

نگرشی شناختی – وجودی در رشد و تربیت ارادی «شخصیت» بر مبنای اندیشه ملاصدرا

محمد کاظم علمی سولا*، دانشیار دانشکده الهیات، دانشگاه فردوسی مشهد
طوبی لعل صاحبی**، دانش‌آموخته دکتری حکمت متعالیه، دانشگاه فردوسی مشهد

چکیده

«من» یا «خود» در نظریه صدرایی با خودآگاهی عجین است. پیدایش و ظهور «من» با آگاهی از خود آغاز شده و سپس با آگاهی نیز تکامل و رشد یافته و دارای مراتب گوناگون میگردد. آنچه این نوشتار بر اساس مبانی فکری ملاصدرا درصدد بیان آن است، در نظر گرفتن رشد «من» یا «شخصیت» است. «شخصیت» بمعنای اصطلاحی آن، که در اثر تربیت و عوامل مؤثر دیگر ایجاد میگردد، در حوزه «من» متعالی و رشدیافته شکل میگیرد، زیرا «من» از همان آغاز پیدایش، شخص و یک هویت وجودی خاص است، اما شخصیت که بیشتر نمایانگر صفات و ویژگیهای ارادی فرد است، در مراحل از سیر تکاملی و تربیت صحیح عقلانی آن بروز می‌یابد. جستار حاضر با بررسی تحلیلی خاص، فرایند این رشد صحیح را که عمدتاً پس از بلوغ حاصل میشود، واکاوی میکند.

مقدمه

عبارات و اصطلاحاتی چون «من»، «شخص» یا «شخصیت»، در آثار فلاسفه اسلامی مبحث مشخصی را بنحو مستوفی بخود اختصاص نداده‌اند. با وجود این، اهمیت موضوع آنها را ناگزیر به بحث از آنها در خلال مباحث گوناگون نموده است، از جمله مباحث مربوط به مراتب علم و خودآگاهی، ملاک تشخیص، اخلاق و معادشناسی. با تأملی در این موضوعات بنظر میرسد ضمن اینکه از نزدیکی خاصی برخوردارند، از جهاتی نیز از یکدیگر متمایزند. در نحوه پیدایش «من» نقش وراثت بسیار تأثیرگذار است اما در پیدایش شخصیت، نقش علم و اراده وارد عمل شده و تکامل و رشد «من» یا شخصیت را برعهده دارد. پژوهش حاضر، ضمن نگاهی اجمالی به نحوه ظهور «من»، بطور عمده بر رشد تربیتی – عقلی دوره پس از بلوغ، یعنی عوامل اصلی شناخت و مسیر هدایت آن بسمت تربیت سالم شخصیتی، متمرکز است.

کلیدواژگان

عقل	شخصیت
تربیت	اراده
حکمت متعالیه	علم

*.Email:elmi@um.ac.ir (نویسنده مسئول)

**Email:tu_Sahebi@yahoo.com

تاریخ تأیید: ۹۷/۷/۱۰

تاریخ دریافت: ۹۷/۱/۱۵

نگاهی اجمالی به «من»

در نظریه صدرایی ظهور «من» با خودآگاهی یا ادراک هویت شخصی عجین است.^۱ این ظهور نتیجه تعامل نفس و بدن است. در این دیدگاه رابطه ثنوی نفس و بدن کنار نهاده شده و دوئیت در ارتباط به اتحاد مبدل گشته است. در اندیشه ملاصدرا «من» و تمایز آن از «دیگری»، بمعنای تمایز و انقطاع کامل آن از بدن مادی نیست، زیرا اگرچه اصولی چون «شئیت شیء به صورت است» و «هویت انسان به نفس اوست»، مورد قبول ملاصدرا است اما آنچه به اعتقاد وی «شخص» نامیده میشود، با نظر دقیق فلسفی، مجموع مرکب از نفس و بدن است. یعنی انسان («من») حقیقتاً مرکب از نفس و بدن است و اینگونه نیست که «من» فقط نفس باشد و بدن برای «من» یک امر عاریتی محسوب گردد.^۲ نفس برآمده از بدن است. حرکت تدریجی و تکاملی که در کل عالم طبیعت وجود دارد، بنحو خاص در کوچکترین جسم انسانی، یعنی بمحض انعقاد نطفه موجود است. نطفه و جنین که همان ماده جسمانی است، مراتب مختلف جسمانی و سپس حیات نباتی و حیوانی را در خود میبیند. نهایت این رشد جسمانی، پیدایش لطیفترین، متعادلترین و در عین حال، پر استعدادترین موجودات طبیعی، یعنی مغز انسانی، عرش و اسکلت بدن است.^۳ هنگامیکه مغز بعنوان اصلیتین عضو بدن، ایجاد شد، هستی او آماده دریافت مرحله‌ی دیگر، یعنی آگاهی میگردد. بعبارت دقیقتر، آگاهی که اولین آنها آگاهی از خود است، از این مرحله ظاهر میشود؛ یعنی خواصی از همین جسم ظاهر میشود که قبل از آن موجود نبود، پس نمیتوان آن را ماده نام

نهاد. این مرحله که خودآگاهی نامیده میشود و از ویژگیهای غیر مادی برخوردار است، اولین هویت و فردیت «من» را تشکیل میدهد.

فلاسفه مختلف مشائی، اشراقی و صدرایی با یکدیگر در تسمیه این مرتبه ادراکی مشترک بوده و از آن تحت عنوان علم حضوری به خود یا خودآگاهی نام میبرند. پیدایش خود مرحله‌ی از نفس است. مرحله‌ی تکامل یافته‌تر از موجود زنده‌ی که نفسی نباتی دارد وجودی است که خواص ماده را ندارد، اگرچه همه خواص مجرد تام را نیز دارا نیست.

من متعالی

آنچه در نگاه ملاصدرا قابل توجه و سازنده است «رشد» خودآگاهی یا تکامل ادراک از خود، بموازات ادراک و البته ادراک از «غیر» میباشد. مؤید این سخن، آن بیان وی است که در معرفی مراتب عقل نظری، و بالاترین مرتبه عقل نظری (که عموماً آن را قوه شناخت علوم حصولی مینامد) را کمال علم به ذات یا خودآگاهی در نظر میگیرد.^۴

حالت و وضعیت «من» آغازین با همه تفاوتهایی که با جسم دارد، تنها پیدایش یا تکون «من» را نشان میدهد. در این اولین مرتبه که خود را درک میکند و میگوید «من موجودی متمایز از

۱. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۶، ص ۱۴۹.
 ۲. حسن زاده آملی، دروس معرفت نفس، دفتر اول، ص ۷۰ و ۷۱؛ مطهری، حرکت و زمان در فلسفه اسلامی، ج ۲، ص ۲۸ و ۲۹.
 ۳. اردبیلی، تقریرات فلسفه امام خمینی، ج ۳، ص ۶۴.
 ۴. ملاصدرا، مفاتیح الغیب، ج ۲، ص ۸۳۶-۸۳۵. برای توضیح بیشتر در اینباره رک: علمی سولا و لعل صاحبی، «خودآگاهی بمثابه خداآگاهی در اندیشه ملاصدرا».

■ در نظریهٔ صدرایی، رشد آگاهی که در اثر رابطهٔ «من» با عوامل محیطی صورت میپذیرد، در سالهای اولیهٔ زندگی کودک در اختیار و کنترل فرد نیست - چراکه فرد در شکلگیری آنها - اعم از خانواده، مدرسه، همسالان - نقشی ندارد - اما بتدریج با رشد بیشتر و هنگام بلوغ، نقش اراده و اختیار نیز افزایش پیدا میکند.

..... ◊

میشود و باعث افزایش و گسترده‌گی آن میگردد، راز دو جهت در نظر گرفت: مستقیم و غیر مستقیم. فرق این دو نحوهٔ تأثیر با مثالی روشنتر می‌گردد. هنگامیکه کودک با اشیاء متعددی چون کبوتر، صندلی و مانند آن، مواجه میشود، اشتراکات و اختلافات خود را با آنها میسنجد: «من» همانند برخی غذا میخورم، میخوابم، نیاز به مکان خاص دارم و... اما با برخی، ضمن اینکه در داشتن وزن و حجم یکسان هستم، از جهت رشد و تغذیه و مانند آن اختلاف دارم. در گامهای بعدی، هنگام رفتن به مدرسه، با کمی تحلیل بیشتر به این دریافت میرسد که «من» توانایی حل این مسئله را دارم، در چه

۵. پیازه، معرفت‌شناسی تکوینی، ص ۱۸.

۶. ملاصدرا، الشواهد الربوبية فی المناهج السلوکية، ص ۳۶-۳۵. اشاره به اصل «خلاصیت نفس» دارد که دیدگاه معرفت‌شناسی ملاصدرا را کاملاً از دیدگاه مشائی متمایز میکند.

۷. اشاره به اصل «اتحاد عالم و معلوم» دارد که ابداع ملاصدرا است و در آثار مختلف وی بتفصیل مطرح شده است.

۸. این مطلب را هم هنگام بیان مراتب خودآگاهی بموازات عقل نظری و علم حصولی میگوید که در نظریهٔ فلسفی او چندان مشهور نیست و هم هنگامی که در دور هرمنیوتیکی از تأثیر علم و عمل بر یکدیگر سخن میگوید و عمل را در رشد علم مؤثر میدانند.

دیگری هستم»، تفرد و تشخیص خود را دریافته است. در این مرحله اگرچه ادراک و دریافت هستی رخ داده اما ادراکی ضعیف است، زیرا ادراکی حسی از هستی است. در این نظریه ادراک و هستی مساوق یکدیگر شمرده شده‌اند. از آنجاکه هستی یا وجود، اصل همهٔ اشیاء و دارای وحدتی مدرج است، «من» بتناسب ارتباط با این مراتب هستی رشد می‌یابد و هستی مندی قویتر میگردد. اما این «من» در فرایند رشد منفعل نیست بلکه بیشتر شبیه آنچه پیازه پیروی از کانت، برای فعالیت ذهن در نظر دارد، عمل میکند.^۵ «من» در جریان رشد خود، در ارتباط با جهان خارج فعال است و با فعالیت و ارتباط متقابل تکامل می‌یابد.^۶

«من» پس از شکلگیری، شروع به فعالیت و گسترش خود میکند. این فرایند از طریق علم به «غیر» از خود صورت میپذیرد. این ادراکات از «غیر» که محیط پیرامون، از جمله خانواده، فرهنگ، اجتماع و حتی محیط فیزیکی در آنها دخالت دارند، عین وجود «من» میگردد؛ یعنی همان «من» است که فربه‌تر میگردد نه اینکه «من» آغازین ظرفی باشد و علوم دیگر وارد آن شوند.^۷

نقش ماده که در «من» اولیه بسیار تأثیرگذار است و عمدهٔ کار به عهدهٔ اوست، در این مرحله یعنی در رشد «من»، نیز فعال است، زیرا همان «من» فعالانه در حال ارتباط با خارج است. اما در مراحل رشد نمیتوان همانند مرحلهٔ تکون، سهم عمده را به وراثت داد و نقش محیط و تعلیمات را کمتر از آن در نظر گرفت، زیرا «من» تا در معرض خارج قرار نگیرد و وارد تعامل و ارتباط و عمل نشود، رشد نمیکند.^۸

میتوان نقش این شناخت از غیر، که جزء «من»

هنگامی مشکل دارم، و مانند آن. این دریافته‌ام مستقیماً آگاهی از خود را افزایش می‌دهد. آن آگاهی اولیه که میگفت «من هستم»، اکنون میگوید «من» وجودی اینچنین هستم و وجودی آنچنان نیستم.

آگاهیهای دیگری که از اطراف و اشیاء گوناگون اخذ میشوند و سازنده علوم مختلف طبیعی و غیر طبیعی میگردند نیز اگرچه مستقیماً سبب افزایش آگاهی «من» از خود نمیشوند، اما بر اساس این نظریه، عین «من» میشوند. ادراکاتی که اضافه میشود ادراکات پیشین را از بین نمیبرد بلکه جزئی از وجود فرد میشود، یعنی لایه‌یی بر لایه‌های «من» می‌افزاید.

اراده و اختیار

تاکنون روشن شد که در فرایند رشد خود آگاهی، نقش «علم به غیر» بسیار مهم و محوری است. وراثت و محیط با همه تعلیمات مختلف خود، در مسیر این رشد آگاهی دخالت دارند. در آغاز تکون، عمده این تأثیر را وراثت بعهدہ دارد و در رشد سالهای اولیه، نقش محیط (اعم از فیزیکی، فرهنگی و اجتماعی) نیز اهمیت پیدا میکند، بحدی که نمیتوان با قاطعیت گفت کدامیک (وراثت یا محیط) اهمیت بیشتری دارد. در این نظریه، برای این دوره، نمیتوان تحلیلی کاملاً اندام‌شناسانه (فیزیولوژیک) ارائه داد؛ همچنین نمیتوان مانند رفتارگرایان، بدون در نظر گرفتن «من»، تمرکز بر محیط داشت. آنچه مسلم است تأکید بر شناخت و محوریت آن بعنوان بنیانهای رفتار است؛ همان بنیانی که رفتارگرایی مردود میداند، فروید آن را تماماً ناخود آگاهی معرفی

میکند و روانشناسی شناختی برای آن جنبه مادی قائل است، اگرچه اصل و سرچشمه همه اعمال و رفتار را آگاهی یا شناخت میداند.^۹

در نظریه صدرایی، رشد آگاهی که در اثر رابطه «من» با عوامل محیطی صورت میپذیرد، در سالهای اولیه زندگی کودک در اختیار و کنترل فرد نیست — چراکه فرد در شکلگیری آنها - اعم از خانواده، مدرسه، همسالان — نقشی ندارد. اما بتدریج با رشد بیشتر و هنگام بلوغ، نقش اراده و اختیار نیز افزایش پیدا میکند.

ارتباط اختیار فرد با قضای الهی، فطرت و عقل

در اندیشه صدرایی علیرغم پذیرفتن علم پیشین و قضا و قدر الهی، تعیین سرنوشت انسان با خود اوست. ملاصدرا از یکسو انسان را مختار میداند و اعتقاد به آن را از امور روشن و بدیهی می‌شمارد و از سوی دیگر، خداوند را صاحب اتم اختیار و علت‌العللی میداند که علم او به اشیاء پیش از ایجاد - شامل مراتب عنایت و قضا و قدر - سبب آفرینش است.^{۱۰} بر این اساس، پیدایش امری در حیطة قضا و قدر عبارتست از سرچشمه گرفتن همه علل و اسباب از اراده و مشیت و علم حق که علت‌العلل است.^{۱۱}

۹. خرازی و دولتی، راهنمای روانشناسی شناختی و علم شناخت، ص ۱۵ و ۳۶.

۱۰. او تدبیر انسان و پس و پیش ساختن امور، تفاوت گذاشتن میان امور سهوی و عمدی، امر و نهی، تکلیف و ارسال رسل را دال بر مختار بودن انسان میداند؛ ملاصدرا شرح الاصول الکافی، ج ۴، ۱۱۳۸.

۱۱. همو، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۶، ص ۲۸۰.

۱۲. ملاصدرا درباره علم عنایی و قضایی واجب و حتی علم او ←

قانون علیت عمومی ضرورت و حتمیت را ایجاب میکند و لازمه علیت آنست که وقوع یا عدم وقوع هر حادثه در شرایط خاص زمانی و مکانی خود، قطعی و غیر قابل تخلف باشد. با وجود این، گرچه بظاهر ناسازگار بنظر میرسد، اراده و خواست و عمل انسان منافی اراده خداوند نیست^{۱۳}، زیرا اقضا و قدر الهی از طریق اسباب و علل مترتب منظم، سرنوشت را تعیین میکند. برخی از این اسباب، عقلی و از مبادی عالیّه هستند و برخی از قوابل و استعدادهای ذاتی و عارضی. باگرد آمدن این اسباب و شرایط و از بین رفتن موانع، علت تامه ایجاد یک پدیده فراهم و وجود آن ضروری میگردد و با عدم حضور یکی از علل، یا پدید آمدن مانعی، وجود شیء در مرحله امکانی باقی میماند، بحدی که گویی هیچیک از آن علل موجود نبوده اند.

از جمله آن اسباب و علل، بویژه اسباب قریب آن، وجود شخص انسان یا حیوان و ادراک علم، قدرت، اراده و تفکر اوست. فرد توسط این نیرو یکی از دو طرف فعل یا ترک را از روی اختیاری واجب برمیگزیند؛ بنابراین وقوع هر فعلی بواسطه تمامی آن امور که علت تامه نامیده میشوند، میسر است. پس وجوب فعل، منافی اختیاری بودن آن نیست بلکه اختیار آن را تأکید میبخشد، زیرا آن وجوب جز با اختیار لازم نمیشود^{۱۴}. انسان مانند موجودات علوی و سفلی نیست که مسخر به امری واحد باشد، بلکه او نیز مسخر است، اما تسخیر او تسخیر به اختیار داشتن است؛ یعنی انسان مجبور است که مختار باشد. اختیار نهادی است که مجبور بودن در آن نهفته است و او را با آن سرشته اند؛ همچنانکه طبیعت آب و آتش و نان برای سرد کردن و گرم کردن و تغذیه سرشته شده اند^{۱۵}.

این نحوه سخن گفتن ملاصدرا حتی پس از آنکه مبحث علیت را از اسباب و علل به تشان ارتقا میدهد نیز باقی است، یعنی هنگامیکه میگوید همه موجودات شئون پروردگارانند نیز سخن از اختیار در عین اجبار بمیان می آورد. او معتقد است همانگونه که هیچ شائی جز تشان خداوند در عالم وجود ندارد، هیچ فعلی نیز جز فعل خداوند نیست، اما در عین حال نسبت فعل و ایجاد و فاعلیت به عبد نیز صحیح است، زیرا همانگونه که وجود شخص که شائی از شئون خداوند است، امری متحقق است و نسبت وجود و تشخیص به خود فرد از جهت انتسابش به خداوند صحیح است، فعل او نیز در عین حال که یکی از افعال خداوند است، فعل حقیقی خود فرد (نه مجازی) نیز محسوب



در مرتبه قدر و طبیعت، دیدگاههایی خاص و گاه متمایز نسبت به فلاسفه پیشین دارد. از این دیدگاهها تفسیرهای متعددی نیز ارائه شده است. او در این بخش از سخن خود در اسفار، تغییر در مرتبه قضا را نمیبذیرد اما در شرح اصول کافی، با اظهار تفصیلی نظر خویش پیرامون بدا، از تغییر قضا و قدر سخن میگوید. با در نظر گرفتن جامعیت دیدگاه ملاصدرا است که فلاسفه و متفکرانی همچون علامه طباطبایی (در تعلیقه اسفار) معنای قضا را گسترده میدانند و علم عنایی حق را نیز بدلیل علت تام بودن مشمول آن می‌شمرند و عالم قضا را شامل قدر نیز میدانند. استاد جوادی آملی در شرح بخش چهارم از جلد ششم اسفار (ص ۳۵۲) مرحله قدر که مرحله تفصیلی اشیاء است را مشمول عالم قضا میدانند، زیرا هر محدودی مشمول مافوق خود است. با همه دقایق و ظرایفی که این بحث فلسفی و تفاسیر حاصل از آن دارد، در اصل این مسئله تردیدی نیست که در مکتب صدرایی قضا و قدر غیر حتمی و علم قابل تغییر خداوند نیز پذیرفته شده است و سرنوشت انسان بدست خود وی رقم میخورد. اما اینکه این تغییر مربوط به کدام مرتبه است مسئله دیگری است که از حوزه موضوع مورد بحث خارج است.

۱۳. مطهری، انسان و سرنوشت، ص ۷۰-۶۰.

۱۴. ملاصدرا، شرح الاصول الکافی، ج ۴، ص ۱۱۴۰-۱۱۳۹.

۱۵. همو، تفسیر سورة جمعه، ص ۵۵.

■ ملاصدرا برای اولین بار از کاربرد عمل برای رشد علم سخن میگوید. او که رشد آگاهی را از طریق فعالیت و ارتباط و نسبت‌های با «غیر» در نظر میگیرد، برای ایجاد علم صحیح نیز از نقش عمل صحیح یا اخلاقی سخن میگوید.

میگردد^{۱۶}. این همان معنای «لاجبر و لاتفویض بل امر بین الامرین» است، یعنی انسان مختار است از همان حیث که مجبور است و مجبور است از همان حیث که مختار است؛ بدین نحو که اختیار او عین اضطرار است^{۱۷}.

بنابراین، در این مشرب فلسفی، سرشت انسان با اختیار آمیخته است و انسان، خود، وجودش را میسازد و در واقع وجود خویش را انتخاب میکند؛ برخلاف اشیای طبیعی، زیرا آنچه در طبیعت است، همان چیزی است که خلق شده است اما انسان همان چیزی است که بخواهد باشد. این سخن بمعنای فاقد سرشت و فطرت^{۱۸} بودن انسان نیست بلکه بدین معناست که سرشت انسان چنان سرشتی است که این اقتضار ادا است.

خلقت انسان بگونه‌یی است که همه ارزشهای انسانی، اعم از شناختها و گرایشها در آن وجود دارد. بر اساس جسمانیة الحدوث بودن نفس نیز انسان از آغاز آفرینش انسانی خویش فطرت دارد اما فطرت او متناسب با نفس و میزان تجرد آن است، یعنی وجود امور فطری در نفس بگونه‌ی بالفعل قبلی نیستند بلکه استعداد این ارزشها در نهاد اولیه

انسانی وجود دارد و انسانیت انسان و اصالت او در گرو قبول آن فطریات است^{۱۹}. فطرت حقیقت‌شناسی و حق‌گرایی، نحوه‌ هستی و هویت انسان است. حال اگر هویت انسان تغییر پذیر باشد، فطرت که نحوه‌ هویت انسانی است نیز تغییر پذیر خواهد بود، زیرا بر اساس حرکت جوهری و سیر نزولی و صعودی در درجات یا درکات، اگر تحولی در انسان پدید آید بنحوی که محصول حرکت جوهری وی بطرف نزول حیوانی، سبع یا شیطان گردد، از فطرت خود رها شده و واقعاً حیوان شده است. آیه «لاتبدیل لخلق الله ذلک الدین القیم»^{۲۰} که بر عدم تبدیل فطرت انسان دلالت دارد ناظر به اینست که با حفظ هویت انسانی مجالی برای تبدیل فطرت نخواهد بود^{۲۱} اما هویت انسان با رشد اختیار وی، متحول می‌گردد.

ملاصدرا گاه به سیر این رشد اشاره کرده و میگوید انسان از هنگام نطفگی تا پایان بلوغ حسی و

۱۶. البته بدون نسبت نقایص و قصور به او، زیرا خداوند خیر محض است و وجود مجعول است و شرور و ماهیات عدمند، بنابراین مجعول فاعل قرار نمیگیرند؛ همانگونه که ماهیت کلب نجس است اما وجودش که خداوند فائض آن است ظاهر است و همچنانکه با تابش نور خورشید بر قاذورات، چیزی از نورانیت آن کاسته نمیشود.

۱۷. خرازی و دولتی، راهنمای روانشناسی شناختی و علم شناخت، ص ۸۳.

۱۸. فطرت از ریشه فطّر، بمعنای شکافتن و گشودن، اختراع و ابداع چیزی است و از آنجا که آفرینش بمنزله شکافتن پرده تاریک نیستی است، بمعنای آفرینش و خلقت نیز آمده که خداوند انسان را بر آن آفریده است. طباطبایی، المیزان، ج ۱۶، ص ۱۷۸؛ جوادی آملی، فطرت در قرآن، ص ۲۳.

۱۹. مطهری، فطرت، ص ۳۷ و ۵۳؛ جوادی آملی، فطرت در قرآن، ص ۲۰۴.

۲۰. روم/ ۳۰.

۲۱. جوادی آملی، فطرت در قرآن، ص ۵۵.

آمادگی و استعداد ادراک کلیات، اختیاری در ترقیات و دگرگونیهای خود ندارد تا آنکه به مرتبه حیوانی و کمال آن برسد، یعنی عاقلی مکلف گردد که به اختیار خود مراتب راسپی کند.^{۲۲} نکته قابل ذکر اینست که ملاصدرا گاه ابتدای بلوغ ظاهری را همان آغاز رشد عقل یا بفعلیت رسانیدن آن میداند که این بیانگر ارتباط تنگاتنگ اراده و عقل است. از همان آغاز شکلگیری اراده، مسئولیت شخص شروع میگردد. مسئولیت فرد یعنی مسئولیت همان علوم خود او، زیرا «خود» چیزی جز شناخت و آگاهی نیست. یعنی حال که مسئولیت بعهدۀ اوست، میزانهای عقلی در این سنین (هنگام بلوغ) در او شکل میگیرد.

جالب توجه است که پیازه بر اساس آزمایشهای خویش، همین سنین یعنی از حدود یازده سالگی را شروع شکلگیری عقل دانسته و تشکیل عقل را همان شکلگیری منطق، آنهم منطق ارسطویی، میداند که ساختار ذهن «نوع» بشر را تشکیل داده است.^{۲۳}

بدین ترتیب، میزانهای عقلی تشخیص علوم که گفته میشود دستوردهنده به اراده است، شکل میگیرد. این میزان یا منطق در آغاز برای همه افراد یکسان است. پس علم صحیح به خوبی و بدی امور، بر اساس نظریه ملاصدرا با تکیه بر برهان، یعنی یقینترین شیوه استدلال منطقی، کسب میشود. ذهن که تا قبل از این بر اساس علومی تعلیم یافته و تحت تأثیر پیرامون، باعث عمل میشد، از این پس با علومی که تا حدود زیادی بر اساس اختیار است، سبب عمل میشود.

تکرار علم و اراده و عمل، بتدریج باعث خصوصیات پایدار در فرد میشود که نماینده

شخصیت او است. «من» یا «شخصیت» سالم همان است که علم صحیح و تا حدود زیادی مطابق واقع را دریابد. ملاصدرا برای اولین بار از کارکرد عمل برای رشد علم سخن میگوید. او که رشد آگاهی را از طریق فعالیت و ارتباط و نسبتهای با «غیر» در نظر میگیرد، برای ایجاد علم صحیح نیز از نقش عمل صحیح یا اخلاقی سخن میگوید. ملاصدرا برای معرفی عمل اخلاقی (همانند فلاسفه مشائی) و تربیت بر اساس این شناخت، اصل حدوسط ارسطویی را یادآور میشود. اصلی که در آن، تعادل در قوا و پرهیز از افراط و تفریط و سرکوبی سه قوه شهوت و غضب و عقل عملی، سلامت نفس را می آفریند. اما در نهایت از تسلیم همه این قوا در برابر عقل نظری یا همان شناخت یقینی (که از آغاز محور بحث است) سخن میگوید.

در این نظریه عقل یا شناخت نظری باعث تحریک اراده و شوق و سپس ایجاد عمل میشود، اما از سوی دیگر، عمل نیز باعث افزایش یا کاهش آگاهی میگردد، یعنی علم، عمل می آفریند و عمل نیز علم. ملاصدرا خود متوجه این دور بوده اما معتقد است این دور باطل نیست بلکه دوری تکاملی یا هرمنیوتیکی^{۲۴} است. او سالها پیش از

۲۲. ملاصدرا، تفسیر سورة جمعه، ص ۵۵.

۲۳. پیازه، شالوده روانی تربیت، ص ۴۳-۴۲.

۲۴. «فکل معرفة ثمر حالاً وکل حال ثمر عملاً، وبالعکس

من هذا الترتیب بعینه، فان کل عمل یتأدی الی اثر او حال فی النفس، وکل حال و صفاء فی النفس، یتأدی الی معرفة اخری فیها، فکل من هذه الامور الثلاثة یکون اولاً و آخراً فیتقدم علی نفسه، لاکن لا علی سبیل الدور المستحیل؛ لان الذی فی الاول غیر الذی فی الاخر بالعدد...»؛ ملاصدرا، شرح الاصول الکافی، ج ۲، ص ۳۱۴.

شلايرماخر در فلسفه و کلارک هال در روانشناسی، سخن از رشد دوری علم یا شخصیت بمیان آورده است. در این دیدگاه، از آنجاکه علم همان وجود و هستی شخص است، اگر فرد با برهان یقین حاصل کند که راستگویی خوب است و دروغ بگوید، علم او چون به عمل مطابق آن منجر نشده است، وجود و شخص او را ناقص جلوه میدهد، چراکه گفتیم وجود او همان علم اوست، و لذا با نقص علم، گامی از رشد نیز عقب مانده و نیازمند ترمیم میگردد.

بنابراین، در این نظریه که واقع‌نمایی ذهن مفروض است، عقل باید تا میتواند بواسطه برهان و با یاری عمل شایسته، به کشف واقعیات پردازد. اگرچه عواملی چون وراثت و پس از آن علمی که لایه‌های نهانی فرد را ساخته‌اند، مؤثر واقع شوند، اما سرانجام این فرد است که با اراده خویش، ماهیت و شخصیت خود را میسازد؛ شخصیتی که پیوسته با علوم در حال تحول، در حال رشد و تغییر است.

پرسش از هستی و تربیت عقلانی

بر اساس آنچه بیان شد، در فلسفه ملاصدرا پیوند نفس و علم بسیار عمیق است بحدی که از این ارتباط به اتحاد و بلکه وحدت تعبیر میشود. ملاصدرا طریق رشد خودآگاهی را از مسیر تکامل علم به «غیر» و به فعلیت رسیدن عقل هیولانی میسر میداند و این علوم به «غیر» نیز از دیدگاه وی عین حضور برای «من» و در نتیجه عین علم نفس به خود محسوب میگردند. «من» که در آغاز از وجود تجردی ضعیفی برخوردار است، در ارتباط با جهان خارج با خلاقیت ویژه خود و عالم گشتن پیوسته، تدریجاً از قوه به فعلیت مبدل میگردد. اما سخن از علم به «غیر»، سخن از معلوم رانیز بمیان

می‌آورد. در این نظریه نفس بموازات ارتباط با معلومهای مختلف، از درجات شدت و ضعف برخوردار میگردد. آن «غیر» و «معلومی» که در آغاز رشد خویش با آن مواجه است، محیط پیرامون، اعم از محیط فیزیکی، عاطفی، فرهنگی، اجتماعی است.^{۲۵}

با فعلیت یافتن نفس و تبدیل آن از عقل هیولانی به عقل بالفعل، و بموازات آن تکامل علم نفس به خود و سپری کردن مراتب خیالی، وهمی و عقلی — که ملاصدرا آنها را متحد با خود و بنابراین عین علم به خود میداند — خودآگاهی فرد پیوسته عمیقتر میگردد، بنحوی که با اصل بنیادین علیت موجود در نهاد خویش، هستی خود را در برابر خویشتن قرار میدهد و از علت هستی بخش آن میپرسد^{۲۶}؛ یعنی در مرحله‌یی از رشد علمی، فرد با معلومات و مسائلی عمیقتر مواجه است، مرحله‌یی که رشد حیوانی انسان پایان یافته و فرد عاقلی مکلف شناخته میشود. از این هنگام، فردی که تاکنون تحت تأثیر وراثت و محیطهای مختلف، خارج از اختیار خود بود، مختار است که مسیر مسائل و معلومهای رشد خود را مشخص کند. او بتناسب معلوماتی که انتخاب میکند، «خود»ش تغییر پیدا میکند و رشدی در همان مسیر را میپیماید.

انسان همان چیزی است که بخواهد باشد. او با انتخابهای خود میتواند نوعی منحصر بفرد انسانی یا هر کدام از حیوانات دیگر گردد^{۲۷}. پس برای اینکه

۲۵. البته فاعلیت عقل فعال و بطور کلی عقول و مبادی عالیه وجود در این آغاز کار نیز در نظریه ملاصدرا مفروض است.

۲۶. علمی سولا و لعل صاحبی، «خودآگاهی بمثابة خداآگاهی در اندیشه ملاصدرا»، ص ۷۳.

۲۷. ملاصدرا، الشواهد الربوبية فی المناهج السلوكية، ص ۲۶۶.

■ ملاصدرا طریق رشد

خود آگاهی را از مسیر تکامل

علم به «غیر» و به فعلیت رسیدن

عقل هیولانی میسر میداند و این

علوم به «غیر» نیز از دیدگاه وی

عین حضور برای «من» و

در نتیجه عین علم

نفس به خود محسوب میگردند.

.....

است؛ ضرورتاً باید وجودی بینیا از علت هستی بخش باشد و مانند «خود» ممکن نباشد. از آنجا که خودش ممکن الوجود است، تنها دو حالت در مقابل خود دارد: واجب الوجود یا ممتنع الوجود. ممتنع وجودی ندارد و صرفاً بر اساس فرض عقل در نظر گرفته میشود، پس وجودی که علت بخش اوست همان واجب الوجود است؛ وجودی که بودنش برای «من» ضروری است، زیرا «من» ممکن الوجود، موجود است.

«من» - که تاکنون گفتیم علوم پیرامون عین وجود او میگردند- در این مرتبه صاحب علم به هستی بخش خود نیز شده است و با ادراک عمیقتر، هستی آن وجود واجب را در نهاد خویش میبیند و درمی یابد که علت هستیش، که هر لحظه در معرض عدم است، قیام به همان علت هستی بخش است. هستی ممکن که پیش از این مشوش بود و خود را بیخانمان و هر لحظه در معرض نبودن میدید، اکنون خود را در احاطه و آغوش «او» که هستی مطلق است، می یابد؛ «از آنجا که اضافه

۲۸. همو، شرح الاصول الکافی، ج ۱، ص ۳۴۶.

به رشد واقعی دست یابد و «من ثانویه یا متعالی» خویش را کسب کند، باید انتخاب کند. این انتخاب در نظر ملاصدرا در حکم تولدی دوباره است. او سخنی از حضرت مسیح (ع) را در راستای این انتخاب مسئولانه یاد آور میشود: «کسی که دو بار متولد نشود، به ملکوت آسمانها راه نمی یابد»^{۲۸}.

علوم که با شروع شکوفایی عقل و بر اساس اراده و اختیار حاصل میشوند نیز عین وجود «من» میگردند و همچنان باعث تکامل آن میشوند. پس آنچه نباید در خلال این مباحث فراموش کرد آگاهی و شناخت است که از خود آگاهی آغازین شروع می شود و به موازات ادراک از «غیر» تکامل می یابد. «من» که در آغاز تفرد و هستی خود را دریافت، در مراحل بعدی با نگاه به خود، خویشتن را شخصی با خصوصیات مختلف دریافت میکند. در آغاز «من هستم» را درمی یابد، سپس هستی خود را به همراه خصوصیات ادراک میکند. در گام بعدی که بتدریج عقل شکل میگیرد، ادراک از هستی خود عمیقتر میشود.

در این هنگام، یک ویژگی هستی خود را «ممکن الوجود بودن» تصور میکند و اگر بخواهد مسئولانه پیش رود، ناچار است معنای ممکن الوجود بودن را واکاوی کند. با این تحلیل وجودی، درمی یابد که موجودی است که در نهاد خویش حالتی امکانی دارد و هم میتواند باشد و هم نمیتواند نباشد؛ وضعیتی وجودی که نه عدم در ذات آن است و نه وجود. اما این موجود، با همین حالت امکانی، اکنون موجود است. وجودی که در مرتبه علم عقلی است، با اصل علیت موجود در نهاد عقل خویش، از علت وجود و بقای خویش میپرسد. غیر که در اینجا علت هستی بخش او

■ ملاصدرا علیرغم پذیرش قضا و قدر الهی و همه‌لوازم آن، سرشت و فطرت انسان را دارای اختیار و مجبور به فعلیت بخشیدن آزادیش میدانند. بر این اساس ساخت هویت فرد بعهدۀ اراده و اختیار اوست؛ انسان ماهیتی از پیش تعیین شده ندارد بلکه هر لحظه ماهیت خود را با اراده و اختیار و آگاهی خویش میسازد تا اینکه در مسیر رشد خویش، به ماهیتی منحصر بفرد - ملکی، بهیمی یا انسانی - تبدیل شود.

..... ◇
 مبدأ ما به ما اضافه‌فاعلیت است، پس علم ما به مبدأ ما عبارتست از وجود ما به همراه اضافه‌ایجاد و فاعلیت او برای ما»^{۲۹}.

بر این اساس «من»، همینکه به مرحله‌ی خود آگاهی عقلی برسد، در نهاد هستی خویش، وجود هستی‌بخش را میبیند. فرد که خود را چنین در احاطه میبیند، توان انتخاب و اختیار را نیز در خود می‌یابد زیرا که سرشت وی با اختیار تنیده شده است و اختیار او علتی در طول اراده‌ی هستی‌بخش، برای انجام عمل است. وجود انسان بگونه‌ی آفریده شده که اختیار او عین اضطرار اوست. این وجود با علم در آمیخته است، هرچه آگاهی بیشتر شود حوزه‌ی مسئولیت و در نتیجه اراده وسیعتر میگردد. فرد میتواند به اختیار خویش از همان آغاز شکلگیری عقل و منطق، به فراگیری علوم پیرامون خود که تاکنون تحت تربیت «دیگری» و نزدیکترین آنها، مادر بوده است، اکتفا کند و حتی تخصصهای گوناگون علمی کسب کند و اصلاً وارد حوزه‌ی خود آگاهی عقلی نشود؛ حتی میتواند به مرحله‌ی قبل، یعنی علوم حسی و پیرامونی، بازگردد. اما این فرد به درجه‌ی رشد انسانی نرسیده و در واقع تربیتی

عقلانی نیافته است، ولذا تمام ویژگیهای انسانی را شکوفا نساخته و مراحلی از خود را درک نکرده است، خود آگاهی او ضعیف است و در نتیجه آزادی او هم که آزادی وجودی است، شکوفا نشده است.

اگر فرد به مرحله‌ی عقلی برسد اما از ورود به مرحله‌ی آگاهی خودداری ورزد، بدین معناست که از پرسش از هستی خود گریخته و در واقع بخشی از «من» در حال رشد خویش و نیازمند شکوفایی را سرکوب کرده است، زیرا این خواسته و پرسشی اساسی برای او بشمار میرود و پرسش، بخشی از علم و هستی فرد است. پرسش از هستی، خود دو وجه دارد: پرسش از هستی‌بخش و پرسش از علت هستی‌بخشی و برای چه بودن. پرسش دوم ناظر به جستجوی معنا و هدف و در ادامه پرسش اول است.

در صورت سرکوبی، شخصیت دچار روان‌رنجوری میگردد و خواسته‌ی این مرحله از زندگی که خواسته‌ی هستی‌شناختی و مقتضای عقل است، نادیده انگاشته میشود. اگر در روان‌تحلیلی و در رأس آنها فروید، سرکوبی گزینه‌های زیستی (لیبیدو) که مشترک حیوان و انسان است، شخصیت را با انواع بیماریها مواجه میسازد، بر اساس این نظریه، سرکوبی این خواسته که مختص انسان و مقتضای عقل است، در مرتبه‌ی بالاتر و با شدت بیشتری موجب بیماری میگردد.

برای ملاصدرا که در بخش غرایز و خواسته‌های

۲۹. همو، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۳، ص ۴۳۵.

مختلف نفس، نظریه تعادل (نه سرکوبی) را پذیرفته، پاسخ به خواسته این مرحله و خاموش نگذاشتن آن، ضروریت است. او در اینباره بیانی بصراحت روان‌شناختی - فلسفی دارد و میگوید: همانگونه که کودک در آغاز به مادر وابسته بود و او را پشتوانه خویش تلقی میکرد، اکنون اصل هستی را در نهاد خود یافته و ندای «یا امه» فرد به «یا الله» مبدل میگردد^{۳۰} و فرد با آگاهی از این پشتوانه آرام میگردد. این نهایت آرامش و آزادی که در فطرت ثانویه انسان ایجاد میگردد، همان فعلیت یافتن فطرت اولیه اوست.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

آنچه از اندیشه ملاصدرا درک میشود اینست که عناوین نفس، من و شخصیت، مراتب مختلفی هستند که از یک وجود در حال سیلان اخذ شده‌اند. وجود مادی واحدی که پس از سیر مراتب مختلف نزولی و صعودی، صاحب برخی کمالات میگردد، از آن تعبیر به «نفس» میشود. نفس در مرحله‌ی دارای آگاهی و خودآگاهی میگردد. آغازین مرحله ادراک، همان ادراک از وجود و هستی محسوب میگردد و این ادراک میتواند از هنگام جنینی ظهور یابد. اما این ادراک وجودی، ادراک وجود حسی است.

شخص که وجود را در خارج، اصل همه اشیا و ماهیات میداند و برای آن وحدتی ذومراتب قائل میشود، برای ادراک نیز بموازات ارتباط با جهان خارج، مراتب در نظر میگیرد. اولین مرتبه ادراک، ادراک از خود است، اما از آنجا که وجود مدرک یعنی نوزاد یا حتی پیش از آن، جنین، از وجود بالفعل حسی برخوردار است و تنها قوه مراتب دیگر

را دارد، ادراک از خود نیز در آن مرتبه، حسی است. با سیر تدریجی، وجود مدرک همین ادراک وجودی، عمیقتر و گسترده‌تر میگردد و ادراکاتی که در اثر ارتباط با محیط پیرامون زیستی، اجتماعی و فرهنگی حاصل میکند، عین همان حضور و وجود مدرک اولیه میگردد و مراتب مختلف خیالی، وهمی و عقلی را برای نفس ایجاد میکنند.

از اولین لحظات شکوفایی عقل، اختیار و اراده نیز وارد عرصه شده و از همان هنگام، مسئولیت زندگی انسان با خود اوست. شناخت که از دوره پیش از تولد آغاز شده و تا نوجوانی ادامه می‌یابد، نمیتواند منشأ اراده بمعنای پذیرش مسئولیت برای ساخت «من ثانویه» یا متعالی فرد گردد، زیرا در این محدوده سنی، محیط و شرایط وراثتی و غیراختیاری، فرد را فراگرفته‌اند. اگر چه فرد در این سنین تعلیم میبیند و بحسب ظاهر با اختیار خود به انجام عمل یا خودداری از آن میپردازد، اما این اختیار او محدود به شرایط پیرامون است. اساساً ملاصدرا رشد «من» را از مسیر ارتباط با «غیر» میسر میداند، پس محیط زیستی و تعلیمات اجتماعی نقش بسزایی در فرایند این رشد دارد؛ شرایطی که سبب شد رفتارگرایان بعنوان اولین کسانی که از یادگیری شرطی شده سخن گفته‌اند، عمدتاً انسان را مجبور قلمداد کنند.

بنابراین در نظریه صدرایی فرد در سنین اولیه اختیار دارد اما هنوز زمام آن در کف خود او نیست. اراده انسانی هماهنگ با عقل فعلیت می‌یابد و پیش از آن، انسان همان حیوان متحرک به اراده است، یعنی اراده او در حد انسانی فعلیت نیافته

۳۰. همو، شرح الاصول الکافی، ج ۱، ص ۳۶۵.

است. بر این اساس نمیتوان دوره کودکی و حتی آغاز نوجوانی را دوره آزادی و اختیار فرد مکلف قلمداد کرد. پس از استقرار میزان عقلی و آغاز بلوغ فکری، که معمولاً در حدود ده سالگی رخ میدهد (البته با اندکی تفاوت در پسر و دختر)، مسئولیت تشخیص و شناخت صحیح از ناصحیح، وارد عمل میشود.

در دیدگاه ملاصدرا از آنجا که سخن از آگاهی «عقلی» است، سخن از مسئولیت بمیان می آید و سخن از مسئولیت، حکایت از آزادی و آگاهی عقلانی و در نتیجه، تربیتی خودمختار دارد. ملاصدرا علیرغم پذیرش قضا و قدر الهی و همه لوازم آن، سرشت و فطرت انسان را دارای اختیار و مجبور به فعلیت بخشیدن آزادیش میدانند. بر این اساس ساخت هویت فرد بعهده اراده و اختیار اوست؛ انسان ماهیتی از پیش تعیین شده ندارد بلکه هر لحظه ماهیت خود را با اراده و اختیار و آگاهی خویش میسازد تا اینکه در مسیر رشد خویش، به ماهیتی منحصر بفرد - ملکی، بهیمی یا انسانی - تبدیل شود.

منابع

قرآن کریم.

اردبیلی، عبدالغنی، تقریرات فلسفه امام خمینی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۱.

پیاژه، ژان، شالوده روانی تربیت، ترجمه محمد منصور، تهران، آسیا، ۱۳۴۰.

-----، معرفت شناسی تکوینی، ترجمه عباس بخشی پور، تبریز، دانشگاه تبریز، ۱۳۸۳.

جوادی آملی، عبدالله، شرح حکمت متعالیه، بخش چهارم از جلد ششم، قم، الزهراء، ۱۳۶۸.

-----، فطرت در قرآن، قم، اسراء، ۱۳۷۸.

حسن زاده آملی، حسن، دروس معرفت نفس، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۱.

خرازی، علینقی و دولتی، رمضان، راهنمای روانشناسی شناختی و علم شناخت، تهران، نشر نی، ۱۳۷۵.

طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۰.

علمی سولا، محمدکاظم و لعل صاحبی، طوبی، «خودآگاهی بمتابۀ خداآگاهی در اندیشه ملاصدرا»، تأملات فلسفی، شماره ۱۷، پاییز و زمستان ۱۳۹۵.

مطهری، مرتضی، انسان و سرنوشت، تهران، صدرا، ۱۳۷۸. -----، حرکت و زمان در فلسفه اسلامی، تهران، حکمت، ۱۳۷۱.

-----، فطرت، تهران، صدرا، ۱۳۶۹.

ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۳، تصحیح و تحقیق مقصود محمدی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۳.

-----، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۶، تصحیح و تحقیق احمد احمدی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۱.

-----، الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، تصحیح و تحقیق مصطفی محقق داماد، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۲.

-----، تفسیر سوره جمعه، ترجمه و تعلیق محمد خواجوی، تهران، مولی، ۱۳۴۰.

-----، شرح الاصول الکافی، ج ۱، تصحیح و تحقیق رضا استادی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۴.

-----، شرح الاصول الکافی، ج ۲، تصحیح و تحقیق مهدی رجائی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۵.

-----، شرح الاصول الکافی، ج ۴، تصحیح و تحقیق محمود فاضل یزدی مطلق، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۵.

-----، مفاتیح الغیب، تصحیح و تحقیق نجفقلی حبیبی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۶.