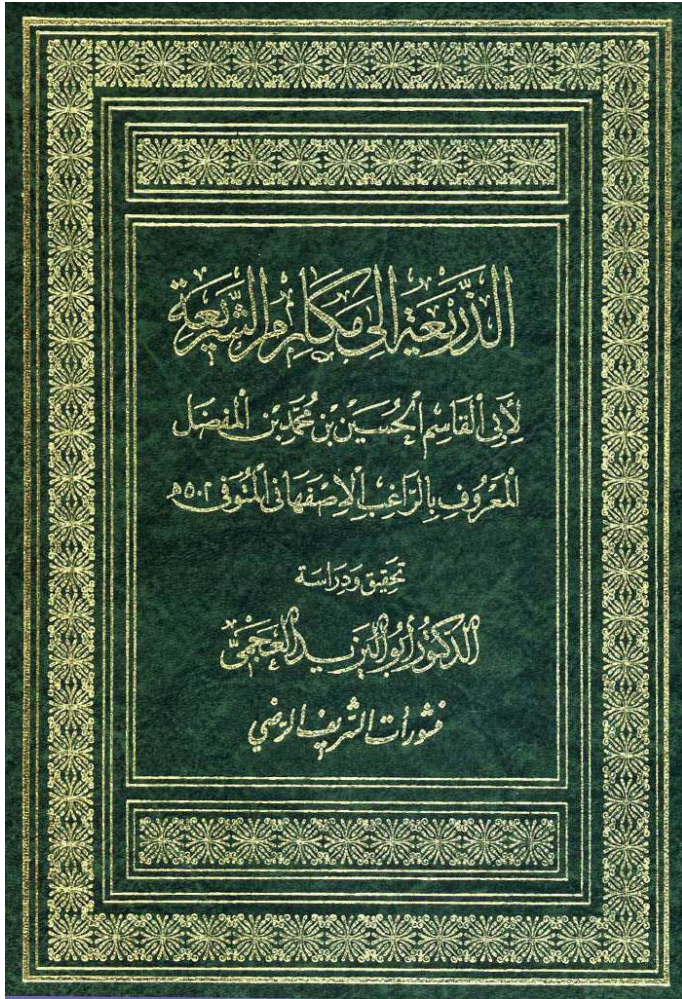


بلاغت علی محمد



متن خوانے کتاب «الذريعة الے

مکارم الشریعہ»

جلسہ اول - ۲۲ مہر ۹۶

بہ قلم: علی علیزادہ



الباب السادس: فی بیان ما به یفضل الإنسان

الإنسان وإن كان هو بكونه إنساناً أفضل موجود فذلك بشرط أن يراعى ما به صار إنساناً.

در این باب بیان می‌شود که فضیلت انسان به چیست؟ و این که اگر انسان از این فضیلت خالی باشد، ملحق به حیوان خواهد بود. با این بیان دو چیز گفته شده است: ۱. فضیلت انسان بر حیوان و تفاوت او با حیوان ۲. مشارکت انسان با حیوان. بعد از این که این دو مطلب تمام می‌شوند، به تفاوت بین افراد انسان پرداخته می‌شود و این باب پایان می‌پذیرد. بنابراین ما در این باب سه مطلب داریم:

۱. تفاوت انسان با حیوان که در واقع بیان فضیلت انسان بر حیوان است.

۲. مشارکت انسان با حیوان و ملحق شدن او به حیوان.

۳. تفاوتی که بین افراد انسانی وجود دارد.

ایشان در بحث اول می‌فرمایند: انسان در بین خلایق، بالاترین و برترین موجود است اما به شرط این که فضایل انسانی را داشته باشد. این فضایل عبارتند از: علم و عمل. علمی که علم حق باشد، نه هر علمی. به عبارت دیگر علمی که مطابق با واقع باشد. همچنین عمل محکم و صالح. این دو فضیلت باعث می‌شوند تا انسان بر دیگر موجودات فضیلت داشته باشد.

ایشان در ادامه می‌فرمایند: انسان با حیوانات در بعد تغذی و حس و حرکت مساوی است. به این معنا که فرض کنیم انسان بما هو عاقل بر حیوان فضیلت دارد اما بما هو متغذ با نبات مساوی است. همچنین «بما هو حاس و متحرک» با حیوان مساوی است. پس اگر شرایط انسانیت انسان فراهم باشد و به لحاظ علم و عمل ترقی کرده باشد، می‌توان او را از حیوان متفاوت دانست. انسان به لحاظ نطق، بر حیوان فضیلت دارد و به لحاظ تغذی یا حس و حرکت با نبات و حیوان مساوی است.

ایشان در ادامه می‌فرمایند: اگر علم حق را به دست نیاوردی یا عمل صالح را انجام ندادی، عقل تو تابع شهوت و غضب خواهد بود و حیوانیت چنان بر تو غلبه خواهد کرد که از حیوانات نیز گمراه‌تر خواهی شد. آیات مربوط به این بحث را نیز وقتی به محالش رسیدیم، ذکر خواهیم کرد. این مطالب خیلی به توضیحات خارجی نیاز ندارد. من صرفاً اشاره‌ای می‌کنم و عبور می‌کنم.

ایشان در قسمتی از این باب که آخرین قسمت آن است، تفاوت بین انسان‌ها را ذکر می‌کنند که بعضی انسان‌ها واحدی هستند کالالف و بعضی دیگر الفی هستند کالواحد. بعضی‌ها طوری هستند که یکی‌شان به اندازه‌ی هزار انسان ارزش دارد و بعضی دیگر طوری هستند که اگر هزارتایشان را جمع کنی، به اندازه‌ی یک نفر ارزش دارند. این را هم توضیحی می‌دهد و شواهدی از آیات برای آن می‌آورد. عرض کردم که کل مطالب این باب همین سه مطلب هستند. بقیه تطبیق و توضیح عبارت است.

«الذریعه الی مکارم الشریعه»، صفحه‌ی ۳۲، سطر اول

الباب السادس: فی بیان ما به یفضل الإنسان

یعنی: بیان علم و عمل که به توسط این دو است که انسان بر بقیه‌ی موجودات فضیلت پیدا می‌کند.

الإنسان وإن كان هو بكونه إنساناً أفضل موجود فذلك بشرط أن يراعى ما به صار إنساناً.

انسان به لحاظ انسان بودنش، افضل موجودات است ولی این افضل بودن در صورتی برایش وجود دارد که آن‌چه را که باعث انسان بودنش است، حفظ و رعایت کند. آن‌چه باعث انسانیت انسان است، علم است و عمل. اگر این رعایت شود، انسان افضل موجودات خواهد بود و اگر رعایت نشود از درجه‌ی انسانیت پایین آمده و یا مساوی با حیوانات می‌شود یا گاهی از حیوانات هم پایین‌تر می‌آید.

**انسان به لحاظ انسان بودنش، افضل موجودات است
ولی این افضل بودن در صورتی برایش وجود دارد که آن‌چه
را که باعث انسان بودنش است، حفظ و رعایت کند.**

اگر «ان» وصلیه در عبارت آمده و بعد از آن «فاء» بیاید، به معنای لکن خواهد بود. در عبارت ما «و ان» وصلیه است یعنی به معنای «اگرچه» است: انسان اگرچه به انسان بودنش افضل موجودات است و لکن این افضل بودن، به شرط این است که وسیله‌ی انسان بودنش را رعایت کند. چه چیزی باعث انسان بودن انسان است؟ فصل ثانی که نطق است، باعث انسان بودن است. اگر نطق را از انسان بگیرند، دیگر انسان نخواهد بود. انسان باید این ناطق بودن را رعایت و حفظ کند، به طوری که از درجه‌ی نطق به درجه‌ی حیوانی که فقط به حس و حرکت اکتفا می‌کند، سقوط نکند. انسان باید نطق را حفظ کند. حفظ کردن نطق به این است که عملش را اصلاح و علمش را مطابق حق قرار دهد. این‌ها روشن هستند. فصل انسان به ناطق بودن است و ناطق بودن نیز با علم و عمل هم باقی می‌ماند و هم کامل می‌شود. اگر انسان علم و عمل را رعایت کند، ناطق بودنش محفوظ باقی مانده و افضلیت‌ش نسبت به حیوانات استمرار پیدا می‌کند.

پرسش: آیا اگر رعایت نکند افضلیتش صرفاً از قوه به فعل نرسیده است و به خاطر قوه‌اش هنوز وجود دارد؟ اگر کسی علم را نجوید و به علمش عمل نکند، قوه‌ی عاقله‌ی خود را به فعلیت نرسانده است لکن قوه‌اش موجود است.

پاسخ: بله، فضیلتش بالقوه خواهد بود. اگر کسی علم و عملش را به فعلیت نرساند یا به تعبیر دیگر نطقش را به فعلیت نرساند، بالفعل حیوان و بالقوه انسان است. پس بالقوه افضل است ولی افضل نیست. بالقوه افضل بودن یعنی شخص توانایی افضل بودن را دارد، نه این که افضل باشد. وقتی شما نطق او را بالقوه می‌کنید، انسانیت و در نتیجه افضلیتش هم بالقوه می‌شود.

وهو العلم الحق و العمل المحکم

«هو» یعنی «ما به صار انسانا» که دو چیز است: یکی در باب نظر است که علم حق می‌باشد و دیگری در باب عمل است که عمل محکم می‌باشد. عمل محکم یعنی عمل حکیمانه. محکم از ماده‌ی حکمت است. به عبارت دیگر عملی محکم است که به جا و مناسب و در شان انسانیت انسان باشد. این عمل فقط عمل صالح را شامل نمی‌شود، گاهی ممکن است خود اعمال صالح در فضایی در شان انسان نباشند و در نتیجه اجازه‌ی انجام آنها را نداشته باشیم چون دیگر حکیمانه نیستند. ممکن است خود عمل عملی صالح باشد ولی ممکن است انسان در موقعیتی قرار بگیرد که آن عمل در شانش نباشد. در چنین حالتی ما به این عمل - اگر چه عمل صالح باشد - عمل محکم نمی‌گوییم. بنابراین عمل محکم از عمل صالح مقیدتر و اخص است.

ایشان در ادامه می‌فرمایند: به مقداری که در انسان علم و عمل وجود داشته باشد، برای او فضیلت خواهد بود. اگر علم و عمل کسی بیشتر باشد، فضیلت بیشتری نیز خواهد داشت. ایشان توضیح نمی‌دهند که در بین علم و عمل کدام یک ترجیح دارند. در فلسفه علم را بر عمل ترجیح می‌دهند. در ادیان نیز همین مطلب مطرح است. منتها در ادیان از علم تعبیر به اعتقاد می‌شود. در ادیان می‌گویند: اگر اعتقاد کسی صحیح باشد و عملش ناصحیح، باز هم بهشتی خواهد بود اما اگر اعتقادش خراب باشد، بر فرض که عملش نیز صالح باشد، ارزش چندانی نخواهد داشت. پس ملاحظه می‌کنید که در دین نیز به علم یا اعتقاد توجه بیشتری می‌شود. به طور کلی علم در ما منشا اخلاق بوده و اخلاق منشا عمل است. ما اعمالمان را مطابق خلقمان صادر می‌کنیم و خلقمان نیز به وسیله‌ی علم و اعتقادمان تنظیم می‌شود. اگر کسی به وحدانیت خدا اعتقاد داشته باشد، اخلاق و اعمالش طور خاصی می‌شود اما اگر بخواهد اعتقادی مشرکانه داشته باشد، اخلاق و اعمالش عوض می‌شود. بنابراین از آنجایی که اعتقاد در دو بعد دیگر تاثیرگذار است، ارزش بیشتری دارد.

فبقدر وجود ذلک المعنی فیه یفضل

به اندازه‌ی وجود این معنا در انسان، انسان فضیلت پیدا می‌کند. منظور از این معنا «ما به صار انسانا» است که علم و عمل بودند. راغب ضمیر را به اعتبار «ما» در «ما به صار انسانا» مفرد و مذکر می‌آورد. اگر چه «ما به صار انسانا» دو چیز یعنی علم و عمل است ولی از آنجایی که ما مفرد است، ضمیرها هم مفرد می‌آیند.

ولهذا قيل:

«لهذا» یعنی به خاطر این که معنا انسان را انسان می‌کند و درجات این معنا نیز برای انسان درجات درست می‌کند، گفته شده است:

الناس أبناء ما يحسنون، أي ما يعرفون ويعملون من العلوم والأعمال الحسنة.

مردم فرزندان کاری هستند که یاد گرفته‌اند. به عبارت دیگر مردم به اندازه‌ی علمشان درجات دارند. «يحسنون» در باب علم به معنای آموخته‌ها و آنچه بلد هستیم، می‌باشد اما در باب عمل، به معنای عمل کردن است، منتها عرفان حسن، عرفان مطابق با واقع است و عمل حسن نیز، عمل صالح است. پس «ما يحسنون» هم در باب نظر و هم در باب عمل وجود دارد. در باب نظر «يحسنون» به معنای «يعرفون» و در باب عمل به معنای «يعملون» است. وقتی این دو را با یکدیگر جمع کنیم، همان علم حق و عمل صالح می‌شوند. انسان‌ها فرزندان چیزی هستند که می‌دانند و انجام می‌دهند. یعنی مردم به اندازه‌ی علم و عملشان، درجه‌بندی می‌شوند. «ما» در «ما يعرفون» و «ما يعملون» مبهم بوده و کنایه از علوم و اعمال است. لذا بعد از آن با «من بیانیه» می‌گوید: «من العلوم والأعمال الحسنة». عرض کردم که عبارات آسان هستند و به توضیحی بیش از این نیازی ندارند.

يقال: أحسن فلان إذا علم وإذا عمل حسناً.

راغب در این جا لغت «يحسنون» را معنا می‌کند. وقتی گفته می‌شود «احسن فلان»، هم در باب نظر می‌توانیم از این کلمه استفاده کنیم و هم در باب عمل. «احسن» در باب نظر یعنی «علم» و در باب عمل یعنی «عمل صالحا» یا «عمل حسنا».

تا این جا انسان را «بما هو ناطق» ملاحظه کردید و گفتیم که انسان به اعتبار علم حق و عمل محکم فضیلت دارد. اما اگر انسان را در بعد نباتیت یا حس و حرکتش ملاحظه کنیم، خواهیم دید که دیگر فضیلتی بر سایرین جز در فضایل بالقوه ندارد. انسان به لحاظ حیوانیتش با بقیه‌ی حیوانات مساوی است. منتها در کنار حیوانیت انسان قوه‌ای وجود دارد که آن قوه در کنار حیوانیت حیوان وجود ندارد. همچنین در کنار نباتیت انسان، قوه‌ای وجود دارد که آن قوه در کنار نباتیت نبات، وجود ندارد. انسان نبات یا نامی لابلشروط است اما گیاهان نامی بشرط لا هستند. به این معنا که انسان نامی‌ای است که جلوی نامی بودنش را نبسته‌اند و به او اجازه داده‌اند که درجات بعدی را نیز داشته باشد اما نبات یک

نامی بسته است که نمی‌تواند از نباتیت جلوتر برود. فرق بین نباتیت انسان یا نامیت انسان و نباتیت و نامیت نبات در همین است. نبات هرچه قدر هم ترقی کند تا سقف نبات می‌رسد ولی نمی‌تواند از سقف نبات وارد کف حیوان شود. در حیوان نیز همین طور است. در حیوان حس و حرکت بشرط لا است. اگرچه حیوان می‌تواند در حس و حرکت ترقی کرده و تا سقف آن برسد، اما نمی‌تواند به کف انسانیت برسد. در حالی که انسان می‌تواند از آن عبور کرده و حتی چه بسا به سقفش برسد. پس بین انسان و حیوان و انسان و نبات تفاوتی وجود دارد. انسان در مرتبه‌ی نبات، در منطقه‌ی نامی است، منتها نامی‌ای که آن تفاوت‌ها را با نبات دارد. انسان در مرتبه‌ی حیوان نیز چنین است، یعنی دارای نفس حیوانی است، منتها نفس حیوانی‌ای که لا بشرط بوده و می‌تواند پیش برود.

در مورد انسان گفته می‌شود که سه نفس دارد:

۱. نفس نباتی

۲. نفس حیوانی

۳. نفس انسانی

بلکه می‌توان گفت چهار صورت دارد که یک صورتش را صورت نامیده و الباقی را نفس می‌نامیم، چون نفس صورت است و حقیقت شیء نیز صورتش است و نفس نیز حقیقت شیء است. منتها فرق بین صورت و نفس فقط در این است که از صورت یک کار ساخته می‌شود و از نفس چندین کار. مثلاً می‌گویند: جماد صورت جمادی دارد. کار جماد این است که مرکب را از تفرق حفظ می‌کند. این عناصری که با هم ترکیب شده‌اند، چون کیفیات مختلفی دارند، همیشه به سمت جدا شدن از هم می‌روند ولی خداوند یک صورت ترکیبی به نام صورت معدنی به این صورت افاضه می‌کند و نمی‌گذارد این اجزا متفرق شوند. کار صورت معدنی حفظ المركب عن التفرق است. لذا به آن صورت می‌گوییم چون بیش از این کاری ندارد، ولی وقتی همین صورت در نبات می‌آید، علاوه بر این که مرکب را از تفرق حفظ می‌کند، سه کار دیگر نیز به آن داده می‌شود: ۱. تغذی ۲. تنمیه ۳. تولید مثل. در نبات این سه کار انجام می‌شود؛ یعنی هم رشد کرده، هم تغذیه می‌کند و هم تولید مثل. پس کارها تبدیل به چهار کار می‌شوند. وقتی کارها چهارتا باشند دیگر به صورتی که در نبات وجود دارد، صورت گفته نمی‌شود، بلکه آن را نفس می‌نامیم. همه‌ی این‌ها صورت هستند اما آنی که یک کار انجام می‌دهد صورت نامیده شده و آنی که چند کار انجام می‌دهد، نفس نامیده می‌شود. در حیوان هم همین طور است. در حیوان دو کار به آن چهار کار قبلی اضافه می‌شود: یعنی علاوه بر حفظ المركب عن التفرق، تغذی، تنمیه و تولید مثل، حس و حرکت بالا راده نیز به آن داده می‌شود. در انسان این شش مورد به هفت مورد افزایش پیدا کرده و نطق نیز به آن اضافه می‌شود. بنابراین نفس انسان هفت کار، نفس حیوان شش

کار، نفس نبات سه کار و صورت معدنی یک کار انجام می‌دهد. گفته می‌شود که صورت معدنی به منزله‌ی جنس است. به این معنا که هم جماد را شامل می‌شود و هم نبات و حیوان و انسان را. بعد وارد نفس نباتی می‌شویم که آن نیز حالت جنسی دارد. همچنین نفس حیوانی نیز حالت جنسی دارد اما وقتی وارد نفس انسانی می‌شویم با فصل مواجهیم. پس این که گفته شد انسان دارای چهار صورت است یا نبات دارای دو صورت است یا حیوان دارای سه صورت است، به این معنا نیست که این شیء دارای سه صورت و سه حقیقت است، چون حقیقت شیء صورت آن شیء است. اگر آن شیء دارای سه صورت باشد، دارای سه حقیقت می‌شود. پس چه‌طور بین این که انسان یک حقیقت داشته و در عین حال چهار صورت دارد، جمع می‌کنیم؟ جوابش همین است که آن صورت معدنی جنس، صورت نباتی جنس بعدی و صورت حیوانی جنس آخر و صورت حیوانی نیز صورت نوعیه است. یکی نوع است و سایرین جنس هستند. اگر ما جنس‌های پی‌درپی داشته باشیم، به صورت نوعیه شیء متعدد نمی‌شود؛ مثلاً در همین مثال جوهر، جسم، جسم نامی و حیوان همگی جنس هستند. در آخر نیز ناطق قرار دارد که همان انسان است. پس انسان دارای یک فصل و اجناس پی‌درپی است. نمی-

انسان وقتی در حد حیوان است، اگر چه قوه‌اش فعلیت پیدا نکرده است، لکن قوه‌ی امتیازی نسبت به حیوان دارد و آن قوه، قوه‌ی ناطقه است. به تعبیری که سابقاً عرض کردیم انسان حیوان لاینشروط بوده و حیوان بشرط لاینست.

توانیم اجناسی در عرض هم داشته باشیم. یک جنس بیشتر نداریم، اما در طول هم این شدنی است که جوهر یک جنس و جسم جنس مادون و و جسم نامی پایین‌تر و حیوان از همه پایین‌تر باشد. جنس‌ها متعدد هستند منتها در طول هم قرار دارند. در آخر نیز یک فصل داریم. پس این که گفته می‌شود انسان دارای سه نفس

است، به این معنا نیست که انسان دارای سه حقیقت است. انسان یک حقیقت بیشتر نیست. منتها این حقیقت دارای اجناسی متعدد و فصلی اخیر است. دو فصل اخیر هم داریم؛ یعنی قبل از فصل ناطقیت، فصل حس و حرکت را داریم. قبل از فصل حس و حرکت، فصل نامی را داریم. پیش از آن نیز فصل معدنیت و ترکیب را داریم. این‌ها همه فصل هستند منتها فصل اخیر نیستند. فصل اخیر ناطقیت است. پس ممکن است یک شیء چند فصل یا جنس در طول هم داشته باشد. اگر چه ممکن نیست چند جنس و چند فصل در عرض هم داشته باشیم. اگر انسان را ملاحظه کنید، می‌بینید که چند جنس و یک فصل اخیر دارد. چون آن صورت‌های قبلی‌اش سعه داشته و حالتی جنسی و نه نوعی دارند، انسان متعدد نشده است. انسان نوع واحد است. همان‌طور که اشاره کردید این نفوس همه جنس هستند و آن آخرین جنس فصل یا نوع خواهد بود. آخرین صورت، صورت نطقی خواهد بود که فصل و معرف انسان است. بقیه هر چه هست مشارکات هستند. این‌ها در انسان وجود دارند اما به عنوان یکی از مشارکات وجود دارند. پس می‌خواستیم این را بیان کنیم که انسان در بعد نباتی‌اش مثل نباتات و در بعد حیوانی‌اش مثل حیوانات است و فقط در

بعد انسانی است که فضیلت دارد. عرض کردیم که این مطلب مطلب درستی است ولی همان طور که اشاره کردید و اشاره هم شد، انسان وقتی در حد حیوان است، اگر چه قوه‌اش فعلیت پیدا نکرده است، لکن قوه‌ی امتیازی نسبت به حیوان دارد و آن قوه، قوه‌ی ناطقه است. به تعبیری که سابقاً عرض کردیم انسان حیوان لا بشرط بوده و حیوان بشرط لا نیست. این جمله عبارت اخری جمله‌ی قبل است؛ جمله‌ی قبل این بود که انسان که حیوان است دارای نطق نیز هست منتها نطق بالقوه. عبارت دوم این بود که انسان حیوان لا بشرط است. این دو عبارت به لحاظ محتوایی فرقی با هم ندارند. از نظر ظاهری تفاوت دارند و گرنه معنای هر دویشان این است که انسان که حیوان است می‌تواند انسان شود. می‌تواند انسان شود یعنی بالقوه انسان است.

پرسش: آیا تمام فضایل بر این ناطقیت بار می‌شود؟

پاسخ: تمام فضایل در ناطقیت جمع هستند. ناطقیت مشتمل بر همه است. وقتی می‌گوییم انسان حیوان ناطق است، منظورمان از ناطق این است که در انسان هم تعقل وجود دارد، هم احساس، هم حرکت بالاراده، هم تغذیه، هم تنمیه، هم تولید و هم حفظ المركب عن التفرق. فصل اخیر همیشه مشتمل بر فصول و کمالات سابقه است.

پرسش: در مورد نفس گفته‌اند نفس چیزی است که ادراک کلیات می‌کند. اگر چنین باشد کسی که هیچ تفکری نکرده یا به ادراک کلیات نرسیده، مطابق این نظر نفسش مبعوث نمی‌شود، چون لازمه‌ی مبعوث شدن نفس، ادراک کلیات است.

پاسخ: سوال شما، مشتمل بر چندین سوال است:

۱. آیا نفس انسانی در صورتی که ادراک کلیات نکند، صاحبش انسان خواهد بود یا خیر؟

۲. آیا صاحبش بعد از مرگ محشور شده و باقی می‌ماند یا خیر؟

در پاسخ سوال اول باید بگوییم که این شخص انسان بالقوه است. نوع انسان‌ها انسان بالقوه هستند، چون به درجه‌ی تعقل نرسیده‌اند. مشاء می‌گویند هرگاه کسی ادراک کلیات کند، انسان خواهد بود و معلوم می‌شود به درجه‌ی عقلیه رسیده است. صدرا می‌گوید ادراک کلیات نیز، انسان را انسان نمی‌کند، بلکه باید مجرد را مشاهده کند تا انسان شود، یعنی باید ملائکه را ببیند. صدرا معتقد است که در بین میلیاردها انسان بالقوه یک انسان بالفعل هم به زحمت پیدا می‌شود. صدرا می‌گوید ما با قوه‌ی خیالمان هم می‌توانیم ادراک کلیات کنیم و قوه‌ی خیال در حیوان نیز موجود است. حیوان هم می‌تواند ادراک کلی بکند. منتها مشاهده‌ی مجردات در اختیار حیوان نبوده و در اختیار انسان است. انسان می‌تواند به آنجا برسد و غالباً هم نمی‌رسد. به این معنا که قوه‌ی انسانیتش فعلیت پیدا نمی‌کند. صدرا معتقد است

بیش تر انسان‌ها حیوان بالفعل و انسان بالقوه هستند. به همین صورت به دنیا می‌آیند و به همین صورت هم زندگی می‌کنند و به همین صورت هم از دنیا می‌روند. در واقع در دیدگاه صدرای کمند کسانی که به درجه‌ی انسانیت برسند.

پرسش: پس به نفس انسانی مبعوث نمی‌شوند؟

پاسخ: چرا. مشاء می‌گوید اگر ادراک کلیات کند، به نفس انسانی مبعوث می‌شود.

پرسش: طبق نظر صدرای چه طور؟

پاسخ: صدرای می‌گوید با دیدن مجرد، شخص انسان می‌شود و قبلش حیوان است. صدرای ظاهراً تصریح هم دارد. من آن تصریح را به یاد ندارم. گویا تصریح این است: بسیاری از بزرگان مشاء که ادراک کلیات می‌کنند، حیوان بوده و هنوز انسان نشده‌اند و صرفاً مفاهیم نصیثان شده است. این‌ها از آن‌جایی که نتوانسته‌اند مجردات را ببینند، انسان نیستند. صرفاً خیالشان قدری تقویت شده و نتوانسته‌اند کلیات را ادراک کنند. در این میان بین مشاء و صدرای تفاوت وجود دارد.

أما الإنسان من حيث ما يتغذى وينشا فنبات

انسان از این جهت که تغذیه کرده و تنمیه و رشد می‌کند، نبات است. در فلسفه تولید را نیز اضافه کرده و می‌گویند انسان از این جهت که «یتغذی» و «ینشا» و تولید مثل می‌کند، نبات است. راغب در این جا به تولید مثل اشاره‌ای نکرده است. سابقاً تفاوت‌ها را روشن کردم که با این که انسان درجه‌اش درجه‌ی نبات است ولی با نبات تفاوت دارد و به قول شما انسان بالقوه است و به قول من نبات لابشر است.^۱

و من حيث ما يحس ويتحرك فحيوان

انسان از این جهت که حس می‌کند و تحرک بالاراده دارد، حیوان است.

ومن حيث الصورة التخطيطية فكصورة في جدار

انسان از یک جهت هم جماد است. وقتی به صورت انسان نگاه می‌کنیم، خطوط و نقوشی را در بدن و چهره‌ی او می‌بینیم. این خطوط اگرچه در طول عمر تغییرات مختصری می‌کنند، اما ثابت بوده و درست مثل نقشی هستند که روی جماد می‌افتد. از این جهت انسان دارای صورت جمادیه یا به تعبیر خودشان صورت معدنیه است. پس انسان هم دارای صورت معدنیه، هم دارای نفس نباتیه، هم دارای نفس حیوانی و هم در آخر دارای نفس انسانی است. عرض

^۱ در پاورقی به کاربرد ینسل در برخی نسخ اشاره شده است. بنابراین به دو قوه اشاره شده و ذکر از قوه‌ی سوم به میان نیامده است. نسخه‌ی ما به تنمیه و نسخه‌ی بیروت به تولید مثل اشاره کرده است. هر دو به تغذی اشاره کرده‌اند اما در دومی با یکدیگر متفاوتند.

کردم که رابطه‌ی این چند نفس، چنان نیست که انسان را متعدد کند، بلکه این‌ها همه بر جای جنس هستند و نفس انسانی فصل اخیر است. این‌ها مجموعاً با هم متحد شده و یک نفس را تشکیل می‌دهند. این یک نفس دارای چندین مرتبه است: مرتبه‌ی ناطقیت اعلی‌ المراتبش است و مرتبه‌ی حیوانیت و نباتیت مرتبه‌ی متوسطش بوده و مرتبه‌ی معدنیت که دارای صورت تخطیطیه است، پایین‌ترین مرتبه‌اش است. پس انسان دارای یک نفس است، منتها نفسی که دارای چندین مرتبه است. مشائیان می‌گویند انسان دارای یک نفس است، منتها نفسی که دارای ابزارهای متعددی است. مشائیان به مراتب نفس قائل نیستند. مشائیان چیزی را که صدرا اسمش را مراتب می‌گذارد، ابزار می‌نامند؛ مثلاً می‌گویند: نفس انسانی که همین نفس ناطقه است، دارای ابزار حس، حرکت، تغذیه و ... است، اما صدرا می‌گوید: این‌ها مراتب حس و حرکت و ... هستند. صدرا بیشتر از مشائیان این قوا را با نفس جفت می‌کند، چون قوا را مراتب نفس در نظر گرفته و از نفس بیرونشان نمی‌کند، اما مشاء آن‌ها را ابزار نفس در نظر گرفته و معنای این مطلب این است که ابزار از صاحب ابزار بیرون است؛ مثلاً نجار عین اهره نیست و از آن طرف اهره هم عین نجار نیست. اهره از مراتب نجار هم نیست. مشاء باصره را از ابزار نفس حساب می‌کنند و آن را از نفس بیرون می‌کنند اما صدرا می‌گوید: باصره از مراتب نفس است و بیرون از نفس نیست. همان نفس است اما ضعیف‌تر از آن عمل

ریشه‌ی بسیاری از ابتکاراتی که صدرا داشته است، در کلمات قدما بوده است. خود صدرا اعتراف دارد که مبتکر حرکت جوهری نبوده و این را از قدما گرفته است.

می‌کند. پس ملاحظه می‌کنید که در مبنای صدرا اتحادی که بین نفس و قوا برقرار است، غلیظ‌تر از اتحادی است که در مبنای مشاء بین نفس و قوا برقرار است.

پرسش: این تفاوت خودش را در علم حضوری نیز نشان می‌دهد: اگر کسی مشائی باشد، می‌گوید: علم حضوری علمی است که بدون قوا حاصل می‌شود ولی اگر کسی صدرايي فکر کند، ادراک از طریق قوا را نیز می‌تواند حضوری تلقی کند.

پاسخ: مشاء در مورد علم حضوری اعتقاد دارند که ما فقط یک علم حضوری داریم و آن علم به خودمان است. صدرا معتقد است که ما علم حضوری متعددی داریم: علم ما به خودمان حضوری است. همچنین علم ما به قوایمان حضوری است. علم ما به احوال و افعالمان نیز حضوری است. البته این قول شیخ اشراق است که ابتدا خواهی و سپس صدرا آن را پذیرفته است اما این که ما فقط یک نفس داریم که همه‌ی کارها را با مراتب مختلفش انجام می‌دهد، حرف صدراست. حرفی که ریشه‌اش در کلمات فخر رازی است. من گمان می‌کنم صدرا این حرف را از فخر گرفته است. فخر در مباحث مشرقیه بعد از این که اقوال مشاء را توضیح داده و ذکر می‌کند که این‌ها ابزار هستند، همه‌ی ابزارها را منکر شده و می‌گوید: ما یک نفس بیشتر نداریم. همه‌ی کارها را هم همین یک نفس انجام می‌دهد. منتها

مثل صدرا مطلب را منظم نمی‌کند. صدرا می‌گوید یک نفس با مراتب مختلف، در حالی که فخر صرفاً سخن از یک نفس به میان آورده و حرفی از مراتب نمی‌زند. اگر رازی به مراتب اشاره می‌کرد، مطلبش خیلی جا افتاده‌تر می‌شد. با این حال اصل این حرف متعلق به فخر بوده و صدرا این را از فخر گرفته است. این فخر است که اولین بار چنین ادعایی کرده و بر تمام قوایی که مشاء برشمرده‌اند، اشکال وارد کرده و همه را رد می‌کند. سپس می‌گوید: چیزی جز نفس باقی نمانده است. همه‌ی ادراکات، همه‌ی تحرکات و ... به عهده‌ی نفس هستند. ما قوایی نداریم تا آن قوا بخواهند فعالیت کنند. نفس مستقیماً این کار را می‌کند. صدرا می‌گوید: نفس مستقیماً این کار را می‌کند اما با مراتب مختلف. صدرا فقط این قید مراتب مختلف را اضافه می‌کند که در حرف‌های فخر وجود نداشته است. ریشه‌ی بسیاری از ابتکاراتی که صدرا داشته است، در کلمات قدما بوده است. خود صدرا اعتراف دارد که مبتکر حرکت جوهری نبوده و این را از قدما گرفته است. با این همه ناگفته نماند که صدرا هنر تبیین و توضیح مطالب را بیش از دیگران داشته است. خود صدرا هم منکر این مطلب نیست. این ماییم که به او نسبت می‌دهیم موسس حرکت جوهری است در حالی که او موسسش نیست. در بحث ادراکات نفسانی هم همین طور است. ظاهراً ایشان مبتکر این قضیه نیستند، بلکه مبتکر این قضیه فخر است. یا مثلاً در باب افلاک و نفوس فلکیه، ارسطو می‌گوید: نفس فلکیه منطبع در ماده است، به این معنا که در ماده‌ی فلکیه حلول کرده است. توجه داشته باشید که نفس فلکیه نیز امری نیست که امروزه باطل شده باشد. نه فلک باطل شده است و نه نفس فلکیه. اگر علمای غرب امروزه نفس فلکیه را رد می‌کنند، به این خاطر است که اساساً به ماوراء الطبیعه اعتقادی ندارند. نفس فلکیه یعنی آن ملکی که از جانب خدا بر اداره‌ی این فلک موکل است. هر فلکی ملکی موکل دارد. حالا قدما درباره‌ی فلک می‌گفتند جسم است و امروزه می‌گویند مدار است. امروزه فقط جسم بودنش کنار گذاشته شده است و گرنه فلک وجود دارد. همان مداری که این ستاره روی آن مدار فرضی می‌چرخد، فلک است. آیه‌ی قرآن هم داریم: «كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ»^۲. آیه فلک را رد نکرده است اما از طرفی نگفته است جسم است. فلاسفه به ما گفته‌اند فلک جسم است. امروزه می‌گویند فلک وجود دارد اما جسم نیست. این که ملک اداره کننده‌ی فلک باشد، مورد قبول امروزی‌ها نیست. قبول نکردنشان هم به این خاطر است که اساساً به ماوراء الطبیعه توجهی ندارند. امروزی‌ها می‌گویند: هر چه در تجربه‌ی ما واقع شود، قبولش می‌کنیم و هر چه در تجربه‌ی ما نباشد، قبول نمی‌کنیم. به نظر ارسطو نفس فلکیه منطبع در ماده بود؛ یعنی در ماده حلول می‌کرد و جسمانی بود. ما ملک جسمانی هم داریم. ما دو نوع ملک داریم: ملک مجرد مثل جبرئیل و ملک غیرمجرد مثل ملک که باران را به زمین می‌آورد و جسمانی است. شاید امروزه آن را قوه‌ی جاذبه بنامند ولی بالاخره ملک است. ارسطو می‌گفت نفس فلک جسمانی است و در ماده‌ی فلکی حلول کرده است. بعد ابن سینا دید که نمی‌شود به فلک نفس جسمانی نسبت داد. فلک موجود شریفی است و باید نفس ناطقه داشته باشد. آرام آرام قول ارسطو حجت شد. ابن سینا

۲. یس ۴۰

دردوجای اشارات میگوید: «وفی هذا سر». وقتی مطلب را نقل می‌کند، می‌گوید در این جا سری وجود دارد و سر را هم بیان نمی‌کند، فقط ذهن‌ها را آماده می‌کند تا بگوید من حرف ارسطو را قبول ندارم. به نمط دهم که می‌رسد می‌گوید: اگر کسی این چنین بگوید که فلک دارای نفس ناطقه است، حرف بی‌راهی نزده‌است. به بیان دیگر باز هم با ارسطو درگیر نشده و خیلی ادب را رعایت می‌کند. در جایی دیگر بالاخره تصریح می‌کند که فلک نفس ناطقه دارد.

وقتی نوبت به فخر می‌رسد، فخر می‌گوید: فلک هم نفس منطبع دارد و هم نفس ناطقه. هم حرف ارسطو درست است و هم حرف ابن سینا. منظور من از طرح این بحث در این جا روشن می‌شود. وقتی صدرا می‌آید، می‌گوید یک فلک که نمی‌تواند دو نفس داشته باشد. اگر دو نفس داشته باشد، دو موجود می‌شود. پس بیایم بگوییم دارای دو نفس با مراتب مختلف است. نفس ناطقه‌ای که منظور ابن سینا بوده، مرتبه‌ی عالی نفس فلکی است و نفس منطبعه‌ای که ارسطو می‌گفته مرتبه‌ی دانی‌ی آن است. ملاحظه می‌کنید که صدرا حرف فخر را می‌گیرد و درست می‌کند. در این جا می‌توانیم بگوییم صدرا از فخر استفاده کرده است. در خیلی از جاها این اتفاق افتاده است. فخر با این که در بیان استاد بوده است، نتوانسته است این بحث مراتب را مطرح کند. اگر فخر بحث مراتب را مطرح می‌کرد، همه چیز حل می‌شد و دیگر نوبت به صدرا نمی‌رسید. فخر هم آدم کمی نبوده‌است. از نظر استعداد آدم بسیار قوی‌ای بوده است، منتها خدا استعدادش را طوری آفریده بوده که بیشتر به سراغ اشکالات می‌رفته است و بسیاری از اشکالاتش نیز وارد است. در قدیم می‌گفتند اشکالات فخر وارد نیست اما امروزه مشخص شده است که خیلی از آن اشکالات وارد هستند. به بیان دیگر ذهن جوالی داشته است. در مورد حافظه‌اش، خود فخر می‌گوید: وقتی خواستم اولین صفحه‌ی کتاب کلامی‌ام را بنویسم، دوازده هزار صفحه کلام در ذهنم آماده داشتم. فخر خیلی به خوش حافظه بودن معروف نیست ولی این کلامش نشان می‌دهد که خیلی خوش حافظه بوده است. در زمان ایشان تقریباً هر کس که با ایشان بحث می‌کرد، شکست می‌خورد. احتمالاً عامل مرگش هم، همین شکستی بود که در مقابله با کرامیه داشت. شب با کرامیه صحبت می‌کند و صبح فردا می‌میرد. شب دعوتش کرده بودند تا با آن‌ها غذا بخورد. معروف است که در غذایش سم ریختند و کشتندش.

ومن حیث الصورة التخطیطیة فکصوره فی جدار.

انسان از این جهت که صورت تخطیطیه دارد، یعنی همان طور که خطوط روی جماد صورتی را مشخص می‌کنند، انسان نیز صورتی دارد که با خطوط مشخص شده‌است. از جهت این صورت، انسان دارای صورت معدنیه است. پس انسان چهار مرتبه دارد:

۱. مرتبه‌ی جمادی

۲. مرتبه‌ی نباتی

۳. مرتبه‌ی حیوانی

۴. مرتبه‌ی انسانی

هر چهار مرتبه را هم با هم داریم. این طور نیست که مرتبه‌ی اول را از دست داده و وارد مرتبه‌ی مرتبه‌ی دوم شویم تا دچار کون و فساد باشیم، بلکه وقتی مرتبه‌ی دوم را به دست می‌آوریم، مرتبه‌ی اول را نیز در همان حین حفظ می‌کنیم. به قول صدرای: روی پوشش قبلی پوششی جدید می‌پوشیم؛ یعنی: روی صورت معدنیه نفس نباتیه و روی نفس نباتیه نفس حیوانیه و روی همه‌ی این‌ها نفس انسانی قرار می‌گیرد. نفس انسانی فوق همه است و بقیه همگی تحت او موجودند. چنین نیست که از بین رفته باشند.

پرسش: می‌توانیم بگوییم این‌ها در جهات با هم تفاوت دارند؟ یعنی وقتی بشرط لا اخذ می‌شوند، همان صورت می‌شود و وقتی لا بشرط اخذ می‌شوند، همان مراتب نفس می‌شوند؟

پاسخ: خیر. اصلا در انسان بشرط لا اخذ نمی‌کنیم. بشرط لا را در نبات فرض می‌کنیم.

پرسش: آیا نظریه‌ی معاد جسمانی او نیز از همین نظریه گرفته شده است؟ به این معنا که روح لباس جدید می‌پوشد اما شرایط قبلی را حفظ می‌کند.

پاسخ: الان که شما سوال کردید، به یاد آوردم که شما دو سوال از من کردید و من فقط به سوال اول پاسخ دادم و به دومی نرسیدم. دومین سوال این بود که آیا بعد از حشر انسانی که کسب علم نکرده است، باقی می‌ماند یا از بین می‌رود؟ صدرای می‌گوید: باقی می‌ماند، چون مراتبه‌ی نازله‌ی نفس هم با آن منتقل می‌شوند. مرتبه‌ی حس هم منتقل می‌شود و انسان موجودی می‌شود که معقولات ندارد. اما به هر حال محسوسات را دارد. با همین محسوساتش به دار آخرت منتقل می‌شود. در آن‌جا موجودی حاس خواهد بود که دارای ذخایر حسی است و با این ذخایر حسی یا معذب می‌شود یا منعم. پس از بین نمی‌رود.

پرسش: آیا این که در روایات آمده است بعضی به صورت کلب و خنزیر و ... محشور می‌شوند، به این معنا نیست که بعضی از آن‌جا که در این دنیا در مرتبه‌ی نازله‌ی حیوانیت زیسته‌اند، باید به همان صورت هم در آن دنیا مبعوث شوند؟

پاسخ: این سوال تازه‌ای است. اجازه بدهید اول به پرسش دوم شما پاسخ بدهم. سوال دوم این بود که نفس پس از مفارقت از بدن چه وضعیتی پیدا می‌کند. عرض کردم که صدرای می‌گوید: نفس باقی می‌ماند، چون معطل و بیکار

نیست. حس و ذخائر حسی اش را با خودش برده است و در آن جا با این ها مانوس است. اگر این محسوسات، محسوسات فاسده هستند، باعث رنج او هستند و اگر محسوسات صالحه هستند، باعث متنعم بودنش خواهند بود. پس صدرا معتقد است که هر انسانی - ولو این که درجه‌ی بسیار ضعیف انسانیت را داشته باشد - بعد از مرگ زنده است و با این محسوسات و ذخائر کسبی خودش، سرگرم است. اما مشاء معتقدند از آن جایی که فقط نفس ناطقه - و نه ابزار آن - منتقل می‌شود، اگر کسی به درجه‌ی عقل نرسد، فقط می‌تواند صورت معقوله را با خودش ببرد و از آن جایی که به درجه‌ی عقل نرسیده است صورت معقوله ندارد. وقتی صورت معقوله نداشته باشد، نفس خالی خواهد بود. نفس خالی که باشد، در آن جا بیکار خواهد بود و «لامعطل فی الوجود». در جهان وجود معطل و بیکار نداریم. بنابراین نفس ضایع می‌شود. باید فاسد شده و بمیرد. با این همه مشاء معتقد است که نفس انسانی مجرد است و از بین نمی‌رود، بلکه مشکل پیدا می‌کند. از جهتی این نفس هیچ ذخیره‌ای با خودش نبرده است. آن ذخائر هم که داشته است، با زوال آن حواس، از بین رفته و در همین دنیا مانده‌اند. از طرفی هم از آن جایی که نفس مجرد است، نباید از بین برود. در این جا به دردسر می‌افتند و خیلی به این در و آن در می‌زنند. به این معنا که نمی‌تواند مطلبش را اثبات کند؛ مثلاً ابن سینا می‌گوید: این را تعبداً قبول می‌کنم. بعضی دیگر هم توجیه می‌کنند. به هر صورت مشاء در این مساله مشکل دارد. مشاء در مساله‌ی دیگری نیز مشکل دارد و آن این است که بسیاری از گناهان، گناهانی حسی هستند؛ مثل نگاه به نامحرم، غیبت کردن از دیگران، دروغ گفتن و ... این ها گناهانی حسی هستند. اگر مشاء معتقد است که حواس ما و ذخائرشان در این دنیا باقی می‌مانند، پس این گناهان نیز در دنیا باقی می‌مانند و من فقط با نفس ناطقه‌ی خالی یا معقولم منتقل می‌شوم. این همه گناهان حسی باقی می‌مانند و من راحت به آن دنیا می‌روم. این خیلی مشکل است. مشاء باید این را حل کند که حل هم می‌کند. مشائیان می‌گویند این گناه حسی‌ای که تو انجام می‌دادی، بر نفس ناطقه‌ات اثر می‌گذاشت و نفس ناطقه‌ی تو با اثر این گناهان به آن جهان می‌رود و خود این گناهان در این دنیا باقی می‌مانند. اثر کارهای خیر هم - ولو این که محسوسه بوده‌اند - در نفس باقی می‌مانند. پس خود کار محسوس - چه خوب و چه بد - باقی می‌ماند ولی اثری که روی نفس گذاشته باقی مانده و لذا بعد از مفارقت روح از بدن، بابت این کارهای بد یا خوب حسی ثواب یا عقاب می‌شود. با این همه بقای نفس را نمی‌توانند حل کنند. خیلی هم به این در و آن در می‌زنند. هر کدامشان به نحوی، توجیه می‌کنند ولی هیچ کدامشان دلشان نمی‌آید که بگویند این نفس ضایع می‌شود. حتی می‌گویند نفس حمقاء نیز ضایع نمی‌شوند. مشائیان قاعداً باید بگویند نفس مجانین ضایع می‌شود ولی چنین حرفی نمی‌زنند. ابن سینا در آخر به نتیجه‌ای می‌رسد که خواجه در مورد آن می‌گوید: «ولی فیه انظار». آن هم خواهی‌ای که شرط کرده است هیچ اظهار نظری نکند ولی دیگر در این جا مثل این که حوصله‌اش سر رفته و نتوانسته خودداری کند. ابن سینا می‌گوید: نفس‌هایی که به درجه‌ی عقلی نرسیده‌اند، قوه‌ی تخلیشان فعال است. اما از آن جایی که بدن از آن‌ها گرفته شده است، قوه‌ی تخلیشان کار نمی‌کند. خداوند بدنی در اختیار این‌ها می‌گذارد تا این‌ها با این

بدن تخیل کنند. می‌دانید که مشاء به بدن مثالی‌ای که در عالم برزخ به ما می‌دهند، قائل نیستند چون این‌ها مثال را منکرند. پس این که خداوند به ما بدن مثالی بدهد، راه حل نیست. البته راه حل خوبی است و شریعت هم اتفاقاً همین را به ما می‌گوید، ولی از آنجایی که مشائیان به بدن مثالی قائل نیستند، می‌گویند ما در همین دنیا به بدنه‌ی فلک، مرتبط شده و از بدنه‌ی فلک برای استمرار تخیلاتمان استفاده می‌کنیم. از آنجایی که در آنجا دیگر جایی برای تخیلات بد وجود ندارد، کم کم تخیلات خوب می‌کنیم و آن تخیلات قبلی ما که بد بودند، زائل شده و ما کم کم به درجه‌ای می‌رسیم که قابلیت تجرد پیدا کرده و از بدن فلکی نیز رها شده و به عالم حقیقت می‌پیونديم. این نهایی‌ترین توجیهی است که ابن سینا آن را بیان کرده‌است. او ظاهراً این توجیه را از فارابی گرفته‌است. در حالی که به نظر می‌رسد توجیه جالبی نیست. نکته‌ی دیگر ری که می‌گویند این است که انسان اگر خوب باشد به بدنه‌ی فلک و اگر بد باشد به دخان و گرد و غبار مرتبط می‌شود.

پرسش: کسانی که قائل به تناسخ هستند، خیلی راحت می‌توانند این مساله را حل کنند.

پاسخ: بله. قائل شدن به تناسخ کار را راحت و درست می‌کند ولی مشاء تناسخ را قبول ندارند. راه حل مشاء تناسخ و ضایع شدن نفس نیست. راه حلی که به دست آورده‌اند، همان است که عرض کردم.

فخر از این‌ها راحت‌تر حرف زده و می‌گوید: چه کسی گفته «لا معطل فی الوجود»؟ هیچ سندی برای این قانون وجود ندارد. این نفس انسانی که معقولات را کسب نکرده و محسوسات را در این دنیا گذاشته‌است، خالی خالی به آن دنیا می‌رود. معطل بودنش هم اشکالی ندارد. اثر گناه و خوبی را نیز با خود می‌برد ولی دیگر خود محسوسات را همراه با خود نمی‌برد. بالاخره همه‌شان در این مساله گرفتارند و به دنبال توجیه هستند. صدرا می‌گوید: این‌ها از آنجایی که از شریعت فاصله گرفته‌اند به این مشکلات برخورد کرده‌اند. اگر بدن مثالی را قبول می‌کردند این همه گرفتار نمی‌شدند. این بحث‌ها از محل بحث ما خارج هستند. با این همه شما سوال دیگری نیز کردید که قصد دارم به آن پاسخ بدهم: صدرا درباره‌ی این که ما به چه صورتی به آخرت منتقل می‌شویم، توجیهی دارد که خدمتان عرض خواهم کرد. پیش از آن باید بگویم که مشائیان از آنجایی که معاد جسمانی را قبول ندارند، می‌گویند نفس در آخرت بی‌صورت پیدا می‌شود. به این معنا که نه به صورت انسان در می‌آید، نه به صورت میمون و نه به هیچ صورت دیگری، چون این صورت‌ها متعلق به جسم هستند و قرار است که در آنجا جسمی نباشد. صدرا که معاد جسمانی را قبول دارد چنین می‌گوید: انسان بر اثر اعمالی که انجام می‌داده‌است، در حال شکل دادن نفس یا ساختن بدنی که مرتبه‌ی نازل نفس است، بوده‌است. او این بدن را طوری ساخته‌است که اگر بخواهد تمثل و ظهور پیدا کند، به شکل میمون ظاهر می‌شود. می‌دانید که صدرا معتقد است ما سه بدن داریم و این سه بدن تو در تو هستند:

۱. بدن دنیایی که غلافی است برای بدن برزخی‌مان.

۲. بدن اخروی مان که در غلاف بدن برزخی مان قرار دارد.

۳. بدن برزخی مان.

وقتی می میریم، بدن اولمان را که بدن دنیایی مان است، مثل پوسته ای بیرون کشیده و دور می اندازند و ما با آن بدن مثالی ظاهر می شویم. بعد هم وقتی که خواستیم در آخرت محشور شویم، بدن مثالی مان را دور انداخته و با بدن اخروی ظاهر می شویم. کاری که صدرا انجام داده است، خیلی هنرمندانه است چون دیگر تناسخ رخ نمی دهد. به عبارت دیگر انتقال نفس از بدن به بدن اتفاق نمی افتد. نفس از همان ابتدا به سه بدن مرتبط است و دو بدن یکی یکی از بدن آخری جدا می شوند. هیچ انتقالی رخ نمی دهد تا تناسخی به وجود بیاید. با این همه با این که ملاصدرا خیلی دقت و هنر به خرج داده، ما معاد جسمانی او را قبول نداریم. خیلی از افراد دیگر هم قبول ندارند چون با آیه ی سوره ی یاسین سازگار نیست. در جای خودش اگر موقعیت مناسبی پیش آمد، خدمتتان عرض خواهم کرد.

پرسش: مگر صدرا به این قائل نیست که اگر کسی با شکل حیوانی محشور شود، انسانی است که به آن شکل درآمده است؟

پاسخ: این شخص انسان بالقوه است. انسانیت بالفعل که نصیب هر کسی نمی شود. چه برسد به این ها که به شکل میمون هستند. صورت میمون نیز صورت بدنش است اما نفسش نیز مناسب بدنش است.

وإنما فضیلته بالنطق وقواه ومقتضاه

فضیلت انسان به بعد تغذیه اش نیست. به بعد نشو و نمایش هم نیست. همچنین به بعد حس و حرکت و صورت تخطیطیه داشتش هم نیست، بلکه فضیلت انسان، به نطق و قوا و مقتضای آن یعنی افعالی که نطق آن را اقتضا می کند، است. آن هایی که مرتبه اش مساوی با حیوان است موجب فضیلت انسان نمی شود.

پرسش: منظور از قوای نطق چیست؟

پاسخ: منظور از قوای نطق همان مراتب نازله است. این قوا همان قوایی است که مشائیان به آن قائل هستند. قوا همان مراتب حس و ... است. نطق همان مرتبه ی عالی هی نفس است. صدرا گاهی تعبیر به قوا و گاهی تعبیر به مراتب می کند اما این کتاب نوشته ی راغب اصفهانی است که مراتب را مطرح نکرده و قوا را مطرح می کند. قوای یعنی همان حس و حرکت و تعبیر قوا که در این جا آمده است، همان تعبیر مشایی است. در زمان خودش هم تعبیر درستی بوده است. بعدها صدرا می آید و بحث مراتب را مطرح می کند.

ولهذا قيل: ما الإنسان لولا اللسان إلا بهيمه مهمله

در معنای نطق اختلاف وجود دارد. نطقی که جانشین فصل انسان است. فصل بودن نطق برای انسان از چه باب است؟ آیا نطق به معنای تکلم است یا ادراک کلیات؟ دو نوع معنا کرده‌اند. مصنف در این جا نطق را به معنای تکلم گرفته است، لذا کلمه‌ی لسان را به کار برده و می‌گوید: اگر لسان (نطق) را از انسان بگیرد، انسان چیزی جز بهیمه‌ی مهمله نخواهد بود. پس اگر انسان بر بهیمه فضیلتی دارد به خاطر همان نطقش است. اگر نطق را از انسان بگیریم تبدیل به بهیمه می‌شود.

پرسش: آیا لسان در این جا به معنای قوه‌ی مفکره نیامده است؟

پاسخ: خیر. لسان همین لسانی است که در متداول گفته می‌شود. ایشان نطق را به معنای تکلم گرفته‌است و لذا لسان را مطرح کرده‌است. ایشان نطق را به معنای ادراک کلیات نگرفته‌است. اگر لسان را ندیده بگیرید، انسان چیزی به جز بهیمه‌ای رها و آزاد نخواهد بود. بهیمه‌ای که مقید نیست. بهیمه‌ای که هم از نظر عمل آزاد است و هم از نظر نفسی. یعنی مقید و بشرط لا نخواهد بود.

أَوْ صَوْرَةً مَمْتَلَةٌ

یعنی صورتی که بر دیوار نقش بسته است. به عبارت دیگر اگر لسانی نباشد یا باید انسان را از جمادات برشماری یا از حیوانات. این نطق است که انسان را به درجه‌ی عالی انسانیت رسانده است.

فَالْإِنْسَانُ يَضَارِعُ (يَسَابَهُ) الْمَلِكُ بِقُوَّةِ الْعِلْمِ وَالنُّطْقِ وَالْفَهْمِ وَيَضَارِعُ الْبَهِيمَةَ بِقُوَّةِ الْغِذَاءِ وَالنَّكَاحِ

از این جا نتیجه می‌گیریم که اگر انسان همتش را صرف غذا و تولید مثل کند، در مرتبه‌ی حیوانیت خواهد بود. در مقابل اگر همتش را صرف نطق و علم و فهم کند، در مرتبه‌ی ملکیت خواهد بود.

فَمِنْ صَرَفِ هِمَّتِهِ كَلَهَا

یعنی همه‌ی همتش را. چون بالاخره ما بخشی از همتان را صرف غذا و تولید مثل هم می‌کنیم ولی همه‌ی همتان را صرف این دو نمی‌کنیم. به اندازه‌ای که بدنمان احتیاج دارد، همتان را صرف این دو می‌کنیم. بقیه‌ی همتان را صرف تقویت نفسمان می‌کنیم. بیشتر همتان به نفس مربوط می‌شود.

فَمِنْ صَرَفِ هِمَّتِهِ كَلَهَا إِلَى تَرْبِيَةِ الْفِكْرِ بِالْعِلْمِ وَالْعَمَلِ فَحَقِيقُ أَنْ يَلْحَقَ بِأَفْقِ الْمَلِكِ

سزاوار است که ما او را به ملک ملحق کرده و در افق ملک قرارش دهیم. افق به قسمت بالای سر می‌گویند. از آنجایی که ملک از لحاظ درجه در بالای ما قرار دارد، لذا کلمه‌ی افق را به کار برده‌است.

فِی سَمِی مَلْکَا وَرَبَانِیًّا

به چنین انسانی ملک و ربانی گفته می‌شود. این که به چنین انسانی ملک گفته می‌شود به این معنا نیست که نوعش نوع ملکی باشد، بلکه مرتبه‌اش مرتبه‌ی ملک است. به او ربانی نیز می‌گوییم چون به رب نسبت داشته و مقرب است. همچنین شاید بتوانیم بگوییم این شخص کارهای ربوبی انجام می‌دهد؛ یعنی باذن الله در خلق تصرف می‌کند.

کَمَا قَالَ تَعَالَى: إِنَّ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ^۳

البته این در مورد حضرت یوسف بوده است ولی درباره‌ی بقیه‌ی انسان‌ها هم اگر به درجه‌ی حضرت یوسف برسند، گفته می‌شود. منتها ممکن است انسان‌ها به لحاظ نفسانی به درجه‌ی حضرت یوسف برسند و نه جسمانی. ممکن است در جنبه‌ی جسمانی به یوسف نرسند ولی این گفته، گفته‌ی کسانی است که به یوسف به لحاظ جسمانی نگاه می‌کردند و می‌گفتند او ملک است. مرحوم مصنف می‌خواهد بگوید انسان می‌تواند به لحاظ نفسانی ملک شود.

پرسش: آیا ایشان می‌دانسته‌اند که این آیه مربوط به مطلب دیگری است؟

پاسخ: بله. عیبی ندارد که ما به ظاهر آیات عمل کرده و در عین حال برای آن‌ها باطنی هم قائل شویم. صدرا این را در علم التفسیرش دارد که ما باید بر ظاهر آیات تحفظ کنیم.

پرسش: با چه ضابطه‌ای می‌توانیم بفهمیم که باطن آیه همینی است که ما فهمیده‌ایم؟

پاسخ: ما می‌توانیم به شرط از دست ندادن باطن، به ظاهر آیه عمل کنیم.

پرسش: باطن آیات که به ید معصومین است.

پاسخ: صدرا معتقد است که ما به باطن رسیده و حق داریم آن‌ها را به تاویل ببریم. بله. کسانی هستند که می‌گویند باطن به معصومین اختصاص دارد. صدرا به اختصاص معتقد نیست. او می‌گوید ما نیز اجازه داریم باطن آیات را به دست بیاوریم. منتها باید سعی کنیم آن باطنی که به دست آوردیم، با ظاهر اختلاف نداشته و به آن آسیب نزنند.

پرسش: آیا صدرا توضیح می‌دهد که چه طور شکاف بین فهم خودش و باطن آیه را پر می‌کند؟ چه طور می‌گوید چیزی که من فهمیده‌ام الزاما باطن آیه است؟ شاید هر کسی چیزی بفهمد و بگوید این باطن آیه است.

پاسخ: باطن یکی نیست. به قول خودشان هفتاد بطن برای آیات قرآن وجود دارد. فرض کنید ما به بطن اول و معصومین به بطن‌های عمیق‌ترش می‌رسند. این اعتقاد صدرا است. البته بعضی می‌گویند: هیچ باطنی در اختیار ما نیست.

۳. یوسف ۳۱

ما فقط ظاهر آیات را می‌فهمیم و باطن کلا در اختیار معصومان است. اما اعتقاد صدرا این نیست. اعتقاد صدرا این است که باطن‌های معمولی در اختیار ما است و ما باید از آیه باطنی را اراده کنیم که با ظاهر اصطکاکی نداشته باشد.

ومن صرف همته كلها إلى تربية القوة الشهوية باتباع اللذات،

کسی که تمام کارهای حیوانی‌اش را تقویت کرده و همتش را صرف قوه‌ی شهوانیه می‌کند، کسی که از این که دنبال لذت‌های بدنیش است می‌توان متوجه شد که به بعد حیوانی‌اش توجه دارد

ياكل كما تاكل الانعام

این توضیح اتباع از شهوات و لذات بدنیه بوده و جواب «من» نیست. یعنی انسانی که چنین صفتی دارد: اگر چیزی می‌خورد، مثل انعام می‌خورد.

فخلق ان يلحق باقى البهائم

این جواب «من» است. می‌بینیم که مصنف باز هم کلمه‌ی افق را در این جا به کار برده است. شاید منظور مصنف این است که چنین انسانی چنان پایین قرار می‌گیرد که بهائم نیز در بالای سر او هستند. این همان اضل از حیوان بودن است.

فيصير اما فيصير إما عمراً كثور و اما شرها كخنزير

غمر و ثور به ترتیب به معنای احمق و گاو هستند. در فارسی نیز چنین چیزی داریم: وقتی می‌خواهیم بگوییم فلانی احمق است، می‌گوییم فلانی مثل گاو است. شره به معنای حریص بر خوردن است.

او ضریاً ككلب

ضری یعنی خوار و فروتن. ظاهر حال سگ این است که در مقابل صاحبش فروتنی کرده و اظهار خواری می‌کند.

أو حقود كجمل

حقود یعنی پرکینه. می‌گویند شتر با حلم و بردباری فراوان رفتار می‌کند ولی اگر غضب کند تا مغضوب را نکشد، او را رها نمی‌کند. در فارسی هم می‌گویند فلانی کینه‌ی شتری دارد.

أو متكبراً كنمر

نمر به معنای پلنگ است.

أُو ذَا رُوغَانَ كَثَلْبِ

روغان به معنای حيله و ثعلب به معنای روباه است.

أُو يَجْمَعُ ذَلِكُ كَلَه

یا این که همه‌ی این صفات بد را یک‌جا جمع می‌کند. به عبارت دیگر انسانی می‌شود که دارای همه‌ی صفات رذیله می‌شود.

فِيصِيرُ كَشِيطَانَ مَرِيدٍ

مرید به معنای گردن‌کش و نافرمان است.

وَعَلَى ذَلِكُ قَوْلُهُ تَعَالَى: «وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرْدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعِبَدَ الطَّاغُوتَ»^۴

و قول خداوند متعال نیز بر همین مطلب حمل می‌شود. به این معنا که انسان‌ها بر اثر اعمالی که دارند و به قول ایشان بر اثر صرف همتی که دارند، یا «قرده» می‌شوند یا «خنزیر» یا «عبد الطاغوت». «عبد الطاغوت» کنایه از شیطانی است که افراد مطیع او می‌شوند. ضمیر «منهم» در آیه به انسان‌های مجرم برمی‌گردد. در بین مفسرین درباره‌ی «قرده» و «خنزیر» اختلاف است: بعضی گفته‌اند یهودی‌ها تبدیل به قرده و مسیحیانی که بر سر مائده‌ی حضرت عیسی نشسته و به شرطی که حضرت عیسی گفته بود، عمل نکردند، تبدیل به خنزیر شدند. بعضی دیگر گفته‌اند هر دو مربوط به یهود یعنی اصحاب سبت^۵ است. در مورد «عبد الطاغوت» هم که عرض کردم، کنایه از شیطان است. پس این آیه نشان می‌دهد که انسان‌هایی به این صورت‌های مختلف درآمده‌اند. ایشان می‌گویند منظور همین است که می‌گوییم؛ یعنی باطن این افراد چنین شده است. به عبارت دیگر انسانیتشان متحول شده و در باطن تبدیل به بهائم، حیوانات درنده، شیطان و .. شده‌اند.

کلیدواژگان: فضیلت، حیوان ناطق، علم، قوا، نفس.

۴. مائده ۶۰.

۵. همان کسانی که در روز شنبه حوضچه‌ها را پر می‌کردند و شب وقتی ماهی‌ها به حوضچه‌ها می‌آمدند، راه آن‌ها را می‌بستند و صید نمی‌کردند و فردا که یکشنبه می‌شد، صیدشان می‌کردند. با این وجود صیدشان، صید شنبه شمرده می‌شد و اصحاب سبت ناامیده شدند. همه‌ی این‌ها تبدیل به قرده و خنزیر شدند. جوانانشان تبدیل به قرده و پیرهایشان تبدیل به خنزیر شدند.