

نتایج فلسفی - تربیتی حرکت جوهری نفس

مهدی امیدی

استادیار و عضو هیئت علمی مؤسسه آموزشی - پژوهشی امام خمینی (ره)

چکیده

تغییر جهان یکی از عمده‌ترین خواسته‌های انسان معاصر است که بدون تفسیری از جهان و انسان و حقایق مرتبط با آن دو و سامان حیات انسان بر پایه آن امکان نمی‌یابد. این بدان معنا است که هر تحول عینی مبتنی بر حکمت عملی اعم از اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن در پیوند با برداشت‌های نظری مرتبط با حکمت نظری است. طرح نظریه حرکت جوهری ملاصدرا در حکمت متعالیه ناظر به تفسیر خاصی از تحول در عین ثبات جهان و انسان است که می‌توان نتایج فلسفی تربیتی متعددی را از آن استنباط کرد. این مقاله بر آن است تا با تبیین نتایج ذکرشده به تقویت ساحت بینشی مربیان تربیتی پرداخته و امکان و قابلیت بسط فلسفه تربیتی اسلام را از این منظر واکاوی کند.

کلیدواژه‌ها: ملاصدرا، حکمت متعالیه، حرکت جوهری، تعالی نفس، نتایج فلسفی

تربیتی.

مقدمه

ملاصدرا براساس نگرش رئالیستی به هستی، اصل در هر موجود را وجود یا هستی آن می‌داند و معتقد است که تشخیص و هویت هر موجود به هستی او است (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ج ۳، ص ۳۲۴). او موجودات را از نظر هستی به دو قسم ثابت و متغیر تقسیم می‌کند. در موجود ثابت، اختلاف، دگرگونی و تجدد رخ نمی‌دهد اما در موجود متغیر، حالات دگرگون می‌شوند و هستی با زوال و تجدیدشوندگی مواجه می‌شود. تغییر موجود متغیر، خود بر دو قسم است: تغییر آنی و دفعی (کون و فساد) و تغییر زمانمند (حرکت) و تدریجی (همان: ص ۱۴۰).

ملاصدرا با این بیان، اصل حرکت و تغییر در جهان محسوس را می‌پذیرد اما حرکت را هم در «اعراض» و هم در «نهاد و جوهر اشیا» اثبات کرده و آن را به شکل «سیر عرضی» و «سلوک طولی» مطرح کرده است (همان، ۱۳۷۵: ص ۸۹). طرح این مبنای فلسفی ازسوی ملاصدرا جهت تبیین تحول‌پذیری تمامی حیات مادی، می‌تواند ظرفیت مناسبی را برای بسط مبانی و مسائل فلسفه سیاسی متعالیه فراهم کند.

نظریه حرکت جوهری

برطبق نظریه حرکت جوهری، حرکت که عبارت از تجدیدشوندگی و تجدد مداوم و زوال و حدوث مستمر عناصر عالم در هر لحظه و در یک امتداد واحد است، نه تنها در أعراض بلکه در جوهر عالم نیز صورت می‌گیرد: «الْأَعْرَاضُ تَابِعَةٌ فِي تَجَدُّدِهَا وَ ثُبَاتِهَا لِلْجَوْهَرِ فَالْعَالَمُ الْجِسْمَانِيُّ بِجَمِيعِ مَا فِيهِ زَائِلُهُ دَائِرَةٌ فِي كُلِّ آن» (همان، ۱۳۸۳: ج ۶، ص ۴۷)؛ ازاین‌رو، سراسر جهان ماده، یکپارچه در حال خروج از قوه به فعل است و فعلیت تام جز با نیل به مجرد تام حاصل نمی‌شود. وحدت حرکت وحدتی اتصالی، ممتد و کش‌دار و درعین‌حال دارای هویتی شخصی است (همان: ج ۲، ص ۹۴)؛ به عبارت دیگر، حرکت در جوهر اشیا به صورت مستمر جریان دارد و این استمرار هیچ منافاتی با وحدت شخصی شیء ندارد، زیرا شیء در وجود خویش وحدت اتصالی و کشدار بسط‌یافته در زمان دارد.

ملاصدرا در تعریفی دیگر حرکت در جوهر وجودی را خروج از قوه به فعل می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ج ۳، ص ۲۴). حرکت در این معنا نفی و ثبوت‌ها و زوال و حدوث‌هایی متوالی است؛ بر این اساس، هر شیء در بدو حرکت مستعد حالتی است که می‌تواند به تدریج بدان دست یابد و از مرتبه قوه و امکان خارج و به مرحله فعلیت و وجدان راه یابد. هر مرتبه فعلیت نیز نسبت به مرتبه بالاتر در حکم قوه خواهد بود و شیء با خروج از آن، به مرتبه جدیدی از فعلیت راه می‌یابد؛ نه بدین معنا که محرک ازلی به شیء حرکت دهد بلکه به شیء وجودی می‌دهد که ذاتش سیلان و تصرّم و حرکت است. در این صورت، حرکت و متحرک، واقعیت خارجی واحدی خواهند داشت و آن، وجود دائماً سیال یا در حال گذار است. حرکت، ذاتی متحرک بوده و نیازمند علتی منحا از علت متحرک نخواهد بود زیرا جعل وجود متحرک، جعل وجود حرکت است (ملاصدرا، ۱۳۶۱: ص ۸۶-۸۵).

حرکت از حاق وجود شیء انتزاع می‌شود و ما با وجودات بی‌قرار و ذواتی ناآرام مواجه هستیم که حیثیت حرکتشان از حیثیت وجودشان جدا نیست و ما تنها در تحلیل عقلی، آن دو (حرکت و وجود) را از یکدیگر جدا می‌کنیم. از این منظر خداوند به عنوان منبع فیض و فضل دائم، به وجود آورنده صورت‌های دائمی به هم پیوسته‌ای است که نفس حرکت، محصول آن است. برای مثال تبدیل نطفه به علقه، مضغه و عظام و لحم و خلق روح و... تا شکل‌گیری جنین انسان و سپس طفولیت و نوجوانی و جوانی و میان‌سالی صورت‌های متغیری هستند که تغییر آنها از ناحیه وجود سیال آدمی حاصل شده است (همان).

ملاصدرا سه دلیل بر حرکت جوهری ذکر می‌کند: اولاً، طبیعت اشیا ذاتاً متحرک است. طبیعت، صورت نوعیه جوهریه‌ای است که در جسم قرار دارد و مبدأ یا نقطه آغاز حرکت و تحول ذاتی و منشأ آثار شیء است و این طبیعت در هر جسمی یافت می‌شود و همواره در تحول و سیلان و تجدد و انصرام و زوال و انهدام است. این حدوث و تجدد در طبیعت اشیا و ذاتی آنها است و ذاتی به هیچ علتی وابسته نیست بلکه آفریننده آن را به جعل بسیط آفریده است و ارتباط حادث به قدیم به مدد وجود ذاتاً تدریجی این طبیعت

متجدد فلکی است؛ ثانیاً، به دلیل آنکه طبیعت دارای غایت (بالقوه) است باید متحرک باشد؛ ثالثاً، اعراض، وجود متحرک‌اند و وجود آنها عین وجود جواهر است. پس اگر جواهر متحرک نباشند اعراض هم حرکت نخواهند داشت و با توقف جواهر و اعراض، مجموع عالم هم متوقف شده و رشته وصول وجود به غایت ممتنع شود (همان).

به این طریق ملاصدرا مبرهن می‌کند که تا حرکت و جوششی از درون و جوهر اشیا صورت نگیرد، تحول و دگرگونی در بیرون آنها رخ نمی‌دهد؛ به عبارت دیگر، «حرکت در ظاهر و اعراض، نشانی است از حرکتی که در باطن و جوهر جریان دارد و تا چیزی مستمراً از پوسته خود خارج نشود و خود را نردبان اعتلای خود نسازد هرگز به کمال نوینی راه نخواهد یافت» (سروش، ۱۳۸۹: ص ۲۵).

حرکت در یک تقسیم‌بندی به ارادی و غیرارادی تقسیم می‌شود. تحول درونی در شخصیت انسان با حرکت ارادی و از طریق شناخت حاصل می‌شود. هرچه سطح شناخت و معرفت آدمی ارتقا یابد به همان حد، وجود او ارتقا می‌یابد و کامل‌ترین وجود در میان آدمیان کسی است که برترین نوع و سطح شناخت را داشته باشد.

حرکت در نظر ملاصدرا تجدد الامر است نه الامر المتجدد. در یک تحلیل ذهنی، نسبت موضوع حرکت با حرکت در تجدد الامر نسبت جنس و فصل است اما در دومی، نسبت معروض و عرض. در تجدد الامر، حرکت و شدن در برابر بودن (هستی) نیست، بلکه «نحوه‌ای از وجود» یا نوعی خاص از بودن است (اکبریان، ۱۳۸۶: ص ۱۴۳). در حرکت جوهری نیازی به موضوع خارجی نیست زیرا خود شیء هر لحظه غیر از خود آن در لحظه سابق و لاحق است. توضیح آنکه بودن بر دو گونه است: ۱. بودن ثابت و عاری از بُعد زمان که قابل اندازه‌گیری با معیارهای زمانی نیست و دستخوش تحول و تجدد و دگرگونی نمی‌شود. حرکت برای موجودی که هیچ جنبه بالقوه‌ای نداشته باشد و سراپا فعلیت و تحصیل و دارایی محض است، بی‌معنا و غیرمتصور است. این سنخ از بودن تنها در موجودات مجرد امکان‌پذیر است؛ ۲. بودن سیال و دارای بُعد زمانی و گسترده در زمان که بودنش عین تجدد و دگرگونی است. بودن اخیر بر حسب براهین عقلی یا وجودی

ذاتاً مادی است و همچون روح در بدن متحد با ماده است. در چنین موجوداتی که جنبه بالقوه در آنها هست، حرکت برای رسیدن به حالتی است که قوه و امکان آن موجود است اما خود آن حالت، در ظرف خارج تحقق نیافته است (همان).

از نظر صدرالمتألهین «طبیعت» و ماده مساوی است با حرکت و «حرکت» مساوی است با حدوث و فنای مستمر و دائم و لاینقطع و «زمان» نیز عبارت است از اندازه و کشش این حرکت جوهری، در حالی که «ثبات» مساوی است با ماوراءطبیعی (مجرد) بودن. آنچه هست (موجود) یا وجودی کشدار است که در تحول مستمر است (وجود طبیعت)، یا ثبات مطلق است (ماوراء طبیعت). ثباتی که در طبیعت وجود دارد، ثبات نظم است نه ثبات وجود و هستی. یعنی بر جهان، نظام مسلم و لایتغیری (از جمله تحول مستمر وجود طبیعت) حاکم است ولی محتوای نظام که در داخل نظام قرار گرفته‌اند، متغیر هستند و بلکه عین تغییرند. اعراض نیز به تبع جوهرها در حرکت‌اند. در نتیجه هستی این جهان هم ناشی از ماوراء است و هم نظامش، و اگر حکومت جهان دیگر نمی‌بود رابطه گذشته و آینده این جهان، که یکپارچه لغزندگی و دگرگونی است، قطع بود.

گشت مُبدَل آب این جو چند بار عکس ماه و عکس اختر برقرار

(مولوی: مثنوی)

در فلسفه تربیتی متعالیه، انسان دارای وجودی سیال، کشدار و یک واحد بسط‌یافته در گستره زمان است و به طبیعت خود در حال حرکت و تحولی مستمر و دائم یا به تعبیر عرفا در حال تبدل امثال است اما این حرکت، منحاز از متحرک نیست بلکه خداوند به انسان وجودی بخشیده است که در ذاتش حرکت و پویایی است. حرکت جوهری که در صقع ذات اشیا رخ می‌دهد، در نفس انسان به صورت اشتدادی ظهور می‌یابد. یعنی انسان افزون بر حرکت ذاتی غیرارادی، به تبع شناخت و افعال ارادی خود (که هستی‌های مقدور آدمی را شکل می‌دهند) نیز دارای حرکت و تحول است. باتوجه به اینکه در نظر ملاصدرا علم از سنخ وجود است، انسان در فرض عالم‌شدن با معلوم خود متحد شده و سعه وجودی می‌یابد. اتحاد عالم با معلوم از ثمرات بحث حرکت جوهری است. پس

حرکت نفس در پیمودن طریق کمال و نقص، حرکتی ارادی است و انسان هر آن، با علم و انجام عمل ارادی به سمت کمال یا نقص در حرکت است. وی همچنین قادر است با به‌کارگیری ریاضت‌های شرعی از جمله انجام فرایض دینی و بهره‌گیری از معارف و حیانی به تعالی نفس پرداخته و تحت نظارت استاد کامل به سفرهای چهارگانهٔ نفسانی مبادرت ورزد(همان).

از این‌رو، ملاصدرا حکمت عملی خود را با حرکت نفسانی و سلوک معنوی از طریق تهذیب و تزکیه و ریاضت‌های عملی پیوند می‌دهد. از نظر او عارف کسی است که از حیات دنیا و لذت‌های آن اعراض می‌کند و بر عبادات اعم از قیام و صیام و.... مواظبت می‌کند. نفس او معطوف به قدس جبروت است و همواره انوار و اشراقات آن را می‌پذیرد. او شناخت حق اول را بر هر شناخت دیگری ترجیح می‌دهد و با زدودن پلیدی‌ها از خود به عالم قدس و سعادت بار می‌یابد و از لذت علیا که لذت شهود حق است بهره‌مند می‌شود(همان).

خواست و عزم و رغبت و شوق و حرکت به سوی عالم قدس منزل اول عارف است و ریاضت برای مطیع کردن نفس اماره منزل دوم و مشاهدهٔ انوار و سکینهٔ قلبی و گذار به عوالم حق و تبدیل باطن به آئینهٔ حق‌نما و وصول به مرتبهٔ قرب الهی، منازل دیگر عارف است. او به تدریج بر اثر کمال نفس از خود غایب می‌شود و تنها جمال حق را مشاهده کرده و به حق واصل می‌شود. از نظر ملاصدرا مجرد کامل عقلانی نفس در یک سفر و سیاحت چهار مرحله‌ای به ترتیب زیر تحقق می‌یابد، این سفرهای چهارگانه هرچند هماهنگ و در انطباق با حرکت جوهری است، بی‌تردید مبتنی بر آن نیست. متن بیان ملاصدرا این است:

«واعلم ان للسلاک من العرفاء و الاولیاء اسفاراً اربعه: احدها السفر من الخلق الی الحق و ثانیها السفر بالحق فی الحق و السفر الثالث یقابل الاول لانه من الحق الی الخلق بالحق و الرابع یقابل الثانی من وجه لانه بالحق فی الخلق»

«بدان که برای سالکین از عرفا و اولیای الهی سفرهای چهارگانه‌ای است: یکی، سفر از خلق

به‌سوی حق است و دوم، سفر به یاری حق در (اسما و اوصاف) حق است و سفر سوم، مقابل سفر اول است، چون سفر از حق به‌سوی خلق به یاری حق است و (سفر) چهارم، از یک جهت (حرکت از کثرت به وحدت) مقابل سفر دوم است، چون سفر به یاری حق (وحدت) در میان خلق (کثرت) است (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ج ۱، ص ۱۳).

نتایج فلسفی-تربیتی حرکت جوهری نفس

۱. امکان مستمر تغییر و نوسازی نفس و جامعه

انسان براساس علم و ادب و اراده خویش دائماً مشغول نوسازی و بازسازی بنیادین خود است و صفات و حقیقت آدمی همیشه در حال تحرک و کمال است. تمامی رفتارها و کردارها و هستی‌های مقدور آدمی از خود او نشأت می‌گیرد و هم او مسئول اصلی افعال خویش است. از این منظر، انسان قادر مختاری است که سازماندهی و نوسازی خویشتن و جامعه را به میزان توان و اختیار بر عهده دارد و در قبال هرگونه سامان فردی و اجتماعی خودساخته، مسئول است. تحقق هستی‌های مقدور (افعال ارادی) انسان که موجب اشتداد وجودی و جوهری انسان می‌شوند، وابسته به اراده او است و این هستی همانند هستی‌های تکوینی، تا ضرورت وجود نیابد از فاعل صادر نمی‌شود. هستی‌های مقدور انسانی باید از هستی اراده انسانی نشأت گرفته و ریشه در آن داشته باشند. در نتیجه اراده فاعل، حلقه واسط میان هستی‌ها و بایدها در حوزه مقدورات انسانی است. تازمانی که الزامات بیرونی (اجتماعی و سیاسی) با الزامات درونی (طبیعی یا فطری) افراد تلائم نیابند و همراه نگردند، تبیین و توجیه اخلاقی نخواهند یافت. در نتیجه انسان قادر است خود گزینشگر و سازنده واقعی نظم مورد انتظار خویش باشد. با این حال حرکت استکمالی انسان منوط به پیمودن طریق فطرت و رهایی از طلسم عادت است.

۲. تداوم و عدم گسست فطرت انسان در بستر تاریخ

ارتباط وجودی امروز با دیروز یک شیء (این همانی) جز با فرض جوهری ثابت در عین تحول امکان‌پذیر نیست و هیچ تحول و تغییری اصل وجود اشیا را متغی نساخته و

رشته ارتباط وجودی شیء متحول با گذشته‌اش را به کلی قطع نمی‌کند، بلکه فقط نحوه وجود و صورت آن را دگرگون می‌کند. بر این اساس، ملاصدرا منکر «گسست» میان گذشته و حال اشیا از جمله انسان بوده و معتقد به «تداوم» است. انسان در هر مقطع از حیات خویش، نیازها و استعدادهای فطری خاصی دارد که با به‌کارگیری معقول و متعادل آنها قادر خواهد بود به بهترین شکل به سامان‌دهی شخصیتی خویش اهتمام ورزد. بدیهی است که این نگرش در ترسیم خطوط اصلی اندیشه‌های تربیتی در سه حوزه بینش، گرایش و انگیزش اهمیت زیادی دارد. انسان به‌رغم ثبات، ذاتاً از حرکتی مستمر بهره‌مند است و حیات فردی و اجتماعی مستمر و ممتد نیز دارد؛ از این رو، تاریخ حیات انسان تاریخ تداومی بسط‌یافته و گسترده در مقاطع متکثر و متعدد است و تحول شخصیت او نیز در فرایند ثبات و تحول مستمر و به‌صورت استکمالی قابل فهم خواهد بود.

۳. عدم استقلال انسان و جهان

برطبق حرکت جوهری، جهان هستی براساس فقر ذاتی خود نیازمند محرک قیومی است که خود هر لحظه در حال آفرینش و ابداع باشد تا بتواند هویت لحظه‌ای و سیلانی جهان و انسان را شکل دهد و جهان حادث به حدوث ذاتی (و نه حدوث یا قدم زمانی) است. نیازمندی جهان به محرکی دائم، زنده و قیوم نافی هرگونه اندیشه تربیتی مبتنی بر استقلال این جهان و انسان از عوامل فراطبیعی است؛ از این رو، ایده خودبسندگی انسان که مفروض دنیای مدرن است، و آدمی را در حد یک ماشین یا حیوان مدنی در دنیایی محدود محبوس می‌کند، ازمنظر حرکت جوهری قابل پذیرش نیست. فقر دائم معنوی انسان و نیاز مستمر او به شناخت جهت، غایت و شیوه حرکت ارادی برای دستیابی به سعادت ضرورت تمسک به توحید را آشکار می‌کند. تأکید مربی بر وابستگی ذاتی انسان به مقام ربوبی پروردگار و لزوم پیوند ارادی با ذات بی‌نیاز خدای تعالی در قراردادن رفتارهای فرد تحت ولایت الهی و خروج از خودبینی و خودخواهی بسیار سودمند است.

۴. جهت‌گیری روحانی-مدنی نفوس

نظریه حرکت جوهری بیان می‌دارد که جهان و انسان در یک تحول دائم به سمت

مقصد نهایی خود در حرکت هستند. انسان در عمق و باطن خود رو به جهتی سیر می‌کند و این سیر، عین وجود یافتن انسان است. غایت سیر انسان و هریک از اشیای جهان، غایتی مخصوص است و آن چیزی نیست جز بلوغ مناسب شأن خود. مبدأ حرکت انسان قوای نفسانی او است و کمال نفس یعنی فعلیت یافتن نیروهای بالقوه؛ از این رو، آزادی معنوی و فنا در حق، منتهای حرکت و غایت نهایی حرکت ارادی آدمی است. در این صورت مبدأ و منتهای حرکت انسان واحد است اما انسان در مبدأ، موجودی ناقص و در مقصد، موجودی کمال یافته است. این نکته نشانگر امکان و قابلیت تعالی انسان، ذاتی نبودن شرور و خیرات و بالقوه بودن هریک از این دو در آدمیان است. در این صورت، وضع مدنی تنها وضعیتی است که می‌تواند بستر تعالی انسان را فراهم کند یا زمینه‌ساز انحطاط فرد و جامعه شود. پس نه دیدگاه هابز مبنی بر «شرارت» آدمی در وضع طبیعی قابل پذیرش است به نحوی که وضعیت مدنی مهاری بر این شرارت تلقی شود (Hobbes, 2005: chapter Xiii) و نه دیدگاه جان لاک مبنی بر «خیر» بودن آدمی که شرارت، محصول شرایط محیطی حتی در وضع مدنی معرفی شود (Locke, 1689: chapter 8). از منظر ملاصدرا باید وضع سومی نیز برای آدمی فرض کرد که عبارت از وضع روحانی مدنی است. در چنین وضعیتی است که فرد می‌تواند افزون بر رعایت حقوق و مسئولیت‌های مدنی، به جایگاه انسانی برتر و متعالی نیز ارتقا یابد. این وضعیت تنها در یک بستر تربیتی-اجتماعی مناسب تحت حکومت انسانی عادل و ربانی قابل تحقق خواهد بود. با هدایت انسان عادل و ربانی، فضای فرهنگی لازم برای اندیشه‌ورزی و تذکیه روحی و معنوی فراهم می‌شود و فرد فرصت مناسب‌تری برای اصلاح درونی خویش خواهد یافت؛ از این رو، به طور ارادی قادر خواهد بود به ارتقای جایگاه شخصیتی خویش در جامعه مدد رساند.

۵. ضرورت انسان کامل به عنوان راهبر نفوس

بر طبق نظریه حرکت جوهری، روح یا نفس، صورت بدن است که در ابتدا به طور بالقوه در بستر و زمینه‌ای مادی یعنی بدن قابلیت یافته شکل می‌گیرد و در مراحل بعد، به مدد مکتسبات و افعال به تدریج از ماده جدا شده و مجرد و روحانی می‌شود. انسان در بدو

پیدایش و ظهور نیازمند زمینه مادی و در بقا و دوام مستقل از ماده و شرایط مادی است. ابتدا به صورت جسم ظاهر می‌شود و سپس از طریق تحول درونی و ذاتی و پیمودن مراتب گوناگون وجودی درنهایت از تعلق به ماده رها شده و به جاودانگی دست می‌یابد. «انسان بستر حرکتی است از قوه بی‌نهایت تا فعلیت نامتناهی؛ بنابراین، در محدوده وجود انسان، انحای مختلف هستی از پایین‌ترین مرتبه تا بالاترین درجه قابل تحقق است. از عالم ماده و مثال تا وصول به آستان حق و فنای در حق، آنگاه بقای به حق» (اکبریان، ۱۳۸۶: ص ۲۷۸). بدیهی است که چنین حرکتی نیازمند شناخت منازل و غایت حرکت و تدبیر برای وصول به آن است. همچنین، این حرکت باید همراه و همگام با حیات جمعی و در راستای سعادت اجتماعی افراد باشد. قابلیت نفس برای چنین حرکت تکاملی، ضرورت وجود انسان کامل را برای هدایت همه‌جانبه انسان (مادی و معنوی / فردی و اجتماعی) واضح می‌کند. بدون وجود الگوهای عملی که به برترین مراتب سلوک معنوی راه یافته باشند، تعالی از این عوالم میسر نیست. به تعبیر صدرالمتألهین:

«مردم در تدبیر معاش و معاد خود نیازمند کسی هستند که به امورشان رسیدگی کرده و روش زندگی دنیوی و راه (جاودانگی و) نجات اخروی را به آنان بیاموزد، آنان به قانون‌گذار عدالت‌گستر نیازمندند و او به‌ناچار باید کسی باشد که ویژگی‌هایی ممتاز و متمایز از مردم داشته باشد.... نیاز به چنین فردی در بقای نوع بشر و شکوفایی وجودی‌اش اهمیتی بیش از منفعتی دارد که برای بقای انسان غیرضروری به نظر می‌رسند» (ملاصدرا، ۱۳۸۷: ص ۱۴).

۶. مقدمی بودن جسم و طبیعت مادی برای تعالی نفوس

نظریه حرکت جوهری اثبات می‌کند که روح هر فرد هماهنگ با بدن او فعلیت و کمال یافته و درنهایت به موجودی غیرمادی و فراطبیعی تبدیل می‌شود؛ از این رو، طبیعت مادی (همه عوامل مادی حیات آدمی از قبیل توان جسمی، ثروت، قدرت، حکومت و...) و حضور در جامعه سیاسی و تشکیل حکومت و انجام فعالیت‌های سیاسی مقدمه و ابزار حرکت به ماوراء طبیعت است. افزون بر این، هریک از عوالم وجود نیز مقدمه و منزلی از

منازل حرکت متعالی نفس و نفس خود سالک حقیقی و اصلی این منازل است. شریعت همچون روح حاکم بر سیاست، محرک انسان در تعالی نفسانی و دستیابی به نگرشی مقدمی در باب طبیعت مادی است. ملاصدرا در این زمینه می‌نویسد:

«لأنها (الشريعة) تحرک النفوس و قواها الى ما وکلت به فی عالم التركيب من مواصلة نظام الكل و تذکرها معادها الى العالم الاعلى الالهی و تزجرها عن الانحطاط الى الشهوة والغضب و ما یرکب عنهما و یتفرع علیهما».

«شریعت انسان‌ها و قوایشان را به سمتی تحرک می‌بخشد که برای انسان در عالم ترکیب مقدر شده است، یعنی اتصال به نظام کل هستی و یادآوری بازگشت نفس به سوی عالم برتر الهی و دوری نفس از تنزل به جایگاه شهوت و غضب و مجموعه‌ای مرکب از این دو و آنچه متفرع بر اینها است» (ملاصدرا، ۱۳۸۷: ص ۱۴).

بدین طریق، نظریه حرکت جوهری ساحت‌های مختلف وجود آدمی را در یک نگرش جامع و واحد بررسی کرده و همه عوالم هستی را در یک رابطه طولی و در خدمت تعالی نفس ارزیابی می‌کند. تکون تدریجی و ارادی شخصیت آدمی و استقرار آدمی در دو بستر قوه و فعلیت بی‌منتها، زمینه‌ساز ارائه تئوری‌های سیاسی در قالب اندیشه‌هایی غایت‌انگارانه و مبتنی بر اخلاق فضیلت است. نظریه حرکت جوهری به حق شایسته عنوان نظریه‌ای جامع و وحدت‌بخش است که طبیعت و ماوراء طبیعت، غیب و شهود، آغاز و انجام، روح و بدن، حرکت و تکامل، و آفرینش و حیات را یکجا و براساس بینشی نوین تفسیر می‌کند و از همه اینها تصویری طبیعی و دلپذیر به دست می‌دهد.

۷. امکان تحول نفوس از مرتبه سخافت تا مرتبه خلافت

همه افعال آدمی حقیقتاً و بی‌واسطه مستند و وابسته به ذات نفس او است. نفس در انجام هر فعلی فاعل بی‌واسطه است، زیرا نفس در هر مرتبه از مراتب قوای خود حضور داشته و کار آن قوه را مستقیماً بر عهده دارد. پس نفس در عین تعالی و انجام افعال برتر، هم‌زمان قادر است افعال طبیعی (همچون رشد و تغذیه و جذب و دفع و رؤیت و سمع) را نیز از طریق برخی قوای خویش به انجام رساند (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ج ۸، ص ۱۳۵).

در حکمت متعالیه توان و ظرفیت متعالی انسان، در مقام فعل و انفعال یا اثرگذاری و اثرپذیری، تاحد خلافت انسان از خداوند و ظرفیت متدانی نفس نیز تا فروترشدن از حیوان تعریف می‌شود. انسان از یک سو به طور عام جانشین الهی در زمین است و اهداف الهی را در زمینه تجزیه و ترکیب، صنع و تخریب، قبض و تبسیط، تنزیل و تصعید، انتقال و تثبیت، تقلیل و تکثیر، تعریف و تنکیر، تقویت و تضعیف امور به عینیت می‌رساند. در این صورت سیاست‌ها و حاکمیت‌های مصنوع بشری و موجود در هریک از نقاط جهان، نمودی از خلافت عام الهی انسان در زمین است. هرچند «خلافت خاصه الهی» را که مقام راهبری شایسته و بایسته خلق است، انسان‌های برجسته و گزینش شده خداوند همچون انبیا و اولیای الهی و علمای ربانی به طور خاص بر عهده دارند.

انسان در هر دو حالت، همچون پرنده‌ای است که پس از استقرار در آشیانه زمین، باید پس از رفع نیازمندی‌های ضروری و اساسی، خود را جهت پرواز به افق‌های متعالی و دوردست مهیا کند. آشیانه زمین برای انسان متعالی نه محل قرار و ثبات است و نه مبدأ حیات و منتهای ممات. انسان در ابتدای سخافت و هبوط از مرتبه وجود پا به عرصه ماهیت و حدود می‌گذارد و در مراتب صعود از تعینات ماهوی به پهنای حقایق وجودی بار می‌یابد. در مرتبه هبوط است که انسان از دریچه حواس خویش در عالم محسوس سیر کرده و با شناختی ظاهری و عارضی به سمت قبول حاکمیت سیاسی روی می‌کند و نقش رسالت انسانی خویش را که عبارت از تصدی خلافت عام یا خاص الهی است، بر عهده می‌گیرد.

۸. امکان مستمر تصحیح روابط انسان با خود و دیگران

غایت تربیت، ساماندهی امور آدمی در جهت تأمین خیر از یک سو و نیل به سعادت و کمال از سوی دیگر است. تصدی مناصب اجتماعی تنها هنگامی شایسته است که فرد خود را شایسته احراز آن کرده باشد و با اصلاح باورها، انگیزه‌ها و رفتارهای خود توانسته باشد نقشی اساسی در اصلاح جامعه سیاسی ایفا کند. انسان غیر از رابطه‌ای که با اشیا و اشخاص اطراف خود دارد رابطه‌ای نیز با شئون و ابعاد وجودی خویش دارد؛

به عبارت دیگر، نفس یا روح انسان در عین آنکه واحد و بسیط است، شئون و ابعاد گوناگون مرتبط با هم دارد. ارتباط هر فرد با شئون و ابعاد وجودی خویش (مثل بُعد علم و ادراک، بُعد قدرت و حرکت، بُعد محبت و...) می تواند مبنای انتزاع پاره‌ای از اصول و مسائل ارزشی و عملی در حیات فردی و اجتماعی شود، چراکه اساساً ملکات و افعال اختیاری هر دو از حیث تکوین، پدیده‌هایی نفسانی هستند.

«ارتباطات و شئون گوناگون نفس منشأ انتزاع یک سلسله مسائلی در اخلاق می شود و ما درواقع با عنوان رابطه انسان با خودش به این گونه مسائل اشاره می کنیم» (مصباح یزدی، ۱۳۷۶: ج ۲، ص ۲۳).

اگر نفس انسان و مدینه فاضله را همچون سیستمی در نظر بگیریم که داده‌های فکری، عاطفی، احساسی، غریزی، معنوی و... وارد آن می شوند، ارزیابی درون سیستمی این داده‌ها نیز براساس نیازها، علایق، اهداف، بینش‌ها و نگرش‌های نفس یا اهل مدینه صورت می گیرد. براینکه این امر، پذیرش داده‌ها و هنجارهایی خاص و طرد دیگر داده‌ها خواهد بود و از این رو، نفوس انسانی با ویژگی‌هایی متفاوت و مدینه‌هایی با انحاء مختلف حکومتی شکل یافته‌اند.

حال اگر معیار ارزیابی داده‌ها، معیار صحیح شهودی و مبتنی بر شناخت درست رابطه میان داده‌ها با غایت نهایی فعالیت و حرکت انسان باشد، این ارزیابی درونی می تواند راه اصلاح وجه رفتار، بینش، گرایش و انگیزش را برای فرد و اعضای مدینه فاضله فراهم ساخته و با شناختی صحیح، هریک را به سمت مقصد نهایی حیات هدایت کند. گرایش‌های فطری انسان همچون میل به کمال می تواند معیار شهودی ارزیابی برخی داده‌ها و معرفت حق تعالی (توحید) و احکام شریعت (وجوب، استحباب، اباحه، حرمت و کراهت) نیز می توانند معیار سنجش رابطه داده‌ها با غایت نهایی شناخت و افعال انسانی قرار گیرند. در چنین وضعی افراد گرچه در عینیت متکثر باشند، از جهت غایت و نوع عملکرد وحدت خواهند داشت. به همین جهت است که شخصیت‌های تربیت یافته از بینش صالحان عالم به علم ربانی و آگاه به شریعت الهی به رغم تمایزهای مکانی و زمانی

قرابت شدیدی با هم دارند.

۹. امکان بسط و توسعه دنیای درون و برون

دنیای درونی هر فرد شکل‌دهنده دنیای بیرونی او است. هیچ فعل یا حرکتی خارجی از انسان صدور نمی‌یابد مگر آنکه منشأ و مبدأ آن در ذات آدمی است (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ج ۶، ص ۳۴۰)؛ بنابراین، اساس مدینه فاضله یا جاهله در درون انسان است. هر فرد برای خود واجد دنیایی درونی به میزان درک خویش از حیات و متعلقات آن است. جغرافیای این درک و فهم و حالات و افعال ناشی از آن است که دنیای او را ترسیم می‌کند و به وی هویت و تمایز می‌بخشد؛ از این رو، همان‌گونه که با سطوح ادراکی و حالات نفسانی متفاوتی مواجه هستیم با جهان‌های انسانی متفاوتی نیز مواجه هستیم. حد دنیای برخی افراد، دنیای امیال شخصی است. حد دنیای عده‌ای دنیای محسوس است و برخی به دنیایی فراخ‌تر از عالم محسوس تعلق خاطر دارند. مربی با درک دنیای فرد تحت تربیت، می‌تواند نسخه‌ای متناسب با آن برای وی تجویز کند و وی را برای سفر معنوی نفس همراهی کند (همان).

براساس حرکت جوهری و اشتداد وجودی، هر انسانی در هر زمان با رشد کیفی و کمی ادراکات و حالات و افعال می‌تواند خویش‌تن خویش را از چنبره اسارت‌ها آزاد یا در آن گرفتار کند و به دنیای نوینی (مثبت یا منفی) پا گذارد که خود می‌سازد:

«مُوتُوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا»

اساساً همه وقایع در ذات ما به وقوع می‌پیوندد و هر آنچه ما مشاهده می‌کنیم در ذات و عالم خود می‌بینیم و چیزی خارج از ذات و عالم خویش مشهود ما نیست و دنیای ما نیز در ذات خود ما است (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ص ۲۹۰). تنها آنچه مشهود ما است و به ادراک ما درمی‌آید موجب اعجاب، تحسین و تقبیح ما قرار می‌گیرد و حادث خارجی بدون ارتباط با ما، راهی به دنیای درون ما نخواهند یافت (مثل همه زلزله‌ها، سیل‌ها، تصادف‌ها و طوفان‌هایی که در جهان رخ می‌دهد و ما از آن اطلاعی نمی‌یابیم). ما فاعلانی هستیم که به تنهایی و به دست خویش دنیای خود را می‌سازیم و با اراده و خواست خود، برای

استکمال فردی و اجتماعی خویش گام برمی داریم (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ص ۱۶۴). در این ساختن عناصر و مؤلفه‌هایی را جذب و مؤلفه‌هایی دیگر را دفع می‌کنیم؛ بنابراین، ممکن است با جذب عناصر مثبت و دفع امور منفی از نفس خویش به درجه‌ای نایل شویم که جمیع موجودات (کلیه و جزئی به حکم قاعده بسیط الحقیقه کُلُّ الْأَشْیَاء) اجزای ذات ما بوده و قدرت ما جاری و نافذ در همه آنها باشد و وجود ما غایت و نتیجه آفرینش باشد (همان: ص ۲۹۰) و در خصوصیات و رفتار برتر از فرشتگانی شویم که افعال نیک از آنان صادر می‌شود یا بالعکس، با جذب مؤلفه‌های منفی و دفع عناصر مثبت، همچون شیطانی شویم که جز شر از او صدور نمی‌یابد یا چونان حیوانی شویم که جز خوردن و استراحت و برآوردن شهوات یا درندگی از او صادر نمی‌شود (همان: ص ۲۶۶). انسان براساس هویتی که از طریق ادراکات و حالات و نیات و افعال خود به دست می‌آورد دنیای آخرتی خویش را نیز شکل داده و در جهان آخرت بر همان شکل محشور خواهد شد؛ به عبارت دیگر، ملکات نفسانی که در این دنیا برای فرد حاصل می‌شود باطن و حقیقت فرد را شکل می‌دهد و همین امر باعث حضور افراد در جهان پس از مرگ به اشکال گوناگون خواهد شد (همان: ص ۲۷۶-۲۷۵).

درواقع، ما با سه دنیای متفاوت و درعین حال مرتبط با هم مواجه هستیم:

۱. دنیای درون که حقیقی‌ترین دنیای آدمی است و آخرت یا جهان پس از مرگ نیز براساس آن شکل می‌گیرد.

۲. دنیای برون یا هر نوع محیطی که فرد در آن رشد می‌یابد و به زندگی خود تداوم می‌بخشد. دنیای برون در دو ساحت به ظاهر متضاد «ظاهر ملکی» و «باطن ملکوتی» با نفس انسان ارتباط می‌یابد.

۳. دنیایی واقعی که منطبق با فطرت انسان است و دین اسلام نمونه کاملی از آن را در هر دو ساحت (ظاهر و باطن) برای ما عرضه می‌دارد؛ هرچند مکاتب و ایدئولوژی‌های گوناگون نیز مدعی ارائه دنیای واقعی‌اند، آنها از درک رابطه میان انسان با مبدأ و غایت حقیقی‌اش و درک حقیقت زندگی دنیوی عاجزند.

در صورتی می‌توانیم در ادعای موحد بودن، صداقت داشته باشیم که خدا و دستورهای او را در دنیای شخصی خود وارد و ماسوای او را به تدریج از آن حذف کنیم و با درونی ساختن توحید، موحدانه زندگی کنیم. تنها در این حالت است که دنیای واقعی مورد انتظار دین در خارج شکل می‌گیرد. معرفت توأم با عبودیت پروردگار و حاکم ساختن ربوبیت تشریعی خداوند بر خود و جهان اطراف تنها هدفی است که می‌تواند وجه تمایز انسان موحد از انسان سکولار باشد. چه بسیارند کسانی که خودخواهی آنان بر این هدف متعالی غلبه یافته و آنها با وجود ادعای دینداری، در صدد تثبیت و تحکیم قدرت خود (چه در عرصه توانمندی علمی، چه در صحنه قدرت سیاسی و چه در رویکرد به معنویت و عرفان و فقه و شریعت) هستند. ملاصدرا در باب نهمی از این‌گونه اهداف دنیا طلبانه می‌نویسد:

«واعلم ان النفس ما لم ترهد فی هذه الشهوات الدنیویة و اللذات الحيوانیه لاتبصر ذاتها النیره و لا یفتح له ابواب السماء و لا یتراى فی ذاته الاشیاء الشریفه اللطیفه الشهیة فی عالمها والصور الحسنه و اللذات البهیة التي وصفها الله تعالى بقوله: فیها ما تشتهیه النفس و تلذ الاعین و انتم فیها خالدون» (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ص ۲۸).

«بدان که نفس تازمانی که از شهوات دنیوی و لذت‌های حیوانی زهد نرورد، ذاتش نور بصیرت نخواهد یافت و درهای آسمان معنویت به روی او گشوده نخواهد شد و در ذاتش حقایق شریف و لطیف و جذاب دیده نخواهد شد و صورت‌های نیک و لذات پاکی که خداوند وصفش کرده است را در عالم خویش مشاهده نخواهد کرد».

۱۰. دریافت‌های معنوی به قدر همت و نوع تربیت آدمی

هر مجموعه‌ای از اجتماعات بشری به اقتضای همت و خواست و تمایلات خویش، نوع حیات فردی و جمعی را برمی‌گزیند و همین امر منجر به بروز و ظهور اشکال متنوعی از نظام‌های تربیتی و سیاسی-اجتماعی می‌شود. اغلب این نظام‌ها مبتنی بر باور توحیدی و دارای بینشی طاغوتی نیستند. بدیهی است که در یک اجتماع دینی آگاه، مردم نظامی را برمی‌گزینند که قادر باشد قوانین الهی را در جامعه حاکمیت بخشد و توان هدایت انسان‌ها

در مسیر وصول به خداوند را داشته باشد.

خداوند به هرکس ولایتی داده است که استحقاق آن را داشته است؛ بنابراین، کسی که ولایت خدا را پذیرفت و دوستدار ملاقات با پروردگار خود بود و اوامر و نواهی شرعی و تکالیف دینی را اجرا کرد، ولایت الهی دارد و البته خداوند به صالحان ولایت می‌دهد. کسی که از تکالیف دینی و اوامر شرعی تجاوز کرد، طغیان کرده است و ولایت طاغوت را پذیرفته و هوای نفس را پیروی کرده است. برای هر نوع هوای نفسی طاغوتی است و خداوند به آن ولایتی را می‌دهد که خود خواسته است. برای هر شخص نیز معبودی است که به‌سوی آن توجه دارد و آن همنشین وی در دنیا و آخرت خواهد بود (ملاصدرا، ۱۳۷۰: ج ۵، ص ۴۶).

از آنجاکه انسان‌ها براساس ادراکات و حالات و افعال، مطابق حرکت جوهری، دائماً در حال ساختن خویشتن خویش هستند، جهان‌های متفاوتی خواهند داشت و این نکته قابل فهم است که جهان خارج به هیچ‌وجه جهان یکسانی نخواهد بود و نمی‌توان انتظار داشت که انسان‌ها به یک برابری کامل در جهان راه یابند، به‌ویژه آنکه «خودبزرگ‌بینی» و «تعصبات نژادی» مانعی مهم در فهم و دریافت دنیای دیگر و تعامل با آنان ایجاد می‌کند، بااین حال توقع بیهوده‌ای نیست که آنها با گذار از این خصیصه، هرچه بیشتر به دنیای دیگران نزدیک شده و به عناصر مشترکی فراتر از «رابطه شهروندی» راه یابند و از این طریق دنیای خود را نیز وسعت بخشند. «انسان خوب» انسانی است که نیکی به دیگر هممنوعان و رفع رنج از آنان را همت خود قرار داده و دغدغه دنیای دیگران را وارد دنیای خود کند و «شهروندی خوب و ممتاز» باشد. هر نوع اتخاذ موضع، برداشت، کنش و واکنش مثبت یا منفی در برابر دنیای دیگران و جهان خارج (همچون حساسیت مثبت یا منفی، نقش‌آفرینی فعال، مشارکت و تعامل، بی‌تفاوتی، ضدیت و تقابل) می‌تواند به ضیق‌شدن یا وسعت دنیای فرد بینجامد. هر جامعه سیاسی نیز دنیای مخصوص به خود داشته و برداشت خاصی از سعادت و شیوه دستیابی به آن و آداب و رسوم خاص خود را دارد. الگوهای رفتاری هر جامعه می‌تواند متفاوت از الگوهای رفتاری دیگر جوامع باشد،

چراکه جوامع سیاسی دائماً در حال تکاپو برای «شدن» مطابق با خواست خود و ایجاد جهان مشترکی در خود هستند و می‌توان انتظار داشت که انسان‌ها با پرهیز از تعصب و تجاهل، در ترسیم دنیای خود نسبت به دنیای دیگران به عناصر مشترکی دست یابند؛ بنابراین، شناخت از خود می‌تواند نهایتاً از یک سطح اخلاقی و فلسفی به سطح اجتماعی گسترش یابد.

۱۱. جهان مشترک انسانی و امکان سعه و ضیق آن

برطبق نظریه حرکت جوهری، انسان می‌تواند ابعاد متعدد وجودی خویش را تعمیق و تعالی بخشد و جهانی مشترک بر پایه این ابعاد برای خود و دیگران بسازد. در ترسیم جهان مشترک آدمیان و سعه و ضیق آن، دو گونه از عوامل نقش اساسی دارند: عوامل درونی و عوامل برونی.

الف- عوامل درونی

جامعیت نفس نسبت به همه قوا ایجاب می‌کند که فرد خود را در هیچ‌یک از ابعاد وجودی خویش منحصر نکند و احساس و خرد و اراده و میل خویش را برای دستیابی به حیاتی جامع به کار گیرد و به همه عوالم نفس یعنی عالم حس، خیال، عقل و شهود راه یابد. در این صورت است که باوجود برخورداری قوای متکثر از یک وحدت و انسجام نفسانی (جهان مشترک و موسّع قوا) کسب سعادت واقعی برای وی امکان‌پذیرتر خواهد شد. افراد انسانی به دلیل توجه به پاره‌ای از قوای نفس و بی‌توجهی به دیگر قوا و گاه افراط در به‌کارگیری برخی از قوا، دنیای درونی خویش را مضیق می‌کنند.

حیات اجتماعی هر ملت و آداب و سنن آنها نیز نشان‌دهنده جهان مشترکی است که آنها (در فرض پابندی افراد جامعه) در آن به سر می‌برند. اما این جهان مشترک، قابل توسعه و ضیق است. برخی ملت‌ها به دنیای کوچک قومی، زبانی، نژادی، طبقاتی، تاریخی، جغرافیایی و ملی خود تعصب دارند. برخی ملت‌ها به منطقه‌ای خاص حساسیت نشان داده و دنیای خود را در همان منطقه می‌یابند. برخی نیز به فکر ایفای نقش مقتدر نظامی، اقتصادی یا ایدئولوژیک در صحنه‌های جهانی و دردست‌گرفتن اقتدار مطلق در

این عرصه هستند و نهایتاً برخی ملت‌ها در پی یافتن هویت حقیقی خویش از یک‌سو و احیای ارزش‌های الهی و اخلاقی در سراسر جهان هستند. تعلق به هریک از این اهداف و غایات و محور قراردادن هریک از این امور ترسیم‌کننده دنیای یک ملت خواهد بود.

ب- عوامل برونی

همه نظام‌های سلطه‌گر و استعمارگر و نیز اتباع فکری آنان در تلاش هستند تا ملت‌ها به دنیای محدودی چون سرزمین، ملیت و نژاد و قومیت خود یا ارزش‌های نامطلوب و وارداتی سلطه‌گران، تعلق خاطر پیدا کنند و به‌گونه‌ای، خود واقعی خویش را به خودهای کاذب تقلیل دهند و از احساس تعلق به دنیایی برتر و مقصدی متعالی که در آن از استعمار و استعمارگر خبری نیست، عاری شوند. زیرا سلطه‌گران جهانی می‌دانند که اگر مقصد یک ملت به‌سوی امری متعالی همچون استقلال از استعمارگران تمرکز یابد، در این صورت همه تلاش آن ملت در راستای تحقق آن هدف به‌کار گرفته خواهد شد و روابط میان ملت‌ها به نفع آن هدف متعالی تغییر خواهد کرد. چنین امری دنیای استعمارگر را چه در جهت تأمین منافع حیاتی و چه در جهت تعامل با آن ملت مضیق خواهد کرد.

۱۲. ترسیم دنیای واقعی منوط به تخریب دنیای کاذب

در حرکت جوهری نفس، میان تحول مطلوب نفس از تحول غیرمطلوب آن تمایز وجود دارد. با نظر به غایت کمالی انسان می‌توان دریافت که دنیای واقعی فرد و جامعه کدام است. برخی از افراد و نیز اجتماعات بشری خود را در دنیایی فرض می‌کنند که دنیای واقعی آنها نیست. کسی که در محاسبه سود و زیان دنیوی عاقل است اما در تعیین سود و زیان حقیقی نفس عاقل نیست، دچار خودفریبی یا خودفراموشی است. عاقل در همه امور به‌ویژه در مهم‌ترین مقاصد حیات باید اندیشه کند. بداند مبدأ و منتهای او کدام است؟ و حقیقت زندگی دنیوی او چیست؟ جامعه‌ای سیاسی که از ظالمانه‌ترین روش‌ها برای سرکوب اتباع خود و ملت‌های دیگر بهره می‌گیرد و در عین حال خود را مدافع حقوق بشر می‌داند، دچار خودفریبی و خوداقتناعی است. محاسبه‌گر باید دریابد که بی‌توجهی به نفس خویش و نفوس دیگر انسان‌ها چه زیان‌هایی را در پی دارد؟ اگر تعقیب

خیر فردی و خیر عمومی فقط به پیگیری خیر مادی و دنیوی منحصر شود و به خیرات برتر و والاتر توجه نشود، یا حقوق مطالبه شوند اما مسئولیت‌ها نادیده گرفته شوند، یا آنکه منافع فردی و جمعی تعقیب شوند ولی تطابق با حق و عدالت مطمح‌نظر نباشد، فرد یا جامعه خود را در وضعیت و دنیایی نیک تصور می‌کند که حقیقتاً به آن تعلق ندارد و دچار نوعی خودفراموشی و خودبیگانگی^۱ می‌شود. در چنین حالتی هیچ‌گونه تحول مثبت در راستای اصلاح دنیای درون رخ نخواهد داد و فرد یا جامعه دچار سستی و رخوت شده از رشد مناسب و متعادل باز خواهد ماند.

پس اگر فرد یا جامعه‌ای جهان موجود را آخرین مقصد خود تلقی کند و به مقدمی بودن دنیا و «وسیله‌بودن» بدن برای روح پی نبرد و به عبارتی دیگر، اگر من کاذب (بدن مادی) را من واقعی تلقی و دنیای خارج (حیات محدود این جهانی) را تنها دنیای واقعی خود فرض کند دچار خودفریبی است، چراکه او من متعالی و حیات جاودان پس از مرگ یعنی دنیای واقعی‌اش را که فراخ‌تر از دنیای مادی و بدن طبیعی است، نادیده می‌گیرد. اغلب مکاتب بشری که به حیات دنیوی و رفاه مادی بسنده می‌کنند دچار این نوع خودفریبی شده‌اند.

دنیای واقعی دو ساحتی اسلام

دین اسلام تحول مطلوب نفس را تا دستیابی به غایات آن تعریف کرده و نشان می‌دهد. از میان ادیان آسمانی، دین اسلام تنها دینی است که به ابعاد متعدد وجودی انسان توجه کرده و در جهت کمال متناسب، آموزه‌های و حیانی خود را ارائه داده است. دین اسلام افزون بر ارائه احکام ظاهری، دستورالعمل‌های متعددی نیز برای اصلاح باطن افراد تا رسیدن به غایت کمال ارائه کرده است. اسلام درصدد است تا خود واقعی و راستین انسان را که اغلب به جهت غلبه نفس اماره به فراموشی سپرده می‌شود و در پس حجاب‌های مختلف (چون سرگرمی‌ها، اشتغالات، دانش‌های غیرمفید و تعصب‌ها...) پنهان می‌شود، بر او عرضه کند تا او بتواند دنیای خویش را براساس خود واقعی‌اش بسازد که همان خود متعالی و رحمانی است. قبل از بازسازی دنیای برون به بازسازی دنیای درون که تمامی

حقیقت او در آن است اهتمام ورزد و به جای اشتغال به امور بیهوده و تماشای جهان برون به ارزشمندترین کار یعنی اصلاح خود و تماشای جهان درون پردازد. این امر مقدمه ضروری برای اصلاح برون است، زیرا تا انسان درنیابد که منفعل صرف و به گونه‌ای نیست که محیط کاملاً بر او تأثیرگذار باشد و قادر به تغییر و ساختن محیط جدید بیرونی است، نمی‌تواند به تحولی شگرف در جهان بیرون اهتمام ورزد.

حال اگر فرد یا جماعتی در حوزه دین (اسلام) به ظواهر دینی بسنده کند و به باطن دین بی‌توجه باشد یا آنکه به باطن دین توجه کرده و ظواهر دین را نادیده انگارد و در عین حال خود را دیندار واقعی بداند، دچار خودفریبی است؛ چراکه به دنیای واقعی دین راه نیافته است. همچنان که اگر فرد خود را خودبسندیده بپندارد و ارتباط حیات فردی و اجتماعی‌اش را با خداوند نادیده انگارد دچار خود فراموشی است، زیرا انسان در جوهره وجودی خویش اساساً موجودی خودبسندیده و مکلفی به ذات نیست بلکه پیوند او با خدا شأن وجودی او است.

«وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (حشر: ۱۹)

«و از کسانی مباشید که خدا را فراموش کردند، پس خود را فراموش کردند. آنها همان فاسقان‌اند.»

۱۳. لزوم مدیریت دنیای درون انسانی بر مدار حقایق هستی

مدیریت تحول نفس در حرکت جوهری تنها با نظر به حقایق هستی ممکن است. باورها و ارزش‌ها، بنیادی‌ترین زیرساخت‌های حیات فردی و اجتماعی انسان به‌شمار می‌آیند. در هر طرحی از نظام تربیتی-اجتماعی توجه به این دو مؤلفه اهمیت بسیاری دارد. اندیشه توحیدی از اصول پایه و بنیادین فلسفه تربیتی و اجتماعی اسلام است.

بر این اساس، برای ساماندهی تحول در نفوس، در گام نخست انسان و جامعه، نیازمند یک محور و مرکز برای سامان‌دهی دنیای خود است. محوری حقیقی که همه حرکت‌ها از او و قائم به او است. براساس نظریه حرکت جوهری، جهان و اجزای درونی آن دارای هویتی در لحظه، گذرا و در سیلان مستمر است و چنین هویتی به‌طور طبیعی و در ذات

خود هویتی تعلقی، و در کلیت خود دارای حدوث ذاتی و مستمراً نیازمند به غیر یعنی نیازمند خالقِ محرکِ مقومی است که هر لحظه در حال ابداع و آفرینش است:

«...كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» (الرحمن: ۲۹)

وجود انسان نیز دارای هویتی تعلقی است با این تفاوت که انسان به‌طور ارادی شخصیت خود را می‌سازد و تعیین می‌بخشد. انسان در تعالی نفسانی و حیات دنیوی به خدامحوری نیازمند است. حرکت انسان بدون چنین مرکزیتی منسجم، جهت‌دار و منطقی نخواهد بود. دنیایی که دین ارائه می‌کند دنیای خدامحور است. اتکا به این محور می‌تواند همه تحولات درونی و برونی انسان را به‌طور هماهنگ سامان بخشد. انسان معاصر به‌شدت به چنین محوری نیازمند است.

«انسان امروز خیلی جدی‌تر از انسان دیروز مجبور است موضع و موقع خویش را در جهان دریابد... او دیگر نمی‌تواند تنها با تصدیق عرف و عادات و تحصیل تعصبات محیط یا قرارگاه خویش در جامعه احساس آسودگی کند» (آنتونی کوئیتن، ۱۳۷۱: ص ۵۹-۵۸).

در گام بعدی انسان و جامعه نیازمند تعیین غایت حرکت خویش است. براساس حرکت جوهری جهان مادی و جوهر انسانی ناگزیر دارای غایت و مقصدی است که بدان سمت در حرکت است و این حرکت عین وجودیافتن و «شدن» است. مبدأ حرکت عبارت از ذات ناقص عین‌الربطی و تعلقی انسان و مقصد نیز ذات تکامل و تعلق‌یافته انسان است. پس جهان و انسان در مبدأ و معاد خود عین تعلق و ربط به خدا است. کمال و سعادت انسان نیز در راستای این غایت تکوینی معنا می‌یابد. هم طبیعت و هم فطرت انسانی باید به کمال نهایی خود واصل شود. خداوند نیز براساس حکمت و عنایت خویش، انسان را در جهت ایصال به مطلوب چه در باب تکامل طبیعت و چه در جهت تعالی فطرت انسانی یاری می‌کند. چنانکه برخی از حکمای اسلامی همچون حکیم سبزواری فرموده‌اند:

«إِذْ مُقْتَضَى الْحِكْمَةِ وَالْعِنَايَةِ إِيْصَالُ كُلِّ مُمَكِّنٍ لِغَايَةٍ» (سبزواری، ۱۳۸۱: ق: ص ۴۱۹).

غایت هریک از موجودات از جمله انسان در خود عین‌الربطی‌شان نهفته است. آنها چنان آفریده شده‌اند که به طبیعت خود معطوف به غایات مناسب خویش هستند؛ باین حال،

انسان افزون بر این دارای غایتی است که به صورت ارادی و اختیاری می تواند به آن دست یابد. این غایت نیز سازگار با ساختار وجودی و شاکله مادی و معنوی او بوده و امری منحاز از وجود آدمی نیست؛ به عبارت دیگر، هیچ موجودی نمی تواند برخلاف غایتی که خالق هستی بخش برای آن مقرر ساخته است، حرکت کرده یا از آن تخطی کند. موانع فراروی موجودات نیز نمی توانند مانعی در برابر غایت مورد نظر الهی محسوب شوند. این بدان جهت است که هم حرکت های شرارت بار و هم حرکت های حق مدار متضاد با آن هر دو، جزئی از تاریخ حیات آدمی و در مسیر غایتی نهایی است که خداوند مقرر ساخته و اراده کرده است.

گام سوم سامان دهی و هماهنگ سازی است. در این مرحله انسان و جامعه باید قوای درونی خویش را برای حرکت به سمت غایت و مقصد هماهنگ کند. براساس نگرش توحیدی همه راه ها، روش ها، ارزش ها، دارایی ها، فعالیت ها و تلاش ها و در یک کلام همه هست ها و بایسته های فرد و جامعه از خدا نشأت گرفته و به او ختم می شود:

«...إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (بقره: ۱۵۶)

«وَأَن إِلَىٰ رَبِّكَ الرَّجْعِي» (علق: ۸)

توحید، کانون مرکزی و سرچشمه تمامی هستی ها و ارزش ها است. دنیای فرد مؤمن دنیایی منسجم است و منطقی که همه روابط در آن در یک رابطه طولی با اراده خدا که خیر محض است، پیوند یافته است و او درواقع تابع فرامین یک حقیقت است و خود را در برابر آن مسئول می بیند.

«ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَ رَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا» (زمر: ۲۹)

تنها با تبعیت از این فرامین است که او از تردید، اضطراب، نابسامانی و انواع اسارت ها رها می شود و زندگی اش معنا، مبنا و جهت می یابد. او خدا را در همه صحنه های فردی و اجتماعی دنیای خویش حاضر و ناظر می بیند و از این رو، در جهت تأمین رضای الهی انقلاب درون (جهاد اکبر) و اصلاح برون (جهاد اصغر) را برای خود یک فریضه می شمارد. جامعه توحیدی نیز جامعه ای است که تمامی نقش ها، فعالیت ها، نهادها و روابط

اجتماعی شکل گرفته در آن بر محور توحید استوار باشد. چنین جامعه‌ای باید بر محور توحید و فرامین الهی، به‌طور مستمر به اصلاح و تربیت شهروندان و نیز رشد و پیشرفت برونی (در ساحت‌های گوناگون اجتماعی) اهتمام ورزد.

«ما از جهان‌بینی خدامرکزی و بینش توحیدی چنین می‌فهمیم که هر چیز دیگری که در کنار خدا بنشیند و رقیب نام او شود شرک‌آفرین است.... همه‌چیز نام و نشان خود را از او می‌گیرند. مردم هم به نام او برمی‌خیزند؛ از این‌رو، مردم نامی همتای او ندارند. هیچ‌چیز دیگری (غیر خدا) نمی‌تواند به فعالیت‌های ما و به رفتار ما معنی دهد» (سروش، ۱۳۵۸: ص ۶۰-۵۹).

۱۴. ضرورت پرهیز از خودفراموشی^۱ هویتی

حرکت ارادی نفس نیازمند مراقبت دائم است. هر جامعه‌ی سیاسی باید مراقب باشد که در تلاش برای رجوع به خود واقعی، گرفتار خودیت کاذب نشود. زیرا از یک‌سو همواره امکان فراموشی «خود واقعی» وجود دارد و از سوی دیگر، بسیاری مکاتب انحرافی و دولت‌های استعماری که از طریق رسانه‌های متعدد جمعی بشر را به خود کاذب فرا می‌خوانند، همچون خود نژادی، خود زبانی، خود قومی، خود طبقاتی، خود تاریخی، خود ملی، خود جهانی و.... همه اینها به‌نوعی فراموشی خود حقیقی و واقعی است. جامعه‌ای می‌تواند به استقلال و آزادی مطلوب دست یابد که خویشتن واقعی شهروندان را به آنان معرفی کرده و چگونگی دستیابی به آن را نیز ارائه کند، سپس از آنان بخواهد که به غیر خویش متکی نباشند و به همراهی آنان، عوامل درونی را برای رهایی از اتکا به بیگانه سازماندهی کند. خودفریبی یا خودفراموشی به نابودی سرمایه‌ای می‌انجامد که فرد یا جامعه می‌توانست با کمک آن به افزایش سود خود و کاهش رنج و زیان مبادرت ورزد و مدینه فاضله یا دنیای مطلوب خود را در جهان خارج تحقق بخشد. درحالی‌که از دست دادن سرمایه چیزی جز خسران به‌بار نخواهد آورد.

1. Alienation

نتیجه‌گیری

ملاصدرا حکمت عملی را تدبیر و تلاشی انتخابی و عقلانی و مبتنی بر کشش‌های فطری و طبیعی انسان‌ها می‌داند که برای اصلاح خود و حیات اجتماعی و برای نیل به سعادت و غایات الهی در پیش گرفته می‌شود. انسان نیز موجودی تلقی می‌شود که با اراده و خواست خود، هویت خود و جامعه خویش را می‌سازد و با حرکت از نفس جزئی که براساس حسن اختیار و انتخاب انسانی است، به سوی مقصد نهایی یعنی استكمال فردی و اجتماعی خویش گام برمی‌دارد. این حرکت بر پایه اصالت وجود و حرکت جوهری در «وجود انسان» شکل می‌گیرد. در این صورت قلمرو اراده و قدرت و فعل و تأثیر آدمی بسته به حد و اندازه وسعت وجود آدمی است. وجود در هر چیزی عین علم و قدرت و سایر صفات کمالیه‌ای است که برای هر موجودی از جهت موجودبودن ثابت است اما در هر موجودی برحسب درجه و مرتبه وجودی آن موجود خواهد بود. مجموعه کمالات یک شیء به صورت واحد در تمامی مراحل تحقق شیء و حرکت استکمالی آن حضور دارد. وجود، حقیقت واحدی است که به صورت تشکیکی بر آنچه تحت آن است صدق می‌کند و ما از جمیع مراتب وجود و مصادیق آن مفهوم وجود عام واحد بدیهی را اخذ می‌کنیم و واضح است که انتزاع مفهوم واحد از مصادیق کثیر، اگر هیچ‌گونه اشتراکی میان آنها نباشد، ممتنع است.

انسان همچون اشیا دیگر دارای دو حیث وجود (هستی) و ماهیت (چیستی) است. آنچه از این دو اصیل است، همان وجود یا هستی او است. او به مثابه وجودی جامع، از دو ویژگی «ثبات» و «تحول» بهره‌مند است و در عین حال خود، واسطه میان جهان ماده و عالم ماورای ماده است. انسان بستر و موضوع حرکتی است از قوه بی‌نهایت تا فعلیت تام؛ از این رو، در محدوده وجودی انسان مراتب مختلف هستی ممکنات از پایین‌ترین مراتب آن (عالم ماده) تا بالاترین مرتبه آن (موجودات فانی در حق و باقی به حق) قابل تحقق است. انسان به صقع ذات خویش در برابر واقعیتی بی‌انتهای قرار گرفته و محکوم به جست‌وجوی آن در طول حیات است. حرکت جوهری که در صقع ذات اشیا رخ

می‌دهد، در نفس انسان به صورت اشتدادی ظهور می‌یابد. یعنی انسان افزون بر حرکت ذاتی غیرارادی، به تبع شناخت و افعال ارادی خود (که هستی‌های مقدور آدمی را شکل می‌دهند) نیز دارای حرکت و تحول است. با توجه به اینکه علم در نظر ملاصدرا از سنخ وجود است، انسان در فرض عالم‌شدن با معلوم خود متحد می‌شود و سعه وجودی می‌یابد. اتحاد عالم با معلوم از ثمرات بحث حرکت جوهری است.

عمده‌ترین نتایج فلسفی تربیتی حرکت جوهری نفس عبارت‌اند از: امکان تغییر و نوسازی نفس و جامعه، تداوم و عدم گسست فطرت آدمی در بستر تاریخ، عدم استقلال انسان و جهان، جهت‌گیری روحانی‌مدنی نفوس، ضرورت انسان کامل به عنوان راهبر نفوس، مقدمی بودن جسم و طبیعت مادی برای تعالی نفوس، امکان تحول نفوس از مرتبه سخافت تا مرتبه خلافت، امکان مستمر تصحیح روابط انسان با خود و دیگران، امکان بسط و توسعه دنیای درون و برون، دریافت‌های معنوی به قدر همت و نوع تربیت آدمی، جهان مشترک انسانی و امکان سعه و ضیق آن، ترسیم دنیای واقعی منوط به تخریب دنیای کاذب، لزوم مدیریت دنیای درون انسان بر مدار حقایق هستی، ضرورت پرهیز از الیناسیون و خودفراموشی هویتی.

ملاصدرا حکمت عملی خود را با حرکت نفسانی و سلوک معنوی از طریق تهذیب و تزکیه و ریاضت‌های عملی پیوند می‌دهد. بر مبنای حرکت جوهری ملاصدرا هر انسانی که خواهان استکمال خویش است چهار سفر روحانی در پیش دارد. تنها در سفر چهارم است که فرد سالک به کمک حق به اجتماع باز می‌گردد و شایستگی لازم را برای ریاست بر مدینه فاضله کسب می‌کند. سفر اخیر تنها برای حکیم یا عارف کامل قابل حصول است. او از طریق سیر در آفاق و انفس با تمامی نفوس و خلائق اتحاد می‌یابد و با اشراف و آگاهی کامل به ابعاد هستی، قادر است به وضع قوانین و تدبیر امور جامعه بپردازد. همان‌گونه که رأس مخروط و هرم هستی بر تمامی نقاط قاعده به یک نسبت مساوی احاطه دارد، فیلسوف حاکم نیز نسبت به همه افراد نسبت مساوی دارد. قواعدی را نیز که فیلسوف وضع می‌کند همان قوانین حقه الهیه است. پس انسان ظرفیت وجودی لازم

برای تغییر جهان را دارد. او باید با بهره‌گیری از علوم متعالی و انجام عمل صالح و تزکیه نفس، تغییر را از خود آغاز و سپس نظامی متناسب با ابعاد وجودی انسان در دنیای بیرون فراهم کند؛ به گونه‌ای که نیازهای طبیعی و مدنی آدمی در طول نیازهای روحی و معنوی او فراهم شود و انسان به سعادت دنیوی و اخروی دست یابد.

در پایان یادآوری این نکته ضروری است که براساس حرکت جوهری می‌توان ساحت‌های گوناگون فلسفه تربیت همچون مبانی، اهداف، اصول، مسائل، احکام، شاخص‌ها و الزامات تربیت را بررسی کرد. امید آنکه محققان عرصه فلسفه تربیت به ظرفیت نهفته در نظریه حرکت جوهری توجه بیشتری کرده و با مذاقه در ابعاد تربیتی این نظریه به غنای مباحث فلسفه تربیت اهتمام ورزند.

کتابنامه

- قرآن کریم.
- ۱. مثنوی معنوی.
- ۲. اکبریان، رضا. ۱۳۸۶. حکمت متعالیه و تفکر فلسفی معاصر. تهران. انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ۳. حائری یزدی، مهدی. ۱۳۸۰. سفر نفس. تقریرات، عبدالله نصری. تهران. نقش جهان.
- ۴. سبزواری، هادی. ۱۲۸۱ ق. شرح منظومه. قم. نشر ناب.
- ۵. سروش، عبدالکریم. ۱۳۵۸. ما در کدام جهان زندگی می‌کنیم؟ تهران. پیام آزادی.
- ۶. _____ . ۱۳۸۹. نهاد ناآرام جهان. تهران. مؤسسه فرهنگی صراط. چاپ دوم.
- ۷. فارابی، ابو نصر. ۱۹۹۶ م. السياسة المدنية. مقدمه و شرح از دکتر علی بو ملح. بیروت. مکتبه الهلال. چاپ اول.
- ۸. کوئینتن، آنتونی. ۱۳۷۱. فلسفه سیاسی. ترجمه مرتضی اسعدی. تهران. الهدی.
- ۹. مصباح یزدی، محمد تقی. ۱۳۷۶. اخلاق در قرآن. ج ۲. تحقیق محمد حسین اسکندری. قم. مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- ۱۰. ملاصدرا. ۱۳۶۱. مشاعر. ترجمه آهنی. تهران. مولی. چاپ هشتم.
- ۱۱. _____ . ۱۳۶۷. شرح اصول کافی. تهران. نشر مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ۱۲. _____ . ۱۳۷۵. مجموعه رسایل فلسفی. تصحیح حامد ناجی اصفهانی. تهران. انتشارات حکمت.
- ۱۳. _____ . ۱۳۸۱. المبدأ و المعاد فی الحکمه المتعالیه. ج ۲. تصحیح، تحقیق و مقدمه محمد ذبیحی و جعفر شاه نظری. به اشراف سید محمد خامنه‌ای. تهران. انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ۱۴. _____ . ۱۳۸۱. کسر اصنام الجاهلیه. تصحیح، تحقیق و مقدمه محسن جهانگیری. به اشراف سید محمد خامنه‌ای. تهران. بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ۱۵. _____ . ۱۳۸۱. کسر الاصنام الجاهلیه. تهران. بنیاد حکمت صدرا. چاپ اول.
- ۱۶. _____ . ۱۳۸۲. الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه. تصحیح، تحقیق و مقدمه سید مصطفی محقق داماد. به اشراف سید محمد خامنه‌ای. تهران. بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ۱۷. _____ . ۱۳۸۳. الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه. ج ۱. تصحیح و تعلیق غلامرضا اعوانی. تهران. بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

۱۸. ———. ۱۳۸۶. مفاتیح الغیب. ج ۲. تصحیح، تحقیق و مقدمه نجفقلی حبیبی. تهران. انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

۱۹. ———. ۱۳۸۷. شرح اصول کافی. تهران. انتشارات حکمت اسلامی صدرا.

۲۰. ———. ۱۳۷۰. تفسیر القرآن الکریم. به کوشش و تصحیح محمد خواجوی. ج ۲ و ۵. قم. بیدار. چاپ دوم

۲۱. ———. ۱۳۸۰. المبدأ و المعاد با مقدمه و تصحیح سیدجلال الدین آشتیانی، فن دوم، مقاله چهارم. قم. دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم. مرکز انتشارات.

22. <http://ebooks.adelaide.edu.au/h/hobbes/thomas/h68l/chapter3.html>. (تاریخ مراجعه به سایت: پاییز ۹۲).

23. Locke John. 1689. Tow Treatment of Government. London. Awn sham Churchill.

