

## تأثیرات روان‌شناختی باور به حرکت جوهری بر ساحت عقیدتی و شناختی ذهن آدمی

### The Psychological Effects of Believing in Transubstantial Movement on Ideological and Cognitive Context of Human Psychology

Alireza Naderi<sup>1</sup>  
Hadi Vakili<sup>2</sup>

علیرضا نادری<sup>۱</sup>  
هادی وکیلی<sup>۲</sup>

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۱۱/۰۷

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۲/۲۰

#### Abstract

Believing in transubstantial movement- in other words the fluidity of the world- is one of the key beliefs in the outlook of Mulla Sadra. This belief has a wide-ranging impact on both the morality and the psychology of humans. If anyone believes in transubstantial movement, all three of his mind's context are subject to change and believing in each three of these contexts has a major impact. In this article, we are going to discuss the effects of believing in transubstantial movement on the development of cognitive context and ideology of human psychology using a phenomenological approach and in an intuitive and introspective manner. The most important effects of this belief on the cognitive domain and human psychology are first the process of seeing oneself and the world. To a person with such view, the world is no longer a static world that is finished, but rather a world that has a becoming and human also has a dynamic identity and constantly forms his identity. The second belief that is strengthened by the process of seeing oneself and the world, and is influential in the formation of feelings and emotions is believing in the unpredictability and uncertainty of the world and human beings.

**Keywords:** Transubstantial Movement, World Fluidity, Dynamic Identity, Unpredictability.

#### چکیده

باور به حرکت جوهری و به عبارتی سیالیت جهان یکی از باورهای کلیدی در جهان‌نگری ملاصدراست. باور به حرکت جوهری تأثیرات عمیقی بر هر سه ساحت ذهن آدمی دارد. نوشتار حاضر در پی آن است تا تأثیرات باور به حرکت جوهری را در ساحت شناختی و عقیدتی ذهن آدمی مورد بحث قرار دهد و به این پرسش پاسخ گوید که فرد باورمند به حرکت جوهری و سیالیت جهان، مستعد پذیرش چه باورهایی در ساحت شناختی ذهنش خواهد بود؟ و باورهایی جدیدی که در ذهن فرد پدید می‌آیند چه تأثیری بر دیگر ساحت‌های آن خواهند داشت؟ مهم‌ترین آثار چنین باوری در حوزه شناختی ذهن آدمی، نخست فرآیند دیدن خود و جهان است. دیگر آن است که جهان در دیدگاه چنین فردی جوهری ایستا که تمام شده باشد نیست بلکه هر آن در سیروورت است و آدمی نیز هویتی پویا دارد و دائماً هویت خود را می‌سازد. باور دیگری که در اثر فرآیند دیدن خود و جهان تقویت می‌شود و در شکل‌گیری احساسات و عواطف بسیار تأثیرگذار است باور به پیش‌بینی‌ناپذیری و عدم قطعیت در مورد جهان و انسان است.

**واژگان کلیدی:** حرکت جوهری، سیالیت جهان، هویت پویا، پیش‌بینی‌ناپذیری.

1. PhD. Student in *Hikmat Mutaaliah*, Institute for Humanities and Cultural Studies, Tehran, Iran.  
alirezan32@gmail.com

2. Associate Professor, Institute for Humanities and Cultural Studies, Tehran, Iran. drhvakili@gmail.com

۱. دانشجوی دکتری حکمت متعالیه، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران (نویسنده مسئول)؛  
alirezan32@gmail.com

۲. دانشیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران؛  
drhvakili@gmail.com

## مقدمه

باور به حرکت جوهری و به عبارتی سیالیت جهان یکی از باورهای کلیدی در جهان‌نگری ملاصدراست. اگر اولاً تقسیم ذهن آدمی را به سه ساحت شناخت‌ها و عقاید، احساسات، عواطف و هیجانات و خواسته‌ها و اراده بپذیریم و ثانیاً بپذیریم که این ساحت سه‌گانه بر هم تأثیرگذارند، آنگاه باید پذیرفت که هر تغییری در باورهای آدمیان کل ذهن را با تلاطم و تغییر مواجه می‌کند. تحقیق حاضر بر آن است تا تأثیر اعتقاد به حرکت جوهری را در سه ساحت ذهن بررسی نماید. مهم‌ترین این تأثیرها را می‌توان در نوع نگرش فرد به خود و جهان دانست که جهان را پویا و پیش‌بینی‌ناپذیر خواهد شمرد.

این نوشتار با رویکردی پدیدارشناختی و با استفاده از روش شهودی، درون‌نگری و بهره‌گیری از استدلال، به بررسی آثار و نتایج روان‌شناختی باور به حرکت جوهری پرداخته و رویکردی تجربی به روانشناسی باور به حرکت ندارد. باور کانونی در رویکرد پدیدارشناسانه این ایده است که جهان تنها به شکلی که برای اذهان ما خود را آشکار می‌سازد قابل فهم است و ذهن نمی‌تواند جهان را به شکلی مستقل از آنچه که بر او ظاهر می‌شود ادراک کند و هر روانشناسی پدیدارشناختی از این پیش‌زمینه فلسفی سر بر آورده است (Wilshar, 1977: 3)؛ به‌عنوان مثال یکی از آثار روانشناختی باور به حرکت جوهری در ساحت شناختی ذهن آدمی، فرآیند دیدن خود است که برای نشان دادن این امر به استدلال تمسک می‌جوییم.

برای پاسخ‌گویی به پرسش‌های پیش‌گفته ابتدا مختصری درباره تقسیم‌بندی ذهن به ساحت سه‌گانه و تأثیر و برهم‌کنش آنها بر یکدیگر سخن می‌گوییم و پس از بیان مقدمه‌ای کوتاه درباره مسئله حرکت جوهری نزد ملاصدرا، درنهایت به نتایج این باور در حوزه شناختی روان آدمی می‌پردازیم.

## ۱. ساحت‌های سه‌گانه ذهن و برهم‌کنش آنها

### در یکدیگر

ذهن در لغت به معنای فهمیدن، ادراک، دریافت و دانستن است. حالاتی وجود دارد که مختص انسان است (البته در برخی حیوانات هم ممکن است سطوحی از آن یافت شود)؛ حالاتی نظیر تفکرات و احساسات، بیم‌ها و امیدها، حافظه و تجربه، ویژگیهای شخصیتی و منش، قضاوت و انتخاب، اراده کردن، انگیزشها و تعلق داشتنها و اموری از این قبیل که برای نشان دادن آنها واژه ذهن به کار می‌رود (Edwards, 1972: 5/ 336).

فیلسوفان و روان‌شناسان تحت تأثیر دیدگاه افلاطون قائل به سه کارکرد برای ذهن هستند که عبارتند از شناخت و عقیده (cognition)، احساسات، عواطف و هیجانات (emotion) و خواسته و اراده (volition) (Lazarus & others, 1999: 4-5). ارسطو نیز به پیروی از افلاطون این تقسیم‌بندی را پذیرفت و فیلسوفان مسلمان نیز قائل به این سه ساحت برای ذهن شدند و در خصوص معارف و احوال و نقش آنها در عمل به تفصیل سخن گفتند. معارف در واقع به علم و معرفت و احوال به میلها و بعضاً احساسات و عواطف اشاره دارند. اشاره احوال به احساسات و عواطف و نیز به خواسته‌ها و اراده از مثالهایی که زده‌اند قابل استنباط است؛ به‌عنوان مثال ملاصدرا در این باره می‌گوید: «بدان که همه مراتب عمل به شریعت، از سه امر انتظام یافته‌اند؛ معارف، احوال و اعمال ... معارف همان باور به خدا و روز جزاست، احوال به معنای دورشدن و منقطع شدن از غرضها و اهداف طبیعی و دنیوی همانند وسوسه‌ها و شهوت و غضب و محبت دنیاست و اعمال مانند نماز و روزه و ...» (ملاصدرا، ۱۳۶۶ب: ۲۴۹/۱).

توجه به سخن ملاصدرا نشان می‌دهد که او لااقل در حوزه ذهن به دو کارکرد توجه داشته است: یکی معارف و دیگری احوال که به نظر می‌رسد احوال از نظر او هم مشتمل بر احساسات

اینکه به هدف استدلال برسیم یا خیر احساس لذت یا رنج می‌کنیم؛ مثال دیگر، حالت شفقت است که نوعی احساس و عاطفه است، اما در این حالت به انسان یا موجود دیگری که متعلق شفقت ماست شناخت داریم و عنصر اراده هم حاضر است؛ زیرا می‌خواهیم کاری برای رفع درد و رنج متعلق شفقت صورت دهیم (Ibid, 21).

به‌نظر می‌رسد باورها و عواطف در شکل‌گیری میل‌ها و خواسته‌ها نقش علی داشته باشند و از بر هم کنش باورها و عواطف، امیالی در انسان پدید بیاید. عواطف و باورها نیز با یکدیگر برهم کنش دوطرفه دارند، به نحوی که هم باورها می‌توانند احساسات و عواطف جدیدی را در ما ایجاد، تقویت یا تضعیف کنند و هم عواطف می‌توانند باورهایی را در ما ایجاد، تقویت یا تضعیف کنند؛ به‌عنوان مثال، باور به اینکه «حسن فرد راستگویی است»، می‌تواند حس اعتماد نسبت به او را در من ایجاد یا تقویت کند و از سوی دیگر اینکه «من عاشق حسن هستم» سبب می‌شود این خبر را که حسن اختلاس کرده است باور نکنم و یا به‌سختی باور کنم و یا اینکه به‌دنبال شواهدی برای نپذیرفتن آن باشم؛ چنانکه در ضرب‌المثل عربی هم به‌خوبی بیان شده است: «حب الشيء یعمی و یصم». در این باب که از میان احساسات و عواطف و باورها کدام یک اهمیت بیشتری دارند بین روان‌شناسان اختلاف نظر وجود دارد و برخی عواطف را دارای اهمیت بیشتر و برخی باورها را دارای اهمیت بیشتری می‌دانند (Lazarus, 1999: 8-10).

ملاصدرا خود نیز به تأثیر ساحت‌های مختلف روان و ذهن آدمی بر یکدیگر اشاره داشته و تصریح می‌کند که معارف، احوال را ایجاد می‌کنند و احوال هم منجر به عمل می‌شوند. همان‌طور که گفته شد از نظر ملاصدرا، معارف اشاره به ساحت شناختی ذهن و احوال اشاره به ساحت‌های عاطفی و ارادی ذهن دارد. اشاره به این نکته در آثار وی به‌صورت مکرر

و عواطف باشد و هم مشتمل بر ساحت اراده و خواست ذهن.

امروزه نیز در روان‌شناسی تقسیم ذهن به این سه ساحت، از مسلمانات بوده و مورد پذیرش روان‌شناسان است. در واقع در روان‌شناسی قائل به سه ساحت تقلیل‌ناپذیر برای ذهن آدمی هستند؛ ساحت شناخت‌ها، ساحت احساسات و ساحت اراده. علت تقلیل‌ناپذیر بودن این ساحت‌ها آن است که آگاهی ما همیشه معطوف به یک شیء است و این ربط و نسبت با شیء سه جنبه مختلف دارد: اول اینکه شیء را می‌شناسیم دوم آنکه از بودن یا نبودن آن رضایت یا عدم‌رضایت داریم و سوم اینکه می‌خواهیم یا نمی‌خواهیم در آن تغییر ایجاد کنیم. همچنین این تقسیم‌بندی جنبه انتزاعی دارد و به این معنا نیست که واقعاً ذهن دارای سه بخش مجزاست. در واقع اینها سه کارکرد ذهن آدمی هستند و با یکدیگر در ارتباط بوده و بر هم کنش دارند. این تقسیم‌بندی سه‌گانه در روان‌شناسی توسط روان‌شناس و فیلسوف آلمانی، تتنس (Johannes Nikolaus Tetens) (۱۷۳۶-۱۸۰۷) رایج گردید و البته توسط کانت رواج یافت (Radhakrishnan, 1912: 19).

نکته قابل توجه این است که در هر حالت ذهنی هر سه این جنبه‌ها حضور دارند، اما تفاوت حالت‌های روانی به نسبتها و درصدهای متفاوتی است که این سه جنبه با هم دارند. به تعبیری این سه مؤلفه با هم حضور دارند، اما نسبت‌هایشان در هر حالتی نسبت به حالت دیگر متفاوت است؛ به‌عنوان مثال، در هنگام استدلال، با اینکه استدلال مربوط به ساحت شناختی ذهن است، اما هم ساحت ارادی و هم ساحت احساسی حضور دارند؛ زیرا استدلال، امری گزینشی است و استدلال و نوع آن را برگزیده‌ایم و همچنین برای استدلال هدف داریم که اینها نشان‌دهنده حضور مؤلفه خواست و اراده است. همچنین مؤلفه احساسی و عاطفی هم حضور دارد؛ زیرا بسته به

وجود دو تأثیر عمده دارد: نخست اینکه فرد باورمند به سیالیت جهان، خود را نیز مشمول این حکم می‌داند و دوم اینکه از نظر چنین فردی، جهان پیش‌بینی‌ناپذیر است.

### ۱-۳. فرآیند دیدن خود و جهان

با پذیرفتن حرکت بنیادین در جهان، ما با تصویری بسیار دل‌انگیز از جهان و انسان مواجه می‌شویم:

#### ۱-۱-۳. فرآیند دیدن جهان

مجموع کائنات مادی متحرک به یک حرکتند و هر موجود و حادثه‌ای پاره‌ای از پیکر این متحرک واحد است. البته نباید فراموش کرد که خود این متحرک با حرکت است که ساخته و پرداخته می‌شود و چنین نیست که این موجود به شکل کنونی باشد و بعد به راه افتاده باشد. در واقع با این عبارات ملاصدرا مشخص می‌شود که جهان هستی فرآیند است و نه فرآورده (سروش، ۱۳۸۷: ۲۶).

با اثبات حرکت جوهری معلوم می‌گردد که تغییرات در زندگی ما هیچ‌گاه متوقف نمی‌شوند. اگر در حال حاضر این‌گونه می‌اندیشید که برای مدتی همه چیز را پشت سر گذاشته‌اید و منتظرید تا همه چیز آرام شود، باید بدانید که هیچ آرام شدنی در کار نیست و همه چیز در تغییر و آشوبی دائم به سر می‌برند. تغییر همان چیزی است که هست و هیچ راهی برای تغییر آن نیست. آنچه که قابل تغییر است، روش برخورد شما با تغییر و نوع عوض شدنتان در مقابل تغییرات است (والش، ۱۳۹۱: ۸)، طبیعت خطابه‌های طولانی نمی‌کند؛ نه گردباد تمام صبح دوام می‌آورد و نه غرش ابر تمام روز (لائوزه، ۱۳۹۰: ۵۲).

مانع دیگری که انسان‌ها را در باور به سیالیت جهان رهنمی‌کند، تدریجی بودن این حرکت است. همین تدریجی بودن و دفعی نبودن این حرکت بنیادین سبب غفلت عده‌ای از آن شده است. این تدریجی بودن حرکت در جهان همان

صورت پذیرفته است؛ به‌عنوان نمونه، او در شرح اصول کافی بیان می‌کند: هر علم و معرفتی حالی را پدید می‌آورد که آن حال میوه‌اش عمل است و عکس این ترتیب هم وجود دارد. پس هر عملی حالی را در نفس ایجاد می‌کند که هر حال و صفایی در نفس، معرفت جدیدی را در آن پدید می‌آورد (ملاصدرا، ۱۳۶۶ الف: ۲/۲۰۳).

### ۲. باور به سیالیت جهان (حرکت جوهری) نزد ملاصدرا

ملاصدرا حرکت را خروج جسم از قوه به فعل به‌صورت تدریجی و متصل دانسته و آن را از عوارض موجود تلقی می‌کند. به این معنا که شیء از حالتی می‌گذرد و به حالتی دیگر می‌رسد؛ در آن چیزی زوال می‌پذیرد و امر جدیدی حادث می‌شود در حالی که این حدوث و زوال تدریجی و متصل است (همو، ۱۹۸۱: ۳/۲۰-۳۰).

ملاصدرا نشان می‌دهد که حرکت مشهود در جهان، حرکتی نیست که صرفاً ظاهری باشد، بلکه حرکتی است که در عمق هستی جریان دارد و طبیعت چنان است که هیچ لحظه‌ای بر قرار سابق نیست (همان: ۶۱-۶۲). از آن‌رو که وی قائل به اصالت وجود است، اثبات حرکت جوهری را ثبات و سیالیت صفاتی برای وجود می‌داند. از دیدگاه او وجود خود بر دو قسم است: وجود ثابت و وجود سیال. وجود ثابت از آن موجوداتی است که فعلیت محض‌اند و وجود سیال از آن موجوداتی است که تمام نیستند و فعلیت تام ندارند. باور به حرکت جوهری آثار بسیاری بر ساحات سه‌گانه ذهن آدمی دارد که در ادامه به آثار روانشناختی این باور در ساحت عقیدتی و شناختی ذهن پرداخته می‌شود.

### ۳. آثار روان‌شناختی در حوزه باورها و شناخت‌ها

در ساحت شناختی ذهن آدمی باور به فرآیند بودن جهان و به بیان ملاصدرا باور به حرکت اشتدادی

روان‌شناسان انسان‌گرا انسان را چنان تعریف کرده‌اند که پویایی را در هویت او مفروض گرفته‌اند؛ به‌عنوان مثال گوردون آلپورت شخصیت را به‌گونه‌ای تعریف کرده که پویایی در تعریف هویت لحاظ شده است: «هویت، ارگانی پویا درون فرد است که موجب مطابقت منحصر در فرد انسان با محیط زیستش می‌شود» (Allport, 1937: 48). به عبارت دیگر، شخصیت ما چیز ساکنی نیست، بلکه به‌صورت مداوم رشد می‌کند و از خامی به پختگی می‌رسد و هر لحظه‌اش چیز تازه‌ای به لحظه قبل ما می‌افزاید. این افزایش تنها در بعد جسمی و محسوس نیست بلکه در آنچه نادیدنی و مربوط به حوزه ذهن نیز می‌شود رخ می‌دهد (برگسون، ۱۳۴۹: ۱۱). کارل راجرز هم زندگی خوب را یک فرآیند می‌داند و نه حالتی از بودن. او می‌گوید انسان مسیر است نه مقصد، او خود پیش می‌رود و هیچگاه پایان نمی‌پذیرد و وضعیتی استاتیک ندارد و هویتی کاملاً پویا دارد (Rogers, 1961:186).

آیت‌الله جوادی آملی آغاز توجه به سیالیت جهان را از توجه به پویایی و حرکت در خود می‌داند. از نظر او کسی که قائل به حرکت جوهری نیست، هرگز پی به تحول درونی خود نمی‌برد، چه اینکه غافل از تجرد روح، راهی برای پی بردن به اسرار ماوراء طبیعت ندارد، زیرا کسی که خود را نشناخته از شناخت حقیقت خارج از خود سهمی ندارد (جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۱/۱۵).

ملاصدرا برای بیان متغیر بودن روان و نفس انسان و اینکه هویت آدمی پویاست، «اتحاد عاقل و معقول» را طرح و اثبات می‌کند که مهم‌ترین پیش‌فرض آن پذیرفتن نظریه حرکت اشتدادی وجود است. بر اساس این نظریه، ذهن انسان با معلومات و مدرکات خود اتحاد دارد و این اتحاد، اتحادی حقیقی است و نه اعتباری. البته اتحاد صور معلومات و مدرکات با نفس آدمی در مراحل ابتدایی پیدایش نفس از نوع اتحاد ماده و صورت و در مراحل بعدی استکمال نفس از نوع اتحاد

چیزی است که در برخی متون به‌عنوان فریبنده بودن دنیا از آن یاد شده است؛ به‌عنوان مثال، غزالی می‌گوید: جهان فرآیندی است که به‌سرعت رو به فنا دارد و تو جهان را ساکن و مستقر می‌بینی، حال آنکه او همواره در جریان و سریان و در حال کوچ کردنی سریع است، اما ناظر حرکتش را حس نمی‌کند و هنگامی که فانی و منقضی شد حرکتش محسوس می‌شود (غزالی، ۱۴۰۶: ۱۷۶/۹). ملاصدرا نیز در توضیح اینکه چرا لقمان دنیا را به دریایی عمیق تشبیه کرده است، برای بیان وجه شبه سه حالت را ذکر می‌کند: اول آنکه تشبیه دنیا به دریای عمیق به‌دلیل متحرک و متغیر بودن دنیا است؛ اینکه دنیا در هر لحظه به حالتی و رنگی است و هیچ‌گونه ثباتی برایش متصور نیست. دوم، دنیا دریای عمیقی است و بدنهای آدمیان چون کشتی که نفس بر آن سوار است در دریای دنیا شناورند. سوم اینکه انسان‌ها در اثر کم توجهی به عمق بحر در آن غرق می‌شوند (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۱/۳۶۰). در واقع غرق شدن در این بحر به علت عدم توجه به واقعیت متغیر آن است.

آلبر کامو برای غفلت آدمیان از ناپایداری جهان، غفلت از مرگ را علت می‌داند. از نظر او اینکه همه به‌گونه‌ای زندگی می‌کنند که گویی از تغییر و زوال خبر ندارند، فرد باورمند به جهان سیال را به شگفتی می‌اندازد و علت چنین بی‌خبری آن است که انسان تجربه مرگ ندارد و ما تنها چیزی را به معنی واقع کلمه تجربه می‌کنیم که آن را زیسته و مبدل به امری آگاهانه کرده باشیم (کامو، ۱۳۹۳: ۲۸).

### ۳-۱-۲. فرآیند دیدن خود (هویت پویا)

مهم‌ترین نتیجه‌ای که نگاه فرآیندی به جهان در بردارد، تعمیم این نگاه به انسان است؛ گذر از این گزاره «جهان سیال و پویا است» به گزاره انسان‌شناختی «انسان هویتی سیال و پویا دارد».

علت با معلول است. برای فهم بهتر به توضیح اجمالی این نظریه می‌پردازیم:

از نظر ملاصدرا معلوم بالذات صورت ذهنی متحد بانفس است که حال یا اتحاد آن از نوع اتحاد ماده و صورت<sup>۱</sup> است یا اتحاد علت و معلول<sup>۲</sup> و معلوم بالعرض وجود عینی ماهیت شیء خارجی است؛ مثلاً هنگامی که کتابی را مشاهده می‌کنیم، وجود خارجی کتاب، معلوم بالعرض و صورت ذهنی کتاب که با نفس به یکی از انواع پیش‌گفته متحد است، معلوم بالذات است. ذکر این نکته ضروری است که صورت معلوم بالذات می‌تواند یا از باورهای ما باشد و یا از احساسات و عواطف و یا از امیال و خواسته‌های ما، پس در هر شکل از انواع معلوم بالذات اصل اتحاد آن صورت با ما تفاوتی ندارد.

از دیدگاه ملاصدرا، علم امری مجرد است و این تجرد حتی در علم محسوسات و مخیلات نیز ثابت است. از سوی دیگر، نزد فیلسوفان مسلمان عقل (قوه ادراکی انسان)، در ابتدای پیدایش بالقوه محض است و موسوم به عقل هیولانی است و این عقل با طی مراحل از عقل بالملکه و عقل بالفعل عبور نموده و به مرتبه عقل بالمستفاد که اعلی مراتب عقل است می‌رسد. در این مرتبه، صورت‌های عقلانی نزد نفس به صورت بالفعل حاضرند. طبق دیدگاه ابن‌سینا نفس از ادراک حسی آغاز می‌کند و در حواس باطن، صورت حسی درک شده به تدریج خصوصیات مادی خود را از دست داده و به صورت ادراک جزئی خیالی در می‌آید و در متخلیه (مفکره) ترکیبات و تفصیلات گوناگون می‌یابد و این صورت حسی تقشیر شده که تا این مرحله مادی است، نفس را برای پذیرش صورت کلی عقلی از عقل فعال اعداد می‌کند و این عقل فعال است که افضاکننده صور عقلانی است و به این شکل، نفس به مرتبه عقل بالمستفاد می‌رسد و فعلیت محض می‌یابد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۲۰۸). اما نزد ملاصدرا ماجرا به

گونه‌ای دیگر است و نفس با ادراک است که رشد می‌کند؛ چنانکه مولانا می‌گوید:

ای برادر تو همین اندیشه‌ای

مابقی خود استخوان و ریشه‌ای

(مولوی، ۱۳۷۳: ۱۷۳).

بر اساس دیدگاه ملاصدرا، در مرتبه عقل هیولانی، نفس هنوز پدیدار نشده و انسان موجودی مادی است که ارتباط حواس پنجگانه آدمی با جهان موجب منفعل شدن این حواس و اعداد آن برای افضا صور محسوسه از سوی مبادی عالی می‌شود. در این مرحله، اتحاد این صور با ماده خود که همان بدن است، از نوع اتحاد ماده و صورت بوده و اولین گام در حدوث نفس انسان است. در اینجا لازم به ذکر است که نزد ملاصدرا ارتباط بین نفس و صور انضمامی نبوده و ارتباطی اتحادی است.

نفس در مرحله بعدی که به اندازه کافی واجد صور ادراکی شده، دیگر فعال گردیده و خود تبدیل به کارخانه مجردسازی شده است. صدور صور محسوس در آدمی به این شکل است که حواس ظاهر علت اعدادی هستند و پس از انفعال از جهان خارج، نفس را برای صدور این صورت‌ها مهیا می‌کنند. این امر در اکثر انسان‌ها تحقق دارد، اما صدور صورت‌های معقوله از نفس آدمی به اقلیتی از نفوس اختصاص دارد که به تعبیر ملاصدرا این افراد تبدیل به ملک، فلک و ملک شده‌اند (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۴۷۳-۴۸۳). در این مرحله نفس نسبت به صور ادراکی علیت دارد. ملاصدرا ثابت نموده که معلول عین ربط به علت است و وجود معلول از شئون وجود علت است و در واقع وجود معلول رقیقه وجود علت است. از این‌رو در فرآیند شناخت، نفس آدمی خودش را می‌شناسد.

بنابراین از آنجایی که رابطه نفس با صورت‌های ادراکی، ارتباطی اتحادی است، نفس همواره در حال اشتداد یافتن و حرکت است و به تعبیری انسان

مرزهای آن ماهیت برایش غیرمقدور و محال است و در این میان تنها انسان است که وضعیتی متفاوت دارد؛ یعنی نحوه‌ای وجود را داراست که شناور است و مدام در حال تحول و صیرورت می‌باشد و به تبع وجود متحول، ماهیتی متغیر و شناور دارد (حکمت، ۱۳۸۱: ۶۵).

در واقع تفاوت اصلی در پویا بودن هویت دیگر موجودات و پویایی هویت انسان در این است که انسان هم پویاست در ناحیه بدن و هم پویاست در ناحیه ذهن و روان و حرکت دوم سبب می‌شود که بین مقامات انسانها اختلاف ایجاد شود و هر انسانی نوعی منحصر در فرد باشد؛ چنانکه ملاصدرا می‌گوید: هر انسانی از لحاظ نشئه باطنی، نوعی منحصر در فرد است و نوع انسان ربّانی با نوع انسان جاهل تفاوت و بینونت دارد (ملاصدرا، ۱۳۶۶ الف: ۳۵۱/۱)؛ زیرا حرکت دوم ارادی است و حتی می‌تواند حرکت جبلی و نخستین را تحت تأثیر قرار دهد.

رادا کریشنان این ویژگی انسان را چنین بیان می‌کند: انسان به‌طور کامل قربانی شرایط نیست؛ زیرا می‌تواند به‌رغم حیوانات که همیشه به حوادث آری می‌گویند به حوادث و اتفاقات و تغییرات جهان متغیر نه بگوید. انسان می‌تواند با فدا نمودن لذات دم‌دستی در یک سطح پایین به لذت‌هایی فراتر در سطوح دیگر چشم بدوزد و جهانی نو خلق کند (Radhakrishnan, 1960: 152).

### ۳-۱-۳. نتایج فرعی پویا دیدن خود و جهان

نگاه سیال و پویا داشتن به جهان نتایجی در زندگی به‌بار می‌آورد که می‌توان به موارد زیر اشاره کرد.

### ۳-۱-۳-۱. سبک زندگی مبتنی بر بودن

فرآیند دیدن خود و جهان سبب می‌شود که ما سبک زندگی بودن را بر سبک زندگی مبتنی بر داشتن ترجیح دهیم؛ زیرا یکی از مهم‌ترین پیش-

هویتی پویا دارد. البته بیان این نکته ضروری است که انسان علاوه بر نفس، موجودی دارای بدن هم هست که اگر بدن را نیز در هویت انسانی دارای نقش بدانیم، باز هم بر اینکه انسان دارای هویتی پویاست خللی وارد نمی‌شود؛ زیرا بدن انسان نیز جوهری جسمانی است و از دیدگاه ملاصدرا همه جواهر جسمانی پیوسته در حال حرکتی مستمر هستند و به تعبیری انسان از دو بعد تشکیل یافته است: «من - جسم» و «من - فکر». بعد بدنی و جسمانی به حکم اینکه جزئی از طبیعت است دائماً در حال تغییر است و در زمان حال می‌زید و به علت این بی‌قراری سرشار از شور است؛ درست مانند زن زیبایی که هرگز نمی‌توان او را به دام انداخت و همین دست‌نیافتنی بودنش راز جذابیت و زیبایی اوست. اما ساحت ذهن اگر واقعیت متغیر جهان را باور نداشته باشد، همواره در گذشته و آینده سیر می‌کند و شور بدن را به بهانه‌های مختلف سرکوب می‌کند (Watts, 1951: 39). نظریه اتحاد عاقل و معقول یکی از نظریاتی است که پویا بودن ذهن را برای انسان باورپذیر می‌کند.

بنابر آنچه گفته شد و خود ملاصدرا هم تأکید دارد، هر انسانی دارای دو نوع تغیر و حرکت است: یکی حرکت جبری که به علت جسمانی بودن انسان و تبعیت جسم او از قاعده کلی حرکت جوهری است و دیگری حرکت و تبدل اختیاری که حرکتی است به حسب استعدادهای آدمی و ابتدای آن از عقل هیولانی که بسیار ساده است آغاز می‌شود و به عقل بالمستفاد منتهی می‌گردد (ملاصدرا، ۱۳۶۶ ب: ۱/۱۱۲). بنابراین از آن‌رو که به نظر ملاصدرا ماهیت امری اعتباری و تابع وجود است، می‌توان گفت که همه موجودات به‌تبع وجود ثابت، ماهیتی ثابت و نامتغیر دارند؛ یعنی از پیش معین است که ماهیت هر موجودی چیست و اگر حرکت و رشدی دارد در چارچوب ماهیتی که معلوم است رخ می‌دهد و تجاوز از

است. اریک فروم یکی از ریشه‌های خشونت‌طلبی در انسان‌ها را مرگ‌پرستی می‌داند. از نظر او مرگ‌پرست به هر آنچه از رشد بی‌بهره است عشق می‌ورزد و سائق و آرزوی عاشق مرگ آن است که زنده را به مرده بدل کند و با نگرش ماشینی به حیات نگاه کند گویی همه موجودات زنده از نظر او شیء هستند. در نظر مرگ‌پرست آنچه به حساب می‌آید داشتن است و نه بودن. او تنها رابطه مالک و مملوک را می‌فهمد و از این‌رو تهدید مایملکش را تهدید خود می‌داند. او به تسلط عمیقاً عشق می‌ورزد و از زندگی می‌هراسد چون ماهیت زندگی را نامنظم و تسلط‌ناپذیر می‌داند. اما زندگی چون فرآیند است پیش‌بینی‌ناپذیر است و برای پیش‌بینی‌پذیر کردن و تسلط بر آن باید آن را تبدیل به مرده کرد و در واقع مرگ تنها یقین زندگانی است (فروم، ۱۳۹۵: ۳۹-۴۰).

### ۳-۱-۳-۳. نتایج معرفت‌شناختی پویا دیدن خود و جهان

اما از مهم‌ترین نتایج پذیرفتن و باور به سیالیت جهان، نتایج معرفت‌شناختی آن است. فرد باورمند به این آموزه طالب حقیقت است و هیچ‌گاه خود را مالک حقیقت نمی‌داند. در واقع نظریه‌ای که او می‌پذیرد تقرب به حقیقت است و نه دستیابی به یقین جازمانه. از آن‌رو که واقعیت در سیلان است ما باید به دنبال حقیقت بدویم؛ زیرا به محض اینکه بخواهیم واقعیت سیال را مستقر کنیم، آن واقعیت از دست می‌رود، لذا باید همیشه آمادگی تغییر در عقاید را داشت (ملکیان، ۱۳۹۱: ۱۴۲). در نتیجه، عدم احساس مالکیت نسبت به حقیقت، نوعی گشودگی در باورمند ایجاد می‌کند و جزم و جمود و تعصب را از او بازمی‌ستاند. به بیان مارکوس اورلیوس: «همه چیز گذرا و ناپایدار است؛ هم آنکه می‌شناسد و هم آنچه شناخته می‌شود» (Aurelius, 2008: 54).

بر این اساس پیروان روش داشتن (باورمندان

فرض‌های سبک زندگی مبتنی بر داشتن، ایستا دیدن خود و جهان است و به عکس، مهم‌ترین پیش‌فرض سبک زندگی مبتنی بر بودن، پویا دیدن و فرآیند دانستن خود و جهان است. یکی از روابطی که ما انسان‌ها با جواهر مادی برقرار می‌کنیم ارتباطی است که در اصطلاح علم حقوق، مالکیت خوانده می‌شود که یکی از انواع آن مالکیت شخصی است. در این نوع مالکیت دیگران حق ندارند از مایملک من استفاده کنند و فقط من هستم که مالک و منتفع از مملوک خود هستم. وقتی کسی می‌گوید مالک چیزی هستم در واقع مقصودش این است که الف) این شیء هم رتبه من نیست و من از او بالاترم. ب) این شیء برای من حکم آلت و ابزار را دارد. ج) بهره‌گیری از این شیء حق من است و شخص دیگری حق تصرف در آن ندارد. د) من خواستار این هستم که این شیء ویژگی‌های مطلوبش را از دست ندهد. اما آنچه جالب است این است که من دایره مالکیت شخصی خود را بسیار گسترده کرده‌ام؛ چنانکه گویی علاوه بر جواهر مادی بر چیزهای دیگری نیز می‌توان مالکیت شخصی داشت؛ مثلاً می‌گویم فرزندان من، همسر من، ملیت من، دین و مذهب و عقاید من و... کسانی که چنین سبک زندگی مبتنی بر مالکیتی را برگزیده‌اند به اصطلاح اریک فروم زندگی‌شان مبتنی بر داشتن است، اما کسی که در مقابل مالکیت را مخصوص به جواهر مادی می‌داند و تازه مالکیت بر اشیاء مادی هم برای او محدود و مشترک است و نه مالکیتی کاملاً اختصاصی سبک زندگی‌اش باز به تعبیر فروم سبک زندگی از سنخ بودن است (ملکیان، ۱۳۹۵: ۱-۳) که توضیح آن از قلمرو نوشتار حاضر خارج است (Fromm, 2008).

### ۳-۱-۳-۲. درمان روان‌پریشی مرگ‌پرستی

یکی از روان‌پریشی‌هایی که در فردی که جهان را ایستا می‌داند ممکن است پدید آید، مرگ‌پرستی



اینکه اگر من دائماً در حال تغییر باشم و هیچ جزئی از وجود من ثابت نباشد، چگونه می‌توان گفت من همان شخصی هستم که آغاز به تغییر کرده‌ام و زندگی خودم را زیسته‌ام؟ (Kaukua, 2015: 209). این همان پرسشی است که سبب گسترش مباحث مربوط به هویت شخصی در فلسفه ذهن گردیده است که تحقیق و پاسخ به آنها از قلمرو این نوشتار خارج است.

### ۲-۳. پیش‌بینی ناپذیری خود و جهان

نگاه پویا داشتن به جهان باعث خواهد شد پدیده‌های جهان پیش‌بینی‌ناپذیر به نظر برسند؛ البته با لحاظ نکات زیر:

۱-۲-۳. فرآورده پیش‌بینی‌پذیر است و نه فرآیند همان‌طور که گفته شد بر اساس جهان‌نگری ملاصدرا، موجودات مادی و از جمله انسان‌ها فرآیند هستند و نه محصولاتی تمام شده و یک محصول مادامی که فرآیند تولیدش تمام نشده باشد، نمی‌توان آن را چنانکه خواهد شد و به شکلی یقینی پیش‌بینی نمود. به تعبیر برگسون، یک تصویر تمام شده با قسمت‌های برجسته و منظره ساخته شده به‌دست هنرمند بر روی تابلو بیان می‌شود، ولی هیچ کس و حتی خود هنرمند نمی‌تواند قبل از پایان یافتن کار کشیدن تابلو، پیش‌بینی کند که تصویر چه از آب درخواهد آمد؛ زیرا پیش‌بینی او مستلزم آن است که تصویر قبل از اینکه کامل شده باشد کامل شده باشد. از آنجا که انسان هویتی ناتمام دارد و یک فرآیند است نمی‌تواند پیش‌بینی کند که سرانجامش چه خواهد شد یا بر او چه اوضاع و احوالی حاکم خواهد شد (برگسون، ۱۳۴۹: ۱۲). همان‌طور که ملاحظه می‌شود برگسون این نتیجه را به انسان هم تسری می‌دهد و می‌گوید انسان‌ها از آن‌رو که فرآیندهایی هستند که هنوز کامل نشده‌اند نمی‌توان کاملاً آنها را پیش‌بینی نمود و همیشه با اندکی عدم قطعیت

به ایستایی جهان) از اینکه نظریه جدیدی در علم مطرح گردد به شدت ناراحت می‌شوند؛ چون این نظریه جدید دیدگاه آنها را با پرسش و آنچه را که دارند با تهدید مواجه می‌کند. در واقع کسی که داشتن روش مواجهه او با جهان است از عقایدی که به سادگی قابل نوشتن نباشد هراسناک است؛ زیرا او فقط رابطه مالکیت را می‌فهمد و امور متغیر را نمی‌تواند مالک شود و با نوشتن گمان می‌کند مالک حقیقت شده است. در حالی که در فرد دارای هویت پویا حقیقت در ذهن و ضمیر او نهادینه شده و اعمال او را سامان می‌دهد (Fromm, 2008: 24-28). به عبارت دیگر، فردی که جهان را بی‌ثبات می‌بیند نوعی امنیت‌خاطر و گشودگی نسبت به حوادث جهان می‌یابد؛ زیرا چیزی را پایدار و دائمی نمی‌یابد که از زوال یافتنش خود بی‌قرار شود. همچنین نسبت به افکار و باورهایی که ممکن است او را تحت تأثیر قرار دهند نیز نوعی گشودگی و مدارا می‌یابد؛ زیرا عقاید و باورهایش را هم همواره در حال تغییر می‌یابد و هیچ ثباتی برای هویت خود نیز قائل نیست (ملکیان، ۱۳۹۵: ۹).

### ۴-۳-۱-۳. جدی شدن بحران هویت

یکی دیگر از نتایج انسان‌شناختی باور به هویت پویا جدی شدن سؤال من کیستم؟ و پرسش از هویت خود است. به یک معنا این پرسش می‌تواند انسان را با بحران هویت مواجه کند و یا اینکه این بحران را در آدمی تشدید کند. بحران هویت می‌تواند حسی آزاردهنده باشد و اگر به‌خوبی اداره نشود می‌تواند آسیب‌هایی جدی به آدمی وارد کند؛ زیرا چنانکه گفته شد ملاصدرا سراسر عالم طبیعت را سیال می‌داند و این حرکت را بنیادین فرض می‌کند، اگر چنین است من نیز دستخوش تغییر بنیادین هستم و آنگاه سؤالی که پیش می‌آید این است که چه چیزی هویت شخصی مرا از چند سال پیش تاکنون یکسان حفظ نموده است؟ سؤال دیگر

می‌بایست درباره آنها سخن گفت.

ملاصدرا خود نیز به این باور واقف بوده و در آثار خود به این اثر روانشناختی اشاره داشته است. وی در مواضع متعددی اشاره دارد که انسان نوعی منحصر در فرد است و هر نوع انسانی می‌تواند خود را با اراده خویش بسازد. از نظر وی انسان کون جامع است و همه درجات وجودی را به صورت بالقوه داراست. برخی از این درجات به صورت غیرارادی در او طی می‌شود و برخی دیگر کاملاً بستگی به اراده و اختیار او دارند. پس هر انسانی در اینکه چه محصولی از خود بسازد دخیل است و اراده او یکی از اجزاء این فرآیند است. بنابراین انسان از دیدگاه ملاصدرا دارای دو نوع حرکت و تحول است: یکی حرکت جبلی و فطری که میان او و همه موجودات جهان عام است و دیگر حرکت ارادی (دهقانپور، ۱۳۹۳: ۱۷۰).

ملاصدرا در رساله سه اصل در این باره می‌گوید: اکثر علما و جمهور فلاسفه چنان تصور کرده‌اند که جوهر آدمی در تمام عمر یکی است و این نزد ارباب بصیرت صحیح نیست؛ چراکه بسیاری به نفس حیوانی زنده‌اند و هنوز به مقام دل نرسیده‌اند چه رسد به مقام روح و مافوق آن! از اسفل سافلین تا اعلی علیین درجات و مقامات افراد بشر است (ملاصدرا ۱۳۸۹: ۲۷). بنابراین از نظر او اینکه هر انسانی می‌تواند از خود محصولی متفاوت با دیگر انسانها بسازد نشان می‌دهد که هیچ انسانی وجودش تام و تمام نیست و همواره فرآیندی قابل تغییر و پیش‌بینی‌ناپذیر است.

البته پیش‌بینی‌ناپذیر دانستن جهان و انسان از این منظر به معنای انکار اصل علیت و سنخیت میان علت و معلول نیست، بلکه از آن رو که جهان متغیر است و در جهان متغیر تراحم پیش می‌آید و عوامل و موانع متعددی ممکن است در مسیر تحقق یک موضوع پدید آیند، همین است که موجب پیش‌بینی‌ناپذیری است و الا این عدم قطعیت را نباید به معنای حاکم نبودن اصل علیت بر پدیده‌ها

دانست. در واقع جهان در حال تغییر است و بسیاری از عواملی که زندگی ما را شکل می‌دهند خارج از اختیار ما هستند. پس ساده‌اندیشانه است اگر تصور کنیم که تصمیمات ما می‌تواند دقیقاً آینده‌مان را شکل دهد. اما این را هم می‌دانیم که اراده ما عاملی تأثیرگذار است و تنها عاملی است که در اختیار ماست و اهمیت و خطر آن هم در همین است و در برابر عدم قطعیت آینده، پیامدهای انتخاب‌های ما تأثیر دارند (تامپسون، ۱۳۹۳: ۱۲۶). بنابراین کسی که جهان را ناپایدار می‌یابد، حیرتی عمیق بر او مستولی می‌شود؛ زیرا درمی‌یابد که پیش‌بینی‌ناپذیر بودن آینده جهان و انسان، از نحوه بودن او در جهان برمی‌خیزد؛ نحوه خاص بودن و هستی فرد و هستی‌ای که در دل خود نبودن و نیستی را به دنبال دارد. در واقع این حیرت ناشی از وضعیت بودن است که هر لحظه نبودن و نیستی را در دل خود فریاد می‌کشد (معمد دزفولی، ۱۳۹۴: ۹-۱۰).

### ۲-۲-۳. منحصر در فرد بودن فرآیندها

یکی دیگر از استدلال‌هایی که بر پیش‌بینی‌ناپذیر بودن زندگی انسان کرده‌اند بر مبنای همین منحصر در فرد بودن زندگی هر فرد است؛ زیرا هر فرد به‌عنوان یک فرآیند تنها یکبار زندگی می‌کند و زندگی او شبیه زندگی هیچ کسی نیست. ویژگی فرآیندها تازگی آنهاست، بنابراین به‌شکلی استقرائی نمی‌توان زندگی یک فرد و اتفاقاتی که در زندگی برای او اتفاق می‌افتد را کاملاً بر زندگی فردی دیگر تطبیق نمود. همین ویژگی انسان را دچار شک و تردید درباره آینده خود می‌کند. میلان کوندرا این استدلال را چنین صورتبندی می‌کند:

«شک و تردید امری کاملاً طبیعی است. آدمی هرگز از آنچه باید بخواهد آگاهی ندارد؛ زیرا زندگی یکبار بیش نیست و نمی‌توان آن را با زندگی‌های گذشته مقایسه کرد و یا در آینده

دچار ناامنی در تصمیم‌سازی می‌کند. این ناامنی می‌تواند انسان را دچار اضطراب نماید و وضعیت روانی او را آشفته سازد. البته همین ناامنی در تصمیم‌سازی انسان را به سوی نگاه محاسبه‌گرانه می‌کشاند و همین امر می‌تواند خویش‌داری را در انسان باورمند افزایش دهد؛ زیرا انسانی که جهان را پر از خطر و ریسک می‌داند و آینده برای وی خالی از قطعیت است و تنها عامل در اختیار او اراده و اختیار خود وی است، اولاً به اموری که خارج از خود اوست تکیه نمی‌کند پس خودفرمانروایی در او تقویت می‌شود و ثانیاً برای انجام یک عمل محاسبات فراوانی می‌کند که این امر هم خویش‌داری را در او افزایش می‌دهد. این دو روحیه در زیست اخلاقی آدمی نقشی فراوان دارند، اما یکی از اموری که می‌تواند ریسک پیش‌بینی‌ناپذیری را در زندگی بشر کاهش دهد، معاهدات و پیمان‌نامه‌ها هستند. عهد و پیمان بستن عملی است که اندکی می‌تواند خطرات پیش‌بینی‌ناپذیر بودن جهان را کم کند. امور بشری اگر به حال خود رها شوند، تنها می‌توانند تابع قانون و اصل متغیر بودن جهان باشند؛ قانونی که یگانه قانون معتبر حیات است و می‌توان آن را قانون زوال و میرندگی هم نامید. تنها قابلیت عمل در انسان است که می‌تواند با این قانون تراحم یابد، از آن‌رو که جریان زندگی روزمره را متوقف می‌کند (آرنت، ۱۳۹۰: ۳۵۹).

### ۲-۳-۲. از میان رفتن پیش‌داوری، شتاب در داوری و تعمیم شتاب‌زده

در واقع اگر کسی باور داشته باشد که انسانها محصولات و فرآیندهایی تمام نشده و در نتیجه غیرقابل پیش‌بینی هستند، آنگاه درباره آنها پیش‌داوری نمی‌کند و با تعمیم شتاب‌زده خود را اسیر اضطراب نمی‌سازد؛ زیرا همان‌طور که گفته شد انسان‌ها هر یک نوعی منحصر در فرد هستند که خود مشغول ساختن خویشند (برنز، ۱۳۹۶:

تصحیح نمود. هیچ وسیله‌ای برای تشخیص تصمیم درست وجود ندارد؛ زیرا هیچ مقایسه‌ای امکان‌پذیر نیست. در زندگی با همه چیز برای نخستین بار برخورد می‌کنیم؛ مانند هنرپیشه‌ای که بدون تمرین وارد صحنه می‌شود. اما اگر اولین تمرین زندگی خود زندگی باشد، پس برای زندگی چه ارزشی می‌توان قائل شد؟ این است که زندگی همیشه به یک طرح شباهت دارد. اما حتی طرح هم کلمه درستی نیست؛ زیرا طرح همیشه زمینه‌سازی برای آماده کردن یک تصویر است، اما طرحی که زندگی ماست طرح هیچ چیز نیست، طرحی بدون تصویر است. هر دانش‌آموز برای اثبات درستی یک فرضیه علمی فیزیک، می‌تواند دست به آزمایش بزند، اما بشر چون که فقط یکبار زندگی می‌کند، هیچ امکان به اثبات رساندن فرضیه‌ای را از طریق تجربه شخصی خویش ندارد، بطوری که هرگز نخواهد فهمید پیروی از احساسات کار درست یا نادرستی بوده است» (کوندرا، ۱۳۹۶: ۳۸).

### ۳-۲-۳. نتایج فرعی باور به پیش‌بینی‌ناپذیری خود و جهان

باور به پیش‌بینی‌ناپذیر بودن و عدم قطعیت آینده جهان و انسان نتایج مهمی را به بار می‌آورد که مهم‌ترین آنها دغدغه‌مند شدن نسبت به زمان و پیش‌گرفتن سبک زندگی اینجایی و اکنونی است که در بحث آثار روانشناختی این باور بر احساسات و عواطف آدمی به آن پرداخته خواهد شد و به علت گستردگی از قلمرو این نوشتار خارج است، اما برخی از مهم‌ترین اثرات فرعی این باور عبارتند از:

#### ۳-۲-۳-۱. ریسک در تصمیم‌گیری

پیش‌بینی‌ناپذیر بودن خود و جهان به نوعی انسانها را در موقعیتهای تصمیم‌گیری با خطر کردن و ریسک نمودن مواجه می‌سازد و در واقع انسان را

۱۰۰-۱۰۱). هنگامی که انسان در مورد انسانی دیگر پیش‌داوری می‌کند، در واقع گمان می‌کند که آینده پیش‌بینی‌پذیر است، در حالی که هرگز چنین نیست و آن انسان هم در ناحیه باورها و هم در ناحیه احساسات و عواطف و هم در ناحیه میل‌ها تغییر خواهد کرد. همین نگاه می‌تواند هم خوش‌بینی و هم بدبینی مفرط را در مورد دیگر انسان‌ها ایجاد کند.

در مورد تعمیم شتابزده نیز چنین است و نمی‌توان از اینکه فردی تاکنون به من دروغ نگفته است، نتیجه گرفت که او هرگز به من دروغ نخواهد گفت. هرگز چنین نیست که از سوابق اخلاقی یک فرد بتوان نتیجه گرفت که آنها تا ابد در وی لایتنیر باقی می‌مانند. بسیاری از مشکلاتی که برای انسان‌ها در تنظیم روابطشان با دیگری پیش می‌آید در اثر عدم توجه به همین باور بدیهی است که جهان پیش‌بینی‌ناپذیر است و آینده غیرقطعی است. البته این نحوه نگاه، انسان را به جهان و دیگر انسان‌ها بی‌اعتماد می‌کند و این امر می‌تواند سختیها و مرارت‌هایی را برای آدمی به بار آورد.

### ۳-۳-۲-۳. گشودگی و انعطاف‌پذیری

انسانی که هویت خود را پویا می‌داند از نگاه راجرز نوعی گشودگی و انعطاف‌پذیری را تجربه می‌کند؛ زیرا او راه‌های تازه‌ای را برای زندگی قابل‌تجربه می‌داند و مانند انسانی که هویت خود را ایستا می‌داند و تنها در شرایط خاصی خود را ارزشمند احساس می‌کند عمل نمی‌کند. راجرز انسانی که دارای هویت ایستاست را انسان تدافعی می‌نامد (شوالتز، ۱۳۹۴: ۵۰). وی می‌گوید انسان آگاه به هویت فرآیندی خود سخت و صلب و پیش‌بینی‌پذیر نیست؛ چنین انسانی می‌گوید: آنچه من در لحظه بعد خواهم بود یا آنچه لحظه بعد انجام می‌دهم حاصل همان لحظه است و نمی‌تواند توسط خودم یا دیگری پیش‌بینی شود. از نگاه او زندگی چنین فردی زندگی اگزیستانسیالیستی

خواهد بود (Rogers, 1961: 187). گشودگی و انعطاف‌پذیری مدارا را در فرد افزایش می‌دهد و او آمادگی ارتباط انسانی و فارغ از خشم و خشونت را با هم‌نوعان خود می‌یابد. مازلو چنین گشودگی را معصومیت نام می‌نهد و آن را از نتایج فرآیند دیدن خود و جهان می‌داند. از نظر او چنین انسان‌هایی به خاطر همین معصومیت، عقایدشان جزمی و تعصبی نیست، از عادات رها هستند، آمادگی پذیرش همه چیز آنگونه که هست را دارند بدون اینکه دچار حیرت شوند یا ضربه‌ای به آنها وارد شود و آن را انکار کنند و برنهند. حضور در اینجا و اکنون همه ما را معصوم‌تر می‌کند (مزلو، ۱۳۹۴: ۱۱۰).

### ۳-۳-۲-۴. تعلیم و تربیت پویا

پیش‌بین‌ناپذیری جهان، تأثیرات زیادی را در تعلیم و تربیت خواهد داشت؛ به‌عنوان مثال، مزلو متولیان تعلیم و تربیت و سایر انسان‌ها را به این پیش‌بینی‌ناپذیر بودن جهان توجه و هشدار می‌دهد و می‌گوید: ما باید از خود انسان‌هایی بسازیم که نیاز به ایستا کردن جهان و به انجماد و رکود کشاندن آن ندارند تا بتوانیم با فردایی که نمی‌دانیم آبستن چه حوادثی است روبه‌رو شویم. باید انسانی هراکلیتی تربیت نمود. جامعه‌ای که بتواند چنین انسانی تربیت کند، زنده و پایدار خواهد ماند (همان: ۱۰۳). در واقع پرورش ویژگی‌هایی که بتواند انسان را برای مواجهه با شرایط پیش‌بینی‌ناپذیر آماده کند توصیه‌ای است که پیش از مازلو، رواقیان هم به آن توجه داشته‌اند و انجام تمرین‌هایی را توصیه می‌کرده‌اند که بتواند مواجهه با شرایط پیش‌بینی‌ناپذیر را برای انسان تسهیل نماید؛ به‌عنوان مثال، سنکا می‌گفت انسان اگر به اتفاقات ناگواری که ممکن است برایش رخ دهد فکر کند، در هنگام رخ دادن احتمالی آن اتفاق تأثیر منفی کمتری می‌بیند. همچنین اپیکتتوس می‌گفت هیچ چیز در هیچ‌جا برای همیشه پایدار نمی‌ماند. اگر متوجه این نکته نباشیم از دست دادن اشیاء و افرادی که دلبسته آنها هستیم غافلگیرمان می‌کنند و گرفتار

رنج و محنت عظیمی می‌شویم (آروین، ۱۳۹۴: ۹۴).

### بحث و نتیجه‌گیری

باور به نظریه حرکت جوهری به‌عنوان یکی از کلیدی‌ترین باورهای جهان‌نگری صدرایی می‌تواند در ذهن آدمی تأثیرات روان‌شناختی عمیقی داشته باشد. همان‌طور که نشان داده شد، این باور سبب می‌شود انسان خود و دیگر موجودات را فرآیندهایی با هویت پویا ببیند و نه فرآورده‌هایی ایستا و جهان سرشار از فرآیندها را هم‌نوا با خود بیابد و به این نتیجه رهنمون شود که در جهان متغیر، پیش‌بینی‌ناپذیری و عدم قطعیتی عمیق حاکم است. باور به متغیر بودن جهان به همراه تبعات روان‌شناختی‌اش که در این نوشتار مورد بحث واقع شد، آثار اخلاقی عمیقی دارد که شایسته تحقیق است و می‌تواند به‌عنوان مبنایی برای تدوین فلسفه‌هایی برای زندگی قرار گیرد. همچنین این باور اثرات فراوانی در ساحت احساسات، عواطف و هیجانات آدمی دارد که در نوشتاری مجزا به قلم نگارندگان مورد بحث قرار گرفته است.

### پی‌نوشت‌ها

۱. از نظر ملاصدرا اتحاد ماده و صورت، اتحادی انضمامی نیست بلکه اتحادی حقیقی است؛ یعنی ماده و صورت حقیقتاً به یک وجود هستند.  
۲. همان‌طور که بیان شد، ملاصدرا معلول را عین ربط به علت و از شئون علت می‌داند و به عبارتی از نظر او معلول رقیقه علت است و نوعی هوویت و حمل بین علت و معلول تحت عنوان «حمل حقیقه بر رقیقه» برقرار می‌داند.

### منابع

آرنت، هانا (۱۳۹۰). وضع بشر. ترجمه مسعود علیا. تهران: ققنوس.  
آروین، ویلیام (۱۳۹۴). رواقی زیستن: فلسفه‌ای برای زندگی. ترجمه محمود مقدسی. تهران: نشر گمان.  
برگسون، هنری (۱۳۴۹). «تکامل حیات». ترجمه

سیدعبدالله انوار. در فلسفه علمی، ج ۲، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.  
برنز، دیوید (۱۳۹۶). از حال بد به حال خوب. ترجمه مهدی قراچه داغی. تهران: نشر آسیم.  
تامپسون، مل (۱۳۹۳). من. ترجمه سونا انزابی‌نژاد. تهران: انتشارات گمان.  
جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۲). ریحی مختوم. قم: اسراء.  
حکمت، نصرالله (۱۳۸۱). وجود و ماهیت در حکمت متعالیه. تهران: انتشارات الهام.  
دهقانپور، علیرضا (۱۳۹۳). حکمت صدرایی و معنای زندگی. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.  
سروش، عبدالکریم (۱۳۸۷). نهاد ناآرام جهان. تهران: انتشارات صراط.  
شولتز، دوان (۱۳۹۴). روانشناسی کمال: الگوی شخصیت سالم. ترجمه گیتی خوشدل. تهران: نشر پیکان.  
غزالی، ابوحامد محمد (۱۴۰۶ق). احیاء علوم الدین. تصحیح عبدالرحیم بن حسین حافظ عراقی. بیروت: دار الکتب العربی.  
فروم، اریک (۱۳۹۵). دل آدمی و گرایشش به خیر و شر. ترجمه گیتی خوشدل. تهران: نشر پیکان.  
کامو، آلبر (۱۳۹۳). اسطوره سیزیف. ترجمه مهستی بحرینی. تهران: انتشارات نیلوفر.  
کوندرا، میلان (۱۳۹۶). بار هستی. ترجمه پرویز همایون‌فر. تهران: نشر قطره.  
لائوزه (۱۳۹۰). دائو د جینگ. برگردان اورسولاک له گین. ترجمه ع. پاشایی. تهران: نگاه معاصر.  
مزلو، آبراهام (۱۳۹۴). هنر زندگی متعالی: زندگی در اینجا و اکنون. ترجمه مهین میلانی. تهران: فراروان.  
معمد دزفولی، فرامرز (۱۳۹۴). مشکل ما: خوانش مدرن و اگزیستانسیالیستی رباعیات خیام. تهران: نگاه معاصر.  
ملاصدرا (۱۳۵۴). المبدأ و المعاد. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.  
\_\_\_\_\_ (۱۳۶۶الف). شرح اصول الکافی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.  
\_\_\_\_\_ (۱۳۶۶ب). تفسیر قرآن کریم. قم: بیدار.  
\_\_\_\_\_ (۱۳۸۹). رساله سه اصل. تصحیح محمد خواجوی. تهران: مولی.  
\_\_\_\_\_ (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیة فی اسفار العقلیة

- press.
- Lazarus, R.S., Dalglish, Tim. Power, Mick & others (1999). *Handbook of Cognition and Emotion*. Wiley & sons.
- Radhakrishnan, S.P. (1912). *Essentials of Psychology*. London: Oxford University Press.
- \_\_\_\_\_. (1960). *The Brahma Sutra (The Philosophy of Spiritual Life)*. London: George Allen and Unwin LTD.
- Rogers, Carle (1961). *On becoming a Person: A therapist View of psychotherapy*. La jolla, California: Western behavioral sciences institute.
- Watts, Alan (1951). *The wisdom of insecurity*. New York: Vintage books.
- Allport, Gordon (1937). *Personality: A psychological interpretation*. New York: Holt, Rinehart, & Winston.
- Wilshire, Bruce (1977). *William James and Phenomenology*. London: Indiana University Press.
- الأربعة. بيروت: دار احیاء تراث العربی.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۹۵). مقدمه‌ای بر کتاب من و دنیای بیرونم. اثر برژیت لابه. تهران: آسمان خیال.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۱). مشتاقی و مهجوری. تهران: نگاه معاصر.
- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۷۳). مثنوی معنوی. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- والش، نیل دونالد (۱۳۹۱). وقتی همه چیز تغییر می‌کند خودت را تغییر بده. ترجمه مریم تقدیسی. تهران: ارس.
- Aurelius, Marcus (2008). *The meditations of the Emperor Marcus Aurelius Antoninus*. translated by Francis Hutcheson and James Moor. Published: Liberty Fund. Indianapolis.
- Edwards, Paul (1972). *The Encyclopedia of Philosophy*. New York: Macmillan.
- Fromm, Erich (2008). *To be or To have*. New York: Continuum.
- Kaukua, Jari (2015). *Self-Awareness in Islamic Philosophy*. London: Cambridge University