاوه بر داشتن خلافت زمینی به خلافت آسمانی و در یک کلمه خلافت الهی می‌رسد. پیش از این نیز گفتیم که از ویژگی‌های انسان بشری بهره‌مندی از حق خلافت است؛ اما باید این نکته را در این جا افزود که ظاهراً خلافت در آن جا با خلافت در این جا فرق می‌کند. خلافت در آن جا به معنای استخدام طبیعت و به خدمت گرفتن نیروی موجود در آن است و اما خلافت در این جا به معنای ریاست بر مردم و به دست گرفتن اداره جامعه و هم چنین مستجاب الدعوه بودن است. انسان دارای قوایی

مانند حس، تخیل و تعقل است. در افراد عادی این قوا یا رشد نمی‌کنند یا درست رشد نمی‌کنند به نحوی که رشد آنها هماهنگ و منسجم نیست؛ اما در انسان کامل یا انسان ملکی این قوا به طور هماهنگ رشد می‌کند و از این رو، انسان ملکی توان ریاست بر افراد جامعه را دارد (همو، ۱۳۵۴، ۴۸۰). و تأثیرات خارق العاده نیز در او مشاهده می‌گردد (همان، ۴۸۰-۴۸۳).

انسان به دلیل جامعیتی که دارد متکفل امر خلافت می‌گردد. ملاصدرا از دو نوع خلافت یعنی خلافت زمینی و خلافت آسمانی سخن به میان می‌آورد. به نظر می‌رسد که مراد وی از خلافت زمینی هم‌چنان که قبلاً اشاره شد همان تصرفاتی است که عامه انسان‌ها انجام می‌دهند و مراد او از خلافت آسمانی خلافت الهی است که ویژه برخی از انسان‌ها است. کسانی که از خلافت زمینی برخوردار است ممکن است از خلافت آسمانی برخوردار نباشد؛ اما کسانی که از خلافت آسمانی برخوردار هستند لزوماً از خلافت زمینی نیز برخوردار می‌باشند؛ چرا که بر اساس اصل فلسفه صدرا و بخصوص اصل تشکیک مرتبه عالی مشتمل بر مرتبه دانی است و اضافه بر آن کمالاتی دیگری را نیز واجد می‌باشد (همو، ۱۳۶۰ الف، ۱۲۶-۱۲۷). در این مرحله او قدرت تصرف در کائنات پیدا می‌کند و همان گونه که یک انسان در بدن خود تصرف می‌نماید او در جهان تصرف می‌کند.

فلا عجب من أن يكون لبعض النفوس قوة كمالية مؤيدة من المبادى فصارت كأنها نفس العالم فكان ينبغى أن يؤثر فى غير بدنها تأثيرها فى بدنها فيطيعها هيولى العالم طاعة البدن للنفس (همو، ۱۳۶۰ ب، ۳۴۳).

۲-۳. مسجود فرشتگان واقع شدن

انسان ملکی یا انسان کامل مظهر تام اسماء و صفات الهی است. برخلاف سایر موجودات که هر کدام مظهر یک اسم از اسماء الهی است، انسان کامل مظهر تمامی اسماء الهی است و به همین دلیل او برای یادگیری «اسماء» اختصاص یافت.

و سبب اختصاص الإنسان بهذا التعليم دون الملائكة وغيرهم، أن حقيقة الإنسان مظهر جامع لمظاهر كل الأسماء، بخلاف غيره من الموجودات، فإن كل واحد منها مظهر لبعض الأسماء (همو، ۱۳۶۰ الف، ۴۲).

انسان کامل به دلیل شایستگی‌هایی که دارد مورد تکریم قرار گرفته و مسجود فرشتگان واقع شده است. از نظر صدرا حضرت آدم ع متشکل از ماده و صورت بود. آدم از لحاظ ماده با موجودات دیگر فرقی نداشت و اما از جهت صورت چون روح الهی در او دمیده شده بود او انسان کامل بود و بعد الهی داشت و باید مورد تکریم قرار می‌گرفت. شیطان در قضیه آدم دچار اشتباه شد و نتوانست بین ماده و صورت تفکیک لازم را انجام دهد و از این رو زیر بار فرمان الهی نرفت. خداوند بعد از خلق آدم از خاک دستور سجده را صادر نکرد بلکه

بعد از دمیدن روح به کالبد او این کار را انجام داد و این نشان می‌دهد که مسجود واقع شدن آدم به خاطر ماده او نبوده بلکه به خاطر صورت و اتصال او به پروردگار بوده است.

و ذلك لأن آدم بعد أن نفخ فيه الروح الإضافي صار مستعدا للتجلى الإلهي.... فاستحق سجود الملائكة (همو، ۱۳۶۳، ۲۱۷).

۲-۴. واسطه فیض بودن

انسان ملکی به دلیلی که به عقل فعال متصل است و اسم اعظم را می‌داند واسطه‌ای بین زمین و آسمان است. لا يمكن لأحد أن يعبد الله كما هو أهله و مستحقه إلا بتوسط من له الاسم الأعظم و هو الإنسان الكامل المكمل خليفة الله بالخلافة الكبرى في عالمي الملك و الملكوت الأسفل و الأعلى و نشأته الأخرى و الأولى (همو، ۱۳۶۱، ۲۸۵).

۲-۵. هدف اصلی بودن از آفرینش انسان

گفتیم مقصود از آفرینش کائنات آفرینش انسان است؛ اما مقصود اصلی از آفرینش افراد انسان همان انسان‌های کامل است. اگر پای انسان‌های کامل در میان نبود خلقت انسان معنا نداشت و اگر خلقت انسان معنای خود را از دست می‌داد کل آفرینش هدف خود را از دست می‌داد و در نتیجه کل آفرینش بدون هدف باقی می‌ماند و از این رو، ملاصدرا به جای آن که بگوید مقصود از آفرینش انسان، انسان کامل است، می‌گوید مقصود اصلی از ایجاد کائنات همان انسان کامل است.

أن المقصود الأصلي من إيجاد الكائنات هو الإنسان الكامل الذي هو خليفة الله (همو، ۱۳۶۰، ۱۲۸ و همو، ۱۳۸۷، ۷۲ و بیضا، ۲۷).

اما در جای دیگر تعبیر شکل بهتری به خود گرفته و صدرا تصریح کرده که مقصود از آفرینش انسان همان اتصال به عقل فعال است که توسط انسان‌های کامل حاصل می‌گردد.

و غاية خلقه الإنسان العقل المستفاد أي المشاهدة للعقلیات و الاتصال بالملا الأعلى (همو، ۱۳۶۳، ۵۲۳).

۲-۶. اختصاص داشتن به برخی از افراد/انسان

اگرچه انسان‌ها همگی ظرفیت رسیدن به مقام انسان کامل را تا حدودی دارند؛ اما عملاً معدودی از افراد به این مرحله از رشد و شکوفایی می‌رسند.

لا يستصلح لخلافة الله و عمارة الدارين إلا الإنسان الكامل، و هو الإنسان الحقيقي مظهر اسم الله الأعظم (همو، ۱۳۶۰ الف، ۱۲۸).

۲-۷. شدن

با رسیدن به مرحله انسان ملکی اگر چه دائرة انتخاب انسان محدود می‌شود اما راه تکامل و رشد هم چنان

بر روی او باز است و انسان کامل می‌تواند هم‌چنان به کامل شدن خود ادامه دهد. خداوند خود نامحدود است و رسیدن به کمالات او و فانی شدن در او حد و مرزی ندارد.

فإن الأشياء كلها متوجهة نحو الكمال مشتاقة إلى الاستكمال متحركة نحو القرب من الله المتعال (همو، ۱۳۶۳، ۴۹۸).

از نظر صدرا سیر انسان با رسیدن به مرحله انسان ملکی متوقف نمی‌گردد؛ بلکه هم‌چنان ادامه دارد؛ چرا که انسان ملکی نیز درجات متفاوت دارد (همو، ۱۳۶۰، ب، ۳۶۱-۳۶۲ و ۱۳۵۴، ۵۳).

۲-۲-۱. وحدت نوعی داشتن

همان گونه که پیش از این نیز مورد اشاره قرار گرفت انسان بشری اگر چه صورتی است مشترک بین همه انسان‌ها اما از لحاظ ماده جنس است و می‌تواند به انواع مختلف تبدیل شود؛ اما انسان ملکی با کنار زدن برخی از گزینه‌ها (مانند بهیمیت، سبعیت و شیطنت) اکنون در مسیر فرشته شدن و تبدیل شدن به عقل قرار دارد و در این جا طبعاً آن گوناگونی که قبلاً شاهد آن بودیم دیگر وجود ندارد و در همین مسیر باید تنوع را با رسیدن به درجات مختلف کمالی که وجود دارد تجربه نماید. انسان بشری در مرحله نخست یک نوع است و اما به دلیل استعدادهای مختلفی که دارد به انواع مختلف تبدیل می‌شود و یکی از این انواع انسان ملکی است.

إذا خرجت من القوة البشرية و العقل الهیولانی إلى الفعل يصير أحد أنواع كثيرة من أجناس الملائكة و الشياطين و السباع و البهائم بحسب نشأة ثانية (همو، ۱۳۶۳، ۵۳۷).

بنابراین، انسان بشری به دلیل آن که فصل مقوم آن همان ناطقیت است نوع واحد است ولی همین نوع واحد می‌تواند همانند هیولای اولی که به اشیاء مختلف تبدیل می‌شود به اشیاء مختلف تبدیل گردد و جنس شود برای انواع دیگر. اما انسان ملکی با عبور از بسیاری از گرده‌ها دیگر استعداد جنس شدن را ندارد و فقط به عنوان نوع واحدی که دارای افراد مختلف است می‌تواند ابراز وجود نماید. بدین‌سان، وحدت نوعی در انسان ملکی اتم از وحدت نوعی در انسان بشری است (همو، ۱۹۸۱، ج ۹، ۱۹-۲۰).

۳. نتیجه‌گیری

از نظر ملاصدرا انسان که همان صیورورت و شدن است در مرحله ابتدایی یا همان مرحله بشری از امکان صیورورت بیش‌تری برخوردار است و می‌تواند با استفاده از ظرفیت‌های که در اختیار او قرار گرفته است به تعیین ماهیت نهایی خود همت بگمارد. در این مرحله انسان صرفاً دارای ارزش مادی بالا است و ارزش معنوی ندارد. اما در مرحله انسان ملکی که انسان با سعی و تلاش ماهیت خود را تعیین کرده و به مرحله فرشتگی رسیده است، انسان دارای ارزش معنوی بالایی می‌گردد و در این مرحله است که انسان مسجود فرشتگان قرار می‌گیرد و خلافت آسمانی و زمینی در دست او قرار می‌گیرد. بنابراین، از نظر صدرا انسان در مرحله بشری به نوعی ارزشمندی و کرامت می‌رسد؛ اما چون خود او در ایجاد آن دخالتی نداشته و چون همه انسان‌ها در داشتن این ارزشمندی مشترک است این نوع ارزشمندی فضیلتی را برای یک فرد نسبت به افراد دیگر ایجاد نمی‌کند. اما به هر روی، وقتی انسان از نظر وی با حسن اختیار و تدبیر خود به مرحله ملکی می‌رسد طبعاً این امر ایجاب می‌نماید که او نسبت به سایر افراد که به این مرحله نرسیده‌اند از مزیت و فضیلت بیش‌تری برخوردار باشد. بنابراین، کرامت یک امر تشکیکی است که کمینه آن در همه افراد بشر وجود دارد اگر چه که بیشینه آن که با سعی و تلاش به دست می‌آید در اختیار معدودی از افراد قرار می‌گیرد.

فهرست منابع

۱. مرتضی، مطهری، مجموعه آثار، ج ۲، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۷۸.
۲. _____، مجموعه آثار، ج ۳، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۷۸.
۳. صدرالدین، محمد بن ابراهیم الشیرازی (ملاصدرا)، اسرار الآیات، تهران، انجمن حکمت و فلسفه، ۱۳۶۰.
۴. _____، الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه، ج ۷، بیروت، دار احیاء التراث، ۱۹۸۱م.
۵. _____، الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه، ج ۸؛ بیروت، دار احیاء التراث، ۱۹۸۱م.
۶. _____، الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه، ج ۹، بیروت، دار احیاء التراث، ۱۹۸۱م.
۷. _____، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، مشهد، المركز الجامعی للنشر، ۱۳۶۰.
۸. _____، المبدء والمعاد، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۵۴.
۹. _____، المظاهر الالهیه فی اسرار العلوم الکمالیه، تهران، بنیاد حکمت صدرا، ۱۳۸۷.
۱۰. _____، ایقاظ النائمین، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، بی تا، بی جا.
۱۱. _____، مفاتیح الغیب، تهران، موسسه تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳.
۱۲. _____، العرشیه، تهران، انتشارات مولی، ۱۳۶۱.

13. Bertrand Russel, Why I am not a Christian and the Faith of a Rationalist, London, Rationalist Press Association, 1983.
14. Dillon, Robin S., "Respect", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2010 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <http://plato.stanford.edu/archives/fall2010/entries/respect>.
15. Giovanni Pico Della Mirandola, *On the Dignity of Man and Other Works*: translated by Charles Glen Wallis, With an introduction by Paul J. W. Miller, Indianapolis and New York, Hackett Pub. 1965.
16. Jean-Pau Sartre, *Existentialism and Humanism*, translated by Philip Mairret, London, Methuen, 1948.
17. John C Luik, "Humanism" in *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Routledge, vol. 4, 1998.
18. Nancey Murphy, "Religion and Science", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, vol. 8, Ibid.
19. Richard Norman, *On Humanism*, London and New York, Routledge Taylor & Francis Group, 2004, pp. 1-14.

