

Ontological Researches
Vol. 2, No. 3, Spring &
Summer 2013

پژوهش‌های هستی‌شناختی
دو فصلنامه علمی - پژوهشی
سال دوم / شماره 3 / بهار و تابستان 92
صفحات 65-86

تأثیر مبانی وجودشناختی و مابعدالطبیعی ملاصدرا در حل بعضی مسائل بنیادین اخلاق

¹ صادق خوشخو

² مریم محبتی

³ امیرعباس علیزمانی

چکیده

در این نوشتار به دنبال آن هستیم تا موضع صدرالمآلهین را در حل بعضی مسائل بنیادی اخلاق، از قبیل عینیت-گرایی یا ذهنیت‌گرایی، نتیجه‌گرایی یا تکلیف‌گرایی، وظیفه‌گرایی یا فضیلت‌گرایی، که ذهن فیلسوفان دین و اخلاق معاصر را به خود مشغول ساخته است، درک و دریافت نماییم. از این رو با کنکاش در منظومه فلسفی ملاصدرا نخست مبانی و پیشفرض‌های وی، متناسب با مسائل مذکور، استخراج گردید، و آن گاه از دریچه مبانی یادشده، نگاهی به چشم‌انداز وی در اخلاق انداختیم، و پاسخ مسائل مذکور را جویا شدیم. در بازخوانی نظریات این فیلسوف اسلامی فطرت‌گرایی را می‌توان به عنوان محوری در حل مسائل مزبور معرفی کرد. ملاصدرا بر اخلاق به عنوان امری فطری و تمایز بخش نوعیت انسان‌ها به لحاظ فطرت ثانویه انگشت می‌نهد. نتیجه پژوهش حاضر دریافت تصویری از جمع بین عینیت‌گرایی و ذهنیت‌گرایی، نتیجه‌گرایی و تکلیف‌گرایی، فضیلت‌گرایی و تکلیف-گرایی بر اساس مبانی هستی‌شناختی ملاصدرا همچون اصالت وجود، و وحدت تشکیکی آن، ضرورت و سختیت علت و معلول، حرکت جوهری نفس، و اتحاد آن با بدن، نقش سازنده علم و عمل در اخلاق، خیربودن غایات نسبت به فاعل آن، عینیت کمال مطلوب، رابط بودن مخلوقات نسبت به واجب تعالی، فطری بودن اصول کلی اخلاقی، و بر محوریت فطرت‌گرایی وی است.

کلمات کلیدی: اخلاق، فطرت‌گرایی، عینیت‌گرایی، ذهنیت‌گرایی، نتیجه‌گرایی، تکلیف‌گرایی، فضیلت‌گرایی.

¹ گروه دینی و عربی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد مسجدسلیمان، مسجد سلیمان، ایران. Sa.khoshkhoo@yahoo.com

² دانشجوی دکتری الهیات، دانشگاه فردوسی مشهد. maryammohabbati470@yahoo.com

³ دانشیار، گروه فلسفه دین دانشگاه تهران. amirabbas.alizamani@yahoo.com

پذیرش نهایی: 92/04/12

تاریخ دریافت: 92/01/20

طرح مسأله

در دوران جدید، که به موازات خالی کردن اخلاق از پشتوانه‌های دینی و عقلانی، علی‌رغم ترقی علمی و تکنولوژیک، بحرانی فوری و فوری در این حوزه پدید آمده، و دامن خود را تا دوران معاصر نیز گسترده است، رستاخیزی در قلب و جان انسان‌ها، مستلزم بازسازی نظام اخلاقی با لحاظ همه ابعاد انسانی و برکنار از تحویل‌گرایی و تقلیل‌گرایی در آنهاست. در این راستا، به موازات فعالیت‌های متناسب دیگر، تحقیقات عقلانی پیرامون سؤالات اساسی در این باب ضرورتی صد چندان یافته است؛ به ویژه آن که امروزه پرونده مباحث اخلاقی با طرح مسائل و ظهور رهیافت‌هایی جدید همچنان باز است. از سوی دیگر در این دوران که از سوی بسیاری متفکران «عصر جدید معنویت» نام گرفته، و در این آشفته بازار پست‌جددگرایی، که چالشی به نام نسبیت‌گرایی بنیادهای مشترک و ثابت فطرت انسان‌ها، اعم از اصول، شناخت‌ها و تمایلات، را تهدید می‌کند، بازخوانی و بهره‌گیری از ظرفیت‌های غنی فلسفه اسلامی، و به طور خاص حکمت متعالیه، در حوزه‌های گوناگون معرفت و عمل (از جمله اخلاق) ضرورتی تام یافته است. اینکه مبدأ اصول اخلاقی و غایت افعال اخلاقی در انسان‌ها چه چیزی یا چیزهایی است، یا باید باشد، محوریت تکلیف یا نتیجه در عمل اخلاقی، و همچنین فضیلت محوری یا وظیفه محوری در انجام عمل اخلاقی در دوران معاصر از دل‌مشغولی‌های عمده اندیشمندان مکاتب مختلف بوده است؛ در اتخاذ موضع در قبال مسائلی از این دست برخی با ذهن‌گرایی محض در اخلاق به نسبیت‌گرایی دچار آمده‌اند، و برخی عینیت‌گرایی افراطی اتخاذ کرده‌اند. در این نوشتار با مسائلی در باب اخلاق به میدان آمده‌ایم تا با عرضه آنها بر حکمت متعالیه ملاصدرا، ظرفیت تفکر این فیلسوف در پاسخ‌گویی به آنها را بر محور مبانی مابعدالطبیعی این تفکر، و سپس با پیگیری استلزامات آن مبانی، و تصریحات ملاصدرا در باب این مسأله اساسی در این پژوهش آن است که موضع ملاصدرا در پاسخ به پرسش‌های بنیادین اخلاقی بر کدام مبانی مابعدالطبیعی استوار است؟ گفتن ندارد که دیدگاه هر اندیشمند یا مکتبی در حوزه‌های مختلف شناخت، از جمله اخلاق، از آب‌شخور مبانی و پیشفرض‌هایی تغذیه می‌کند که در پس ذهن آنان یا نصب‌العین آنها قرار دارد. اندیشمند مسلمان ایرانی، صدرالمتألهین، نیز از این قاعده مستثنا نیست و چشم‌انداز وی در اخلاق ملهم از پرتوها و اشراقات مابعدالطبیعی اوست؛ از این رو بیان اساسی‌ترین مبانی مابعدالطبیعی ملاصدرا در باب اخلاق که ابعاد هستی‌شناسانه و نفس‌شناسانه خاصی می‌یابد، در آغاز پرداختن به چشم‌انداز وی به طور جداگانه و متمایز ضروری می‌نماید؛ مسأله دوم این است که آیا می‌توان رویکرد یا نظریه‌ای بنیادین را در آرای ملاصدرا معرفی کرد که بتواند محور پاسخ-

گویی به مسائل پیشگفته باشد. در ادامه باید تضمینات و استلزامات اندیشه ملاصدرا بر محور رویکرد اساسی وی و براساس مبانی مابعدالطبیعی او در پاسخ به مسائل پیشگفته روشن گردد.

مبانی کلی مابعدالطبیعی ملاصدرا در اخلاق

1- اصالت وجود: وجود سزاوارترین چیزی است به تحقق در خارج زیرا غیر وجود، به سبب وجود متحقق و موجود در خارج می‌شود. به عبارت دیگر ما بازای واقعیت عینی وجود است، نه ماهیت. (ملاصدرا، 1360، ص 6)

2- وحدت تشکیکی وجود: اشیای مختلف، که همگی در حقیقت وجود اشتراک دارند، اتصافشان به وجود یکسان نیست، و بین آنها اختلافاتی از قبیل اولویت، اقدمیت و اشدیت وجود دارد. (همان، 1410، ج 1، ص 36)

3- خیر مساوق با وجود است، و شر عدمی است. «فالخیر بالحقیقه یرجع الی الوجود [...] فالشر مطلقاً عدمی» (همان، ص 341)؛ اما ماهیت چون وجود و عدم در مرتبه آن رفع می‌گردد، متصف به خیریت نمی‌گردد.

4- وجود دارای مراتب است. بالاترین و کامل‌ترین مرتبه آن بسیط الحقیقه و مستجمع جمیع کمالات به نحو بسیط و اشرف است که آن مرتبه منبع کمال و فیض و هستی یابی موجودات معلول است. (همان، ج 2، ص 230) هر چیزی به آن مبدأ حق نزدیکتر باشد، به لحاظ کمال و فعل اتم است، و هرآنچه از او دورتر باشد، از جهات مذکور ضعیف‌تر است. (همان، ج 1، ص 242)

5- هر آن که وجودش کامل‌تر باشد خیریتش اشد و اعلا است. (همان، ج 2، ص 230)

6- وجود واجب من جمیع الجهات، که کامل‌ترین وجود، و بی هیچ شائبه نقص و عدم است، خیر محض و مطلق است. (همان، 1410، ج 1، ص 341)

7- وجود واجب تعالی مصداق خیر مطلق است، و شر مقضی او نیست. (همان، ص 242)

8- خیرچیزی است که هر شی‌ای بدان اشتیاق و میل دارد. و با آن سهمی از کمال ممکن خود محقق می‌شود. اما در مورد شر حکما گفته‌اند که آن ذاتی ندارد، و همان عدم خیر است. (همان، ج 7، ص 58) از این رو خیر غایت افراد است. (ملاصدرا، 1981م، ج 1، ص 22) خداوند مصداق انحصاری خیر مطلق است، و او غایت‌الغایات در افعال و حرکات موجودات است. (ملاصدرا، 1362، ص 141)

9- بر خلاف تفکر دئیستی، که خدا را علت موجه می‌داند، نه علت مبقیه، وجود معلول عین فقر و تعلق نسبت به علت است؛ از این رو همه وجودات عین تعلق و فقر نسبت به واجب تعالی و محتاج

- عنایت و فیض او هستند. (ملاصدرا، 1410، ج2، ص329) و این تعلق و عدم استغناء هم در هستی یافتن و هم در بقا ثابت است. (همان، ص215-216) فیض پروردگار منحصر به امکانات تکوینی نیست، بلکه با انزال وحی پرورش تشریحی و اخلاقی را نیز شامل می‌شود. (همان، ج1، ص8)
- 10- سنخیت علت و معلول: ملاصدرا بر این مبنا که: «المعلول یجب أن یکون مناسباً للعلّة». (ملاصدرا، 1410، ج1، ص418) قائل به سنخیت بین اعمال اخلاقی با ملکات اخلاقی که ناشی از تکرار آن اعمال است. (ملاصدرا، 1381، ص170) و نیز تناسب ملکات اخلاقی با محصولات آن از قبیل رفتار ناشی از آن ملکات، درجه وجودی، و بدن اخروی. (ملاصدرا، 1410، ج9، ص18-19) است.
- 11- ذاتی و غیر قراردادی بودن نظام جهان، که خود مبتنی بر دو قاعده ضرورت و سنخیت علت و معلولی است؛ براین مبنا شکل‌گیری بدن اخروی حاصل ملکات اخلاقی ناشی از تکرار اعمال فاضله یا رذیله است، نه به صورت قراردادی. (همان، ج9، ص5، 19)
- 12- حرکت جوهری: بر این اساس تمام جوهر طبیعت از جمله نفس در ذات خود دارای حرکت‌اند (همان، 1410، ج8، ص11)، و اساساً حرکت در اعراض به تبع و معلول و تبلور حرکات جوهر است. (همان، 1410، ج3، ص68)
- 13- دو عامل اساسی در حرکت جوهری نفس به صورت استکمالی و در جهت خلیفه الهی، یا به صورت نزولی عبارتند از: علم و عمل اختیاری. (همان، ص319، 327)
- 14- در اندیشه ملاصدرا نفس جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء است. (ملاصدرا، 1410، ج9، ص85) بر خلاف تصویر افلاطونی و دکارتی از رابطه جدا انگارانه نفس و بدن، نفس صورت بدن و متحد با آن است. (همان، 1410، ج8، ص12) و نفس در ماده پدید می‌آید، و در برخی افعالش وابسته به بدن است، و مادامی که از قوه وجود جسمانی خارج نشده، صورتی مادی است. (همان، ص13؛ همان، 1361، ص235) و به تدریج در پرتو انوار معرفت (اتحاد عالم و معلوم) و آثار افعال اختیاری تجرید می‌یابد. (ملاصدرا، 1381، ج3، ص201 و 292؛ همان، 1361، 235) و برخلاف تفسیر جدا انگارانه قوای نفس از خود نفس در چشم انداز ارسطویی و سینیوی، قوای نفس متحد با خود نفس و از شئون و مراتب آن است: «النفس کل القوی». (ملاصدرا، 1410، ج8، ص221-223)
- 15- صورت هر چیزی مبدأ فصل اخیر آن است و حقیقت هر چیزی به صورتش است. (ملاصدرا، 1361، ص245) نفس انسان با حرکت جوهری در اثر دو عامل معرفت و عمل اختیاری واجد فصول و صور نوعیه مختلفی می‌شود. (ملاصدرا، 1410، ج9، ص19)

16- عدالت بین قوا به دور از افراط و تفریط، و به عبارت دیگر فضایل اخلاقی، راهنمای عمل، و یار شاطر عقل در کارزار با شهوات است. (همان، ص 89)

در ادامه نقش و کارکرد هر یک از مبانی فوق‌الذکر را در منظومه اخلاق صدرایی، و در ضمن چند مسأله محل بحث و چالش انسان‌شناسان، و فیلسوفان دین و اخلاق به نظاره می‌نشینیم:

فطرت‌گرایی در اخلاق

نگرش فیلسوفان مختلف به تعریف و ماهیت انسان بسیار ناهمگون است. هرگونه نگرشی در این باب آثار خاص خود را در دیگر حوزه‌های معرفت، از جمله اخلاق، به جا می‌نهد. برخی فیلسوفان متأثر از دیدگاهی بدبینانه به ماهیت انسان، با تحویل ابعاد مختلف انسان در بعد طبیعی و حیوانی او تأکید بر حق طبیعی را عامل انجام فعل اخلاقی محسوب می‌دارند¹. برخی دیگر، که جمهور فیلسوفان اسلامی در زمره آنهایند، با اتخاذ نگرشی خوش بینانه به ماهیت انسان، همه اینای بشر را برخوردار از فطریات شناختی و گرایشی، و «حیوان ناطق» را تعریفی ناظر به تمامی مصادیق آن می‌دانند. فیلسوفان دیگری (متفکران اگزیستانسیالیسم) انسان را لوحی نانبسته و موجودی با ماهیت از پیش تعیین نشده در آغاز تولد تصویر می‌کنند که با عمل اختیاری خویش ماهیت خود را شکل می‌دهد. (ر.ک: فرهنگ اندیشه اعتقادی، ص 88) در این میان ملاصدرا، که از خوان قرآن، فیلسوفان، و عارفان اسلامی روزی می‌خورد، مبدع نظریه‌ای ابتکاری و بینابینی در تعریف و ماهیت انسان است. در منظر ملاصدرا نفس انسان دارای فطرتی اولیه مشتمل بر شناخت‌ها و تمایلات اخلاقی است. نفس با وجود بساطت واجد مراتبی تشکیکی است، و از هر مرتبه آن ماهیت خاصی انتزاع، و به نام قوه خاصی موسوم می‌گردد. نفس با وجود بساطت جامع تمام قوای ادراکی و تحریکی (اعم از قوای نباتی، حیوانی، و انسانی است؛ مرتبه حیوانی نفس واجد کمالاتی بالاتر و برتر از مرتبه نباتی، و مرتبه انسانی واجد کمالاتی برتر از دو سطح فرودین (مرتبه حیوانی و انسانی) است. (ملاصدرا، 1410، ج 8، ص 221-223)

اعمال اخلاقی فاضله و رذیله انسان برابندی از غلبه قوای نفس انسانی (مثلاً عقل)، یا قوای حیوانی (مثلاً شهوت یا غضب، یا قوای نباتی (مثلاً نامیه) است. گاهی مرتبه حیوانی نفس بر وجود انسان غلبه می‌یابد و او را به ظلم و تجاوز امر می‌کند (نفس اماره). (همو، 1340، ص 33) اما گاهی انسان متأثر از غلبه سطح انسانی نفس به اعمال انسانی و الهی روی می‌آورد، و فراتر از «خود طبیعی» و «فرد

محوری» از انصاف و بخشش درباره دیگران لذت می‌برد، و از آزار همنوع معذب می‌گردد (نفس لوامه).

ملاصدرا از بازگشت تمامی فضایل نفسانی را به دو صفت «حکمت» و «حریت» سخن می‌گوید، و شرط وصول بدان‌ها را حسن و زیبایی ارکان صورت باطنی (یا همان قوای چهارگانه علم، عقل، غضب و شهوت) معرفی می‌کند؛ به زعم ملاصدرا اصول فضایل اخلاقی (که خود منشعب به خلق و خواهی بی‌شماری هستند) از اعتدال بین این چهار قوه حاصل می‌شود؛ بنابر آن که وضعیت مطلوب، و حصول فضیلت در کار بست هر یک از این قوا به دور از افراط و تفریط (که هردو ردیلتی برای آن قوه‌اند) اعتدال در هر کدام از قوای مزبور است. (همو، 1410، ج 9، ص 88 و 89)

از این روح حاصل عدالت فرماندهی عقل بر سپاهیان قوای طبیعی انسان است: «إذ قام العدل، خدمت الشهوات للعقول، و إذا قام الجور، خدمت العقول للشهوات». (همو، 1382، ص 367)

او با تمایز بین دو حیثیت فطرت اولیه، و فطرت ثانویه نفوس همه انبای بشر را به لحاظ فطرت اولیه افراد نوع واحد به دلیل دارا بودن مبدأ فصل واحد (نفس ناطقه) محسوب می‌دارد، اما به لحاظ فطرت ثانویه جواهری می‌داند که با حرکت در ذات خود (نه فقط در اعراض و حالات نفسانی) قابل و پذیرای صوری مختلف‌النوع هستند؛ صورهایی که هر یک مسانخ با اعمال و اخلاق انسانند. (همو، 1410، ج 9، ص 19) شهید مطهری بر همین اساس قائل به دوگونه انسان است: انسان فطری، و انسان مکتسب که در سیر صعودی یا نزولی صفات و ملکاتی را کسب کرده است. (مطهری، 1370، ج 3، ص 314)

از این رو نتیجه می‌گیریم که ملاصدرا بر «اخلاق» به عنوان نقطه تمایز افراد انسانی در نوعیت انگشت می‌گذارد.

ملاصدرا با این تفاسیر دیدگاه جمهور فلاسفه در یکسان انگاشتن جوهر آدمی در انسان‌ها را مردود می‌شمارد، و سخنش را با این کلام پی می‌گیرد: «من غلبت شهوته عقله فهو أدنی من البهائم». (ملاصدرا، 1340، ص 29) وی در مواضع متعدد برخی انسان‌ها را حقیقتاً پست‌تر از حیوانات، و برخی دیگر را حقیقتاً فراتر از برترین فرشتگان می‌شمرد. (همان؛ حسینی اردکانی، 1375، ص 56؛ ملاصدرا، 1381، ص 170؛ همو، 1361، ص 241)

کلام ملاصدرا در تنوع نوعیت انسان‌ها ملهم از قرآن کریم است. «قرآن کریم از به کار بردن «حیوان» صرفاً قصد توهین یا تحقیر ندارد، چون [...] صرف سب و بدگویی و ناسزا بدون تحقیق

واقعی، در فرهنگ قرآن محکوم است، و آیاتی از قرآن که برخی را حیوان و پست‌تر از حیوان قلمداد می‌کند [...] همگی تحقیق [بیان حقیقت] است، نه تحقیر. (جوادی آملی، عبدالله، 1387، ص 145)

ملاصدرا با نگاه به حقیقت انسان از چشم‌اندازی عرشی مقام آرمانی انسان را از فرشتگان الهی برتر می‌داند: «انسان [...] اگرچه به لحاظ لطافت نفس با ملائکه آسمان‌ها مساهم است، اما از ایشان بدین صورت ممتاز است که [...] سیر در مقامات کونی و تطور در اطوار ملکی و معراج نفسانی و روحانی می‌کند و تخلق به اخلاق الهی و تعلم اسمای ربانی او را ممکن است [...] برخلاف عقول مجرد که به دلیل فعلیت محض کمالات خویش، حرکت و نوسان در درجات مختلف وجود متصور نیست.» (ملاصدرا، 1340، ص 72)

وی در موضعی دیگر و در سطحی متفاوت حتی از عدم نوعیت واحد برخی افراد انسانی سخن می‌گوید: «و ربما كان شخص واحد من الانسان انواع كثيرة من الاخلاق الردية على مراتب متفاوتة.» (همو، 1410، ج 9، ص 90)

براین مبنا در نشئه اخروی، که عرصه ظهور فطرت ثانوی است، نفوس [بر اثر حرکت جوهری در نشئه دنیوی در جهت موافق فطرت یا خلاف آن] ناگزیر انواعی مختلف و حقایقی مخالف هم می‌گردند، و به صورت ملکی، شیطانی، و یا حیوانی مصور می‌شوند. (همو، 1363، ص 558؛ همان، 1410، ج 9، ص 19)

در تبیین هستی‌شناختی تنوع انسانی در چشم‌انداز صدرایی اصولی همچون اصالت وجود و وحدت تشکیکی آن، اصول ضرورت و سنخیت علی و معلولی قابل ذکر است؛ با این توضیح که وجود اصیل است و ماهیت اعتباری است؛ از سوی دیگر اشیای مختلف، که همگی در حقیقت وجود اشتراک دارند، اتصافشان به وجود یکسان نیست، و بین آنها اختلافاتی از قبیل اولویت، اقدمیت و اشدیت وجود دارد. (ر.ک: همو، 1410، ج 1، ص 36)

از سوی دیگر حرکت، نحوه وجود شیء متحرک است، و جواهر عالم طبیعت نحوه وجودشان چنین است و در حرکت و سیلان دائم به سر می‌برند؛ نفس هم از این قاعده مستثنی نیست، و آثار تکوینی علم، عمل اختیاری، و پیروی از فطرت یا مخالفت با آن، از قبیل نوسان و صعود و نزول در درجات وجود و پذیرش بدن مسانخ اخروی بر آن مترتب می‌گردد. (ر.ک: همان، ج 9، ص 18 و 19)

این تنوع یافتن نفوس متأثر از آن است که انسان‌ها در این دنیا به اعمال متفاوت (نیکو یا شهوی و غضبی) خو گرفته‌اند، و این اعمال منتهی به خواها و ملکات (پسندیده یا ناپسند) می‌گردد (ملاصدرا، 1410، ص 4، 5) «مقتضی غلبه شهوت و غضب شقاوت نفس و هبوط نشئه‌اش و

فرود آمدن به مراتب حیوانات صامتی است که کمالشان در کمال یکی از این دو قوه است». (همان، ص 22)

ملاصدرا آیات متعددی از قرآن کریم، از جمله آیه 60 مائده: «وجعل منهم القردة و الخنازیر و عبد الطاغوت» را ناظر به همین معنا می‌داند. (همان، ص 5)

با این تفاسیر می‌توان نتیجه گرفت که ملاصدرا در باب نوع انسانی به یک معنا از حیث فطرت اولیه وحدت‌گرا، و از حیث فطرت ثانویه کثرت‌گرا است. (ر.ک: همان، ج 7، ص 81) و به طور کلی می‌توان گفت که او در اخلاق فطرت گراست.

تبیین فطرت ثانویه و صفات اخلاقی در چشم‌انداز صدرایی

خاستگاه اصول اخلاقی در نظر ملاصدرا وجود خود آدمی است. انسان وقتی خود را در یک محیط و فضای آرام و کاملاً عادی قرار دهد و به مطالعه وجدان خویش بپردازد در آینه فطرت خود اصل فضائل و ردائل اخلاقی را می‌یابد و شجاعت، راستگویی، امانت‌داری، وفای به عهد، نوع دوستی، سپاس از متعلم، عفت و پاکدامنی و ... را نیکو می‌شمارد و رفتارها و صفات مخالف آنها را ناپسند و بد می‌داند. و این چنین خصوصیتی به وسیله خداوند در وجود انسان نهاده شده است تا بدین وسیله شعور و میل به حقیقت و تشخیص خوب و بد اخلاقی در او به وجود آید. نفس انسان به دلیل اینکه لطیفه الهی است و از صبغه و فطرت ویژه‌ای نیز برخوردار است و در پرتو هدایت این طینت الهی در پی معشوق می‌دود و تشخیص خوب و بد افعال و فضایل و ردایل در متن این لطیفه و صحیفه الهی متمرکز است به این معنا که انسان به مدد عقل عملی و در پرتو نور فطرت می‌داند که چه کاری با فطرت و طینت اولیه او سازگار است و چه کاری او را از نیل به سعادت و کمال باز می‌دارد، و یا به بیان دیگر اگر انسان به خود واگذار شود و عوامل و موانع که نفس را از مسیر اصلی خود منحرف می‌کنند وجود نداشته باشد، بر اثر صرافت طبع خود می‌داند که چه عملی و چه فعلی او را به کمال خود می‌رساند و افعال مناسب و کارساز در این زمینه را از افعال نامناسب و بازدارنده خواهد شناخت، مگر اینکه راهزنانی از قوای شهویه و غضبیه و شیطانیه با مکاری و فریب‌انگیزی او را از مسیر مستقیم باز دارند و توجه او را به اموری غیر از وسایط کمال مشغول سازند. (ملاصدرا، 1410، ج 2، ص 322؛ همان، ج 5، ص 197)

انسان بالقوه خلیفه خدا بر زمین است و می تواند اسما را بیاموزد، و تخلیق به اخلاق الله نماید؛ خلیفه باید به صورت مستخلف باشد. این است معنای «خلق الله تعالی آدم علی صورته». (همو، 1381، ص72) بنابر قابلیت یکسان داشتن انسان‌ها، هرگونه تعارض حقیقی و ریشه‌دار در گرایش‌های اخلاقی منتفی می‌گردد.

همچنان که خواهد آمد، مداومت بر انجام اعمال و تکالیف اخلاقی مکنون ملکات اخلاقی‌اند. اصولاً «عمل محکم عملی است که مسبوق به عزمی محکم باشد که آن هم متفرع بر انتخاب محکمت بینشی و تمایلات فطری است.» (جوادی آملی، 1387، ص325) و مبدأ ستایش‌های قرآن از انسان و اتصاف او به اوصاف ستوده‌ای از جمله علم به اسما، تسخیر آسمان و زمین برای او، احسن المخلوقین بودن او، و... فطرت‌گرایی اوست. (همان، ص213)

حاصل آن که انسان در نظر ملاصدرا مصبوغ به صبغة الهی است و همچنین مفطور به فطرت ربانی و متعلق به عالم قدس و طهارت است، هم بینش او به خیرات و فضایل اخلاقی فطری است، و هم تمایل او بدان‌ها. (ملاصدرا، 1410، ج2، ص322؛ همان، ج5، ص197)؛ سالک کوی فطرت و حقیقت پس از شکوفایی قوای انسانی و نیل به مقام تعقل در بستر فطرت ثانویه با تشخیص حقیقت از مجاز، راه حنیف از راه جنیف، و استقامت از اعوجاج، و به فعلیت رساندن گرایش‌های اخلاقی و انسانی، که در او بالقوه وجود داشتند، گام در مسیر تحقق انسانیت حقیقی و مقام خلیفه الهی می‌نهد. (ر.ک: جوادی آملی، 1387، ص145)

صدرالمتألهین در تبیین فطرت ثانویه و صفات اخلاقی متناسب یا غیرمساخ با فطرت اولیه بر دو عامل اساسی انگشت می‌نهد: علم و عمل اختیاری. در این موضع به هریک از این عوامل و تبیین اخلاق بر محور آنها در تصویر صدرایی پرداخته می‌شود.

1- عمل اختیاری

در شکل‌گیری افعال و اوصاف و ملکات اخلاقی اراده و اختیار انسانی به عنوان جزء اخیر علت تامه و بلکه مهم‌ترین جزء ظاهر می‌شود، و سعادت و شقاوت انسان‌ها از رهگذر اراده آزاد رقم می‌خورد. و آنچه روان‌شناسان، جامعه‌شناسان، و فیلسوفان جبرگرا به عنوان عوامل تکوین احکام و افعال یاد می‌کنند، نقش اعدادی، و زمینه اختیار یا جهت دهنده به آن را ایفا می‌کنند.

از سوی دیگر، تکامل اختیاری در طبیعت از رهگذر کسر و انکسارات و امکان شرور اخلاقی و دخالت اختیار آدمی در پیروزی عقل حاصل می‌شود. طبیعت انسان صغیر، که خود نسخه‌ای از عالم کبیر

است، از این قاعده مستثنا نیست. جریان کون و فساد و تحول و تضاد لازمهٔ عالم متشکل از ماده و صورت است و ماده و صورت نیز مقوم چنین عالمی است. (ملاصدرا، 1410، ج 7، ص 73) انسان موجودی است متشکل از قوا و گرایش‌های گونه‌گون. و داوری مختار به نام عقل. فعل هر قوه نسبت به فاعل اصلی خود خیر و کمال است، هر چند ممکن است نسبت به قوه دیگر به جهت ممانعت از دستیابی آن به کمال مطلوبش شر قلمداد شود. قوهٔ ناطقه محور و مدبر قوای دیگر است و در جریان تضاد و تراحم قوا سعادت آدمی در گرو تکامل همین قوه است. (همان، ص 105)

مجموعه انتخاب‌ها و اختیارات و تصمیم‌های انسان که اعتقادات و اخلاق و اعمالی متناسب با اختیار را برای او رقم می‌زند، شخصیت اکتسابی و شاکله انسان را ترسیم می‌کند...» (جوادی آملی، 1387، ص 310)

2 - علم

ملاصدرا بر نقش اساسی علم در عمل اخلاقی و نقش بنیادین عمل در اکتساب ملکات اخلاقی و تعیین نوعیت انسان‌ها تأکید می‌ورزد: «غایت علوم عمل است، و فایدهٔ عمل تصفیه ظاهر و باطن است، و فایدهٔ تهذیب باطن، حصول صور علوم حقیقیه است.» (ملاصدرا، 1340، ص 74)

نکتهٔ اساسی در این باب این است که ملاصدرا در ضمن این عبارت که: «میان کار دل و کار گل فرق بسیار است و تفاوت بیشمار.» نقش کمالات علمی در کمالات عملی و نهایتاً کمالات اخلاقی را منحصر به علوم الهی و مکاشفات می‌کند. (همان) در همین راستا در تبیین اخلاقیات پیشوایان دینی، علی‌الخصوص پیامبران و امامان معصوم (ع) می‌توان بر نقش اساسی نحوه‌ای خاص و غیر عمومی از علوم، از قبیل وحی و الهامات ماورای طبیعی در تحولاتی عظیم در زندگی آن بزرگان تأکید کرد. (ملاصدرا، 1340، ص 74؛ مصباح یزدی، 1379، ص 186)

نکتهٔ اساسی دیگر اینکه ملاصدرا بر ضرورت کسب معارف الهی تأکید می‌کند شناسایی این معارف (اعم از معرفت ربوبیت، علم توحید و مفارقات و ملائکه و علم وحی و رسالت و علم کتب الیه و شریعت و معاد و جزئیات آن) را شرط هر مؤمنی می‌داند. (همان، ص 110) و جهل نسبت به معارف الهی، با وجود استعداد و امکانات تحصیل آن را از رأس شقاوات و عقوبات و زمینهٔ امراض نفسانی معرفی می‌کند. (ملاصدرا، 1380، ص 5)

اخلاق عینی‌گرا یا اخلاق ذهنی‌گرا

از مصادیق دوگانگی در فلسفه اخلاق غرب ثنویت و تقابل بین «عینی» بودن و «ذهنی» بودن اخلاق است. البته هر کدام از این دو رویکرد تقاریر متنوعی را در بر می‌گیرد. براساس برخی تقاریر عینیت‌گرایی، که می‌توان آنها را «عینیت‌گرایی محض» نامید، و بر اندیشه اخلاقی غالب متفکرین قرون وسطی حاکم بوده است، احکام اخلاقی اموری عینی و وضع شده به دست خداوند، و دائرمدار اراده الهی است، و قدرت انسان در کشف این حقایق از دین و حیانی خلاصه می‌گردد؛ و در طرف دیگر گروهی «ذهنیت‌گرا» قرار داشتند، که با قول به قدرت سوبرکتیو برای عقل انسان جدای از وحی آن احکام را دائرمدار معیارهای عقلی محسوب می‌دارند.

در مقام استنباط دیدگاه ملاصدرا در باب این مسأله باید گفت که اقتضای مبانی و عبارات ملاصدرا موضعی میانۀ عینیت‌گرایی محض افراطی، و ذهنیت‌گرایی محض است؛ بنا بر آن که از سویی انسان به عنوان جانشین خدا بر زمین مؤظف است تا در مرحله کشف ملکوتی فضایل الهی، قوانین کلی و حقیقی را اجرا نماید، و نیز در مرحله ایجاد ملک، براساس آن فضایل کلی و مطلق مصادیقی جزئی متناسب با شرایط زمانی و مکانی کشف نماید. بنابراین، از یک سو از جنبه احکام و بایدهای اخلاقی جمع عینیت و ذهنیت برقرار است. زیرا «مرتبه اصول لایتغیر اخلاقی مرتبط با عقل کلی است که انسان را به مراتب عالی عقل و سرانجام عقل قدسی و وصال حق می‌رساند، اما مرتبه احکام تغییرپذیر اخلاقی، مرتبط با عقل جزئی (Reason) است. (نصر، 1371، ص 211)

اما به معنای دیگری نیز می‌توان ملاصدرا را عینیت‌گرا قلمداد نمود. زیرا بر مبنای حسن و قبح واقعی مستنبط از آرای او بایدها و نبایدهای اخلاقی عینی هستند «لاشک أن الافعال الانسانية قد يكون حسنة و قد يكون قبيحة». (ملاصدرا، 1410، ج 3، ص 418) علاوه بر آن که در احکام اخلاقی «باید» بیانگر ضرورت بالقیاس فعل اختیاری مورد نظر در مقایسه با کمال مطلوب و سعادت است، و «نباید» بیانگر مانع بودن فعل مورد نظر برای رسیدن به کمال مطلوب است، که هر دو (فعل اختیاری و کمال مطلوب) اموری عینی‌اند. زیرا خیر مطلق یا همان ذات باری هم غایت الغایات حرکات جهان، به طور عام، است: «بعضها غاية لبعض و بعضها مقصود عن بعض إلى أن ينتهي إلى الغاية القصوى و المقصود الاعلی». (ملاصدرا، 1381، ص 138) و هم غایت قصوای افعال اختیاری انسان، به طور خاص: «و الانسان الكامل فاعله و غايته اولاً و آخراً [...] هو الله سبحانه [...] فأما كل جزء من اجزاء نظام الوجود؛ فالغرض الغريب». (ملاصدرا، 1410، ج 6، ص 367) انسان اخلاقی و فطری آن را به عنوان امری عینی

در نظر می‌گیرد، و با عشق بدو و حرکت به سوی او در پی اتصال و تشبه به آن خیر مطلق است. در این راستا استاد جعفر سبحانی ضمن اشاره به تعریف ملاصدرا از حکمت عملی و نظری (ملاصدرا، 1981، ج 1، ص 20-21) می‌گوید: «با دقت در این عبارت می‌توان گفت عقل عملی در استنتاج بایدها و نبایدها از یک رشته مقدمات واضح و مشهور و تجربه شده، که از احکام عقل نظری است، کمک می‌گیرد، و عقل نظری در استنتاج این احکام به عنوان پایه پذیرفته شده است.» (سبحانی، 1382، ص 184)

این امر خود از فطرت‌گرایی ملاصدرا در اخلاق نیز مایه می‌گیرد. زیرا بر آن اساس آدمی از توان عقلی برای تهیه گزارش عملی از بایدها و نبایدهای عملی برخوردار است. به باور ملاصدرا در متن حقیقت انسان تشخیص امور خوب و رذایل اخلاقی نهفته است. میزان تشخیص عقلی فضایل و رذایل بستگی به میزان جلا و نیالودن فطرت و عقل دارد. او معتقد است که هر وقت عقل کامل گردد ایمان و دین با آن خواهد آمد و سعادت حقیقی فقط با نور عقل حاصل می‌شود. (ملاصدرا، 1383، ج 1، ص 581)

همچنین، این عبارت ملاصدرا گویای توانایی عقل در کشف حسن و قبح افعال است: «واما قوة العلم فأعدلها و احسنها ان تصیر بحیث تدرک الفرق بین الصدق و الکذب و بین الحق و الباطل فی و بین الجمیل و القبیح فی الاعمال.» (ملاصدرا، 1410، ج 9، ص 89)

و از آنجا که به باور ملاصدرا عقل و ذهن جلا یافته و فطری انسان با انتخاب افعال، ابزارها، کمالات، و غایات واسطه‌ای متناسب با آن غایت برین دست می‌یازد، می‌توان به تقریری از جمع بین عینیت‌گرایی و ذهنیت‌گرایی در آرای او دست یافت. تقریر مزبور از «عینیت‌گرایی» در تقابل با آن روایت از «ذهن‌گرایی» است که در اندیشه طیفی از متفکران غربی سر از نسبیت‌گرایی درآورد.

از جمله آن که هابز در تعریف خود از خوبی و بدی آن نظری که به گمان او از علم به دست می‌آید بیان می‌کند و می‌نویسد: «هر انسانی آنچه را خوشایند و دلپسند اوست، خوب می‌نامد.» هابز ادامه می‌دهد: «از آنجا که هر فردی از حیث سرنوشت از دیگری متفاوت است، در خصوص تشخیص عام خیر و شر نیز با یکدیگر تفاوت دارد و چیزی به عنوان خیر مطلق بدون لحاظ نسبت و رابطه هم وجود ندارد. بنابراین، نیک و بد مفاهیمی نسبی‌اند، نه نیک مطلق یا بد مطلق و هیچ ملاک عینی همگانی و برگرفته از خود اعیان یا موضوعات نیست که نیکی و بدی را بر محک آن از هم بازشناسیم.» (کاپلستون، 1382، ص 42)

دلیلی که هابز به دست می‌دهد این است که سرشت‌های متفاوت انسان‌ها، تفاوت امیال و هدف-هایشان، از عصر او تا به امروز همواره دلیلی بنیادین بر این اعتقاد بوده است که اخلاقیات نسبی‌اند. (ر.ک: استیس، 1381، ص 180)

اسپینوزا نیز، علی‌رغم رویکرد دینی به فلسفه اخلاق، با نفی عینیت ارزش‌های اخلاقی، فضیلت را چیزی نمی‌داند جز عمل براساس قوانین طبیعت خودمان (اسپینوزا، 1388، ص 216) اما جان لاک آن چنان در ذهنیت‌گرایی پیش می‌رود که حتی با انکار نقش فطریات در ایجاد مفاهیم ذهنی-که دکارت بدان معتقد بود- ارزش‌های اخلاقی را بر حواس و تفکر انسان بنیان می‌نهد و با ملاک قرار دادن تمایل آدمی در کسب شادی و لذت یکی از انسان محوری‌ترین اصول اخلاقی را پایه ریزی می‌کند. (ر.ک: فروغی، 1344، ص 116)

این سیر ذهنیت‌گرایی در غرب ادامه یافت تا آن‌ها که هیوم با تمایز کامل میان «باید» و «هست»، و تحویل غایات افعال اخلاقی- علاوه بر ارزش‌های اخلاقی- به عواطف و احساسات آدمی آخرین میخ را بر تابوت عینیت در اخلاق کوبید. (ر.ک: p.94: encyclopedia of...)

بحث ملاصدرا در تفکیک خیر مضمون از خیر حقیقی طارد ذهنیت‌گرایی و نسبیت‌گرایی است؛ به باور ملاصدرا خیر چیزی است که هر شی‌ای بدان اشتیاق و میل دارد. و با آن سهمی از کمال ممکن خود محقق می‌شود. اما در مورد شر حکما گفته‌اند که آن ذاتی ندارد، بلکه همان عدم خیر است. (ملاصدرا، 1410، ج 7، ص 58)

خیر حقیقی متفاوت از خیر پنداری است. کمالی که در اثر فعل ارادی حاصل می‌شود گاهی کمال نهایی فاعل و یا مقدمه‌ای برای رسیدن به آن است و در این صورت خیر حقیقی نامیده می‌شود، و گاهی تنها با یکی از قوای فاعل ملایمت دارد هر چند مزاحم با کمالات دیگر و کمال نهایی وی باشد و در مجموع به زیان فاعل تمام شود؛ و در این صورت خیر مضمون نامیده می‌شود. (مصباح یزدی، 1388، ص 105؛ ر.ک: ملاصدرا، 1981، ج 2، ص 268) بنابراین، خیر از جمله خیر اخلاقی برای هر کس در حقیقت همان نیست که می‌پندارد، تا در نسبیت‌گرایی در افتیم. از این رو بین دو مفهوم «امر خیر» و «امر ملایم» رابطه عموم و خصوص من وجه برقرار است، نه تساوی.

اگرچه به باور ملاصدرا عقل و خرد را یاری درک زیبایی و زشتی برخی از امور مانند حسن عدل و قبح ظلم و ارائه حکم جازم و قاطع در داوری خود نسبت به برخی از افعال هست، اما دایره ادعای صدرا در توانمندی عقل عملی و تشخیص حسن و قبح کلی و گسترده نیست و در بعضی از بیانات خود عقل را از جنبه‌های فرعی عملی استثنا کرده است. به زعم وی بسیاری از مسائل جزئی را باید از

مشکات نبوت و امامت و مصباح ولایت فراگرفت و پذیرفت. زیرا عقل جزئیات بسیاری از مسائل را ادراک نمی‌کند. (ملاصدرا، 1383، ج 1، ص 409)

برخلاف تشخیص محدود انسانی، اما عالم مطلق و خیرخواه مطلق خیر بندگان را مطلقاً می‌داند و این خیر متعلق حب الهی به تبع حب اصالی واجب تعالی به ذات خیر مطلق خویش می‌گردد. از این رو بالضروره عالم تکوین و تشریح از عنایت باری ناشی می‌شود. همچنین، بر مبنای حکمت متعالیه خدای تعالی هم مبدأ فاعلی آفرینش است، و هم مبدأ نزول وحی که مشتمل بر احکامی اخلاقی نیز می‌باشد، از سوی دیگر انسان چه در هستی‌یابی و چه در بقا عین‌الربط، و عین وابستگی به واجب تعالی و تدبیر اوست و این فقر وجودی به حق تعالی تقیید بردار، و در هیچ یک از شؤون حیات، چه شؤون تکوینی و چه شؤون تشریحی، قابل مفارقت نیست. همچنان که در بعد تکوینی بخشی از فیوضات و عنایات خاص پروردگار به طور خاص ویژه برخی بندگان است، به طور اخص الهامات ربانی و خواطر اخروی از رهگذر اخلاق فاضله را مضمول آن است. (همو، 1381، ص 147)

طبق نظر ملاصدرا، طی کردن مراتب عقل عملی که عبارتند از: تهذیب ظاهر با انجام امور واجب و اجتناب کردن از محرّمات و امور ممنوعه، اعتدال در قوای غضبی و شهوی، پاک کردن نفس از هرگونه ردّایل اخلاقی تا حد شفاف و درخشان گشتن آینه درون، مشاهده معلومات توسط نفس در اثر پاکی و شفافیت و فنای نفس از تمایلات نفسانی و مشاهده جلوه حق در همه اشیا، جز با اطاعت از تعالیم و دستورات شریعت میسر و ممکن نیست. (همو، 1361، ص 287؛ همو، 1410، ج 9، ص 90)

در اینجا است که پیامبران الهی در مقام تذکر فطریات شناختی و گرایشی (از جمله در حوزه اخلاق) و ترغیب به فطرت ظاهر می‌شوند. از این رو ملاصدرا از «نجات از صفات ذمیمه و ردّایل اخلاقی» به عنوان یکی از اغراض اصلی وضع قوانین الهی سخن می‌گوید. (همو، 1381، ص 54)

خداوند نفس انسان را آگاه (به نحوه‌ای شهودی و حضوری) به حسن و قبح فطری خلق کرد. سپس آنچه را که به طور الهام و اعلام شهودی به او آموخت، همان را توسط شریعت به طور تفصیل بیان کرد. (جوادی آملی، 1384، ص 267)

وی قرب الهی و رسیدن به جهان قدس را که مشکل‌ترین امور است و فقط عدّه قلیلی به آن می‌رسند، مشروط به نور عقلی و بصیرت پرتو عقل می‌داند، عقلی که به وسیله آن حقایق با برهان شناسایی می‌شود، (ملاصدرا، 1383، ج 1، ص 581)

با این تفاسیر، در تصویر صدرایی از احکام اخلاقی، علاوه بر آن که تقابل عینیت و ذهنیت رنگ می‌بازد، نسبت در اخلاق نیز بی وجه خواهد بود.

اخلاق نتیجه‌گرا یا تکلیف‌گرا

دوگانگی نتیجه‌محوری و تکلیف‌محوری اخلاقی در فلسفه غرب مباحث دامنه‌داری را رقم زده است. براساس نتیجه‌گرایی اخلاقی یک عمل تنها در صورتی به لحاظ اخلاقی صواب و درست است که دست کم به اندازه هر بدیل ممکن دیگری غلبه خیر بر شر را موجب شود، و تنها در صورتی خطاست که چنین نباشد. (شیروانی، 1379، ص 62) البته نتیجه‌گرایی خود تقاریر متنوعی را در بر می‌گیرد، و صاحبان بسیاری از آن تقاریر لذت‌گرا یا سودگرا هستند. از میان نتیجه‌گرایان، هابز ارزش‌های اخلاقی اموری در جهت مهار کردن درنده‌خویی ذاتی انسان‌ها تلقی می‌نماید، و جان لاک (پایه‌گذار سودگرایی مدرن) «خیر» را به «مورد تمایل» تحویل می‌کند و تولید شادی یا کاهش رنج را دلیل مورد تمایل بودن نمی‌داند. (Encyclopedia of Philosophy, p19)

در دوره‌ی مدرن ثانویه سودگرایان چون بنتام و جان استوارت میل خیر را به‌عنوان بیشترین لذت برای بیشترین افراد مطرح کردند، اگر چه میل و برخی دیگر کوشیدند تا ملاک خیر و فضیلت را از لذت جسمی به طرف لذایذ عقلانی، زیبایی‌شناسانه و اخلاقی ارتقا دهند. (see: Mill, Dissertations and Discussions, I, pp.358-9)

در مقابل، براساس رویکرد تکلیف‌گرایی، با وجود تقاریر متنوع آن، برخی ویژگی‌های عمل، با قطع نظر از میزان خیری که در پی می‌آورد، می‌تواند آن عمل را خوب، درست، و لازم گرداند؛ مثلاً امانتداری کاری عادلانه است، یا خدا بدان فرمان داده است. (شیروانی، 1379، ص 64)

در این راستا ایمانوئل کانت با ارائه اخلاقی وظیفه‌گرا اراده خیر را به‌عنوان فضیلت اخلاقی مطرح کرده است، اما اراده خیر او بر قاعده اخلاقی فردگرایانه وی باز می‌گردد؛ چرا که به زعم وی فریضه اخلاقی عبارت است از اطاعت از این قاعده که: «عمل تو باید چنان باشد که بتوانی آرزو کنی که آن عمل یک قاعده کلی و عمومی گردد. بنابراین، کانت مبنای انجام عمل اخلاقی را «خود سالاری» می‌داند.» (Arrington, 1998, pp.280-294)

در تعالیم اسلامی با ترسیم نظام اخلاقی براساس حدیث «تخلقوا با اخلاق الله» دوگانگی تکلیف و نتیجه به وحدت می‌رسند؛ به این ترتیب حرکت اخلاقی انسان چه در بعد فردی چه در بعد اجتماعی از نیت قرب به صفات و افعال خداوند ناشی می‌شود: «فلامحالة یجب أن یکون [حرکاته و عباراته] طلب الحق و التقرب الیه، دون من سواه». (ملاصدرا، 1376، ص 141؛ همان، 1381، ص 165)؛ «الانسان الكامل فاعله و غایته اولاً و آخراً [...] هو الله سبحانه [...]». (همان، 1410، ج 6، ص 367)؛

«فیکون الحق الاول جزاء عمله و غاية سعیه». (همان، 1376، ص 141) زیرا موطن حقیقی او «انا لله و انا الیه راجعون» است. (همان، 1340، ص 72) در مقابل، طبیعی است که هم در چشم‌انداز سودگرایانه و لذت‌گرایانه و هم در تصویر تکلیف‌گرایانه اخلاق به بایدها و نبایدهای معطوف به عمل، نه ملکات اخلاقی (که سازنده فطرت ثانویه‌اند) محدود گردد؛ اگرچه ملاصدرا «بدی» و «خوبی»، و «باید» و «نباید» را صفات خود افعال (علاوه بر ملکات) نیز می‌داند: «لا شک ان الافعال الانسانیة قد تكون حسنة و قد تكون قبیحة و ذلك الحسن و القبح قد یکون العلم به حاصلًا من غیر کسب و قد یتحتاج فیہ الی کسب، فاکتسابه إنّما یکون بمقدمات ثلاثها». (ملاصدرا، 1410، ج 3، ص 418)

در این چشم‌انداز از سویی تصویری از نتیجه‌گرایی را شاهد هستیم. زیرا نتیجه و غایت‌الغایات همه حرکات و افعال، به طور عام، و غایت مطلوب و خیر حقیقی بلند همتان و اولیای الهی در افعال اخلاقی، به طور خاص، خداوند و تقرب بدو (یعنی همان راه حنیف انسانی و مسیر هموار فطرت او) است. برخلاف سودگرایان که نتیجه را به لذت پایان ناپذیر محدود می‌کنند؛ و از سوی دیگر تصویری از تکلیف‌گرایی قابل ملاحظه است، بدان دلیل که قواعد کلی اخلاقی به عنوان اصولی بدیهی به عنوان راهنمای عمل وجود و اعتبار دارند. (ملاصدرا، 1410، ج 3، ص 418) اصولی که متناسب با ساختار وجودی انسان، و عمل براساس آنها سازنده فطرت ثانوی مطلوب انسانی است، برخلاف تکلیف‌گرایی که وظیفه را به قواعد فرد محورانه منحصر می‌داند؛ به علاوه این که ملاصدرا «بدی» و «خوبی»، و «باید» و «نباید» را صفات خود افعال (علاوه بر ملکات) نیز می‌داند؛ همچنین، توجه ملاصدرا به محدودیت‌های عقل در تشخیص بایدها و نبایدها، و تأکید او بر استمداد از شریعت باطنی راهگشای مشکلاتی از قبیل تراحم اصول اخلاقی در مقام عمل، و تثبیت‌کننده تکلیف‌گرایی است.

با این تفاسیر می‌توان به این نتیجه رسید که در نظرگاه صدرایی تقابل و شکافی میان وظیفه و نتیجه نیست و همه این تکثیرات به منزله مظاهر اسمای الهی در وحدت ذات به اتحاد می‌رسند. انسان کامل بر تمثال خداست: «إن الانسان الكاملة لکونها مخلوقه علی صورة الرحمن». (ملاصدرا، 1410، ج 6، ص 140) و مظهر اسمای او (همو، 1354، ص 475) یعنی انسان کامل مثل اعلائی حق و مظهر اتم و مرآت تجلیات اسما و صفات حق و وجه ... ویدا... و جنب ا... است. او به وسیله خدا می‌شنود، می‌بیند و می‌گیرد و خداوند به وسیله او می‌شنود و می‌بیند و می‌گیرد. (کلینی، بی‌تا، 163، حدیث 7)

وقتی این چنین است، خداست و تکلیف انسان و فطری همان خواست و تکلیف خداست و نتیجه منظور انسان فطری همان نتیجه منظور خداست، یعنی تخلق به اخلاق الهی: «کلهما اقتداء بها [...]» تشبهاً بمعشوق خاص تقرباً الیه طاعة الله (تعالی) هوالذی إذا رحیها [...] و إلیه منتهاها» (ملاصدرا، 1410، ج 6، ص 304)

تکلیف در این تصویر از سوی معشوق و برای عاشق شیدا، بهترین و دل نوازترین خطابی است که قابل تصورات، و دعوت نامه‌ای است که در آن راه رسیدن به معشوق را با صد بیان نشان داده است. (صادقی، 1383، ص 110)

بنابراین، در این تصویر تمایز و تقابل بین تکلیف محوری و نتیجه محوری به وحدت بدل می‌شود.

«تکلیف‌گرایی» یا «فضیلت‌گرایی» در اخلاق

براساس فضیلت‌گرایی اخلاقی قداست و ارزشمندی در حقیقت از آن خلق و خواهی نیک است، و اوصافی همچون خوب و بد در اصل از آن ملکات انسانی است، و در نتیجه خوب دانستن یک عمل ناشی از آن است که مبدأ آن عمل نیک وجود یک خلق نیکو است. (ر.ک: فتحعلی‌خانی، 1377، ص 9-10)

فضیلت‌گرایان بر مدعای خود چنین استدلال می‌کنند که از آن رو ما اخلاقاً مکلفیم به نحوی خاص عمل کنیم (یا از عملی امتناع کنیم) که چنین تکالیفی حاکی از شخصیتی فضیلت‌مند است. (پترسون، 1387، ص 455)

در مقابل این رویکرد، تکلیف‌گرایی اخلاقی قرار دارد که بر اساس آن، اوصافی همچون خوب و بد، صواب و خطا در اصل مربوط به افعال و اعمال است؛ مثلاً ژکس علم اخلاق را چنین تعریف می‌کند: «تحقیق در رفتار آدمی، بدان گونه که باید باشد.» (ژکس، 1357، ص 9) در حالی که فضیلت‌محوران بر آراستن نفس به خلق و خواهی نیک تأکید می‌کنند، و فضیلت را راهنمای عمل می‌دانند، تکلیف‌محوران در یافتن اصول و قواعد کلی که راهنمای عمل باشد، می‌کوشند. (ر.ک: فرانکنا، ص 144-145)

درباره موضوع مستنبط از آرای ملاصدرا در این مسأله باید گفت که با موضعی میانه مواجهیم؛ به عبارت دیگر تکلیف‌گروی و فضیلت‌گروی در اندیشه ملاصدرا به نحوی قابل جمع است. زیرا از سویی، انسان در تصویر صدرایی موجودی مرکب از جسم مادی و نفس مجرد است، همان‌گونه که جسم دارای صورت و ویژگی‌های ظاهری است، نفس نیز دارای ویژگی‌هایی به نام «خلق و خو»ها

است که سیرت باطنی انسان را تشکیل می‌دهند. (ملاصدرا، 410، ج 9، ص 88) در این نظرگاه اخلاق به عنوان ملکاتی نفسانی در نظر گرفته می‌شود، و در تعریف خلق چنین گفته می‌شود: «ملکه‌ای [در نفس] که افعال به واسطه آن به آسانی، و بدون تأمل از نفس صادر شود». (همان، ج 4، ص 114) رویکردی که در اخلاق بر این مبنا شکل می‌گیرد، فضیلت محور است.

تأکید ملاصدرا بر کسب ملکات فاضله اخلاقی که هم حاصل تکرار اعمال اخلاقی مناسب، هم جهت دهنده انسان در مقام عمل و مبادی اعمال حسنه، و هم تعیین کننده درجه وجودی، فطرت ثانوی، و نوعیت اوست، علاوه بر آن که از فطرت‌گرایی او مایه می‌گیرد، گویای فضیلت‌گرایی او در اخلاق است. وی در این راستا عدالت بین قوا به دور از افراط و تفریط، و به عبارت دیگر فضایل اخلاقی، را راهنمای عمل، و یار شاطر عقل در کارزار با شهوات معرفی می‌کند: «اذ قام العدل، خدمت الشهوات للعقول، و اذا قام الجور، خدمت العقول للشهوات». (ملاصدرا، 1382، ص 367)

همچنان که پیش از این گذشت، تصویری از تکلیف‌گرایی نیز در چشم‌انداز صدرایی قابل ملاحظه است. بدان دلیل که در اندیشه وی قواعد کلی اخلاقی به عنوان اصولی بدیهی به عنوان راهنمای عمل وجود و اعتبار دارند، اصولی که متناسب با ساختار وجودی انسان، و عمل براساس آنها سازنده فطرت ثانوی مطلوب انسانی است. اقتضای قابلیت مشترک همه افراد انسانی اصول فطری مشترک است. به علاوه اینکه ملاصدرا «بدی» و «خوبی»، و «باید» و «نباید» را صفات خود افعال (علاوه بر ملکات) نیز می‌داند. (ر.ک: ملاصدرا، 1410، ج 3، ص 418؛ به این مطلب بیفزاییم که ملاصدرا بر استمداد از شریعت، در اعمالی که به طهارت نفس و کسب ملکات اخلاقی می‌انجامد، تأکید می‌کند. او در همین راستا با تقسیم شریعت به شریعت ظاهری و شریعت باطنی، غایت قسم اول را طهارت ظاهری و جسمانی، معرفی می‌کند. همچنین تقسیم‌بندی وی از شریعت باطنی به شریعت عملی (یا طریقت) که غایت آن طهارت باطنی از صفات حیوانی و شهودی و غضبی و وساوس شیطانی [و ساختن فطرت ثانوی نیکو] است، و شریعت علمی (یا حقیقت) که غایت آن تهذیب نفس و قوه عملی از عقاید فاسد و جهالت و تخلیه از احکام وهمی، و آراستی به عقاید حق و یقینی دائمی ضروری یا مواعظ خطابی عالمان کامل‌العلوم است، مؤید نقش سازنده علم و عمل را در کسب ملکات نفسانی است. (ر.ک: ملاصدرا، 1380، ص 152-153)؛ به علاوه فطرت ثانوی نیکو و فضایل اخلاقی را راهنمای عمل معرفی می‌کند: «الانسان الكامل فاعله و غایته اولاً و آخراً [...] هو الله سبحانه [...]» (همان، 1410، ج 6، ص 367)

در آخر باید گفت، همچنان که قابل ملاحظه است، تکلیف گروهی ملاصدرا را نیز می‌توان همانند فضیلت‌گروی وی می‌توان مبتنی بر فطرت‌گرایی وی دانست.

نتیجه‌گیری

در این نوشتار نخست مبانی مابعدالطبیعی ملاصدرا، با در نظر داشتن مسائلی عمده در باب اخلاق، از خلال آثار وی استخراج و فهرست گردید. در ادامه آمد که ملاصدرا براساس مبانی و پیش‌فرض‌هایی همچون اصالت وجود، و وحدت تشکیکی آن، ضرورت و سنخیت علت و معلول، حرکت جوهری نفس، و اتحاد آن با بدن، ملکات اخلاقی را محصول تکرار اعمال اخلاقی رذیله یا فاضله به شمار می‌آورد، و بر این اساس نوعیت انسان‌ها را به لحاظ فطرت اولیه، واحد، و به لحاظ فطرت ثانوی، متکثر می‌داند.

در ادامه به رویکردهای جدید و قدیم غربی در مسائل مزبور و نقاط ضعف آنها پرداخته شد، از جمله این که: ذهن‌گرایی محض سر از نسبیت‌گرایی درآورده است؛ عینیت‌گرایی محض نیز سهمی برای عقل در احکام اخلاقی قائل نیست؛ و در برخی رویکردهای نتیجه‌گرایانه، از قبیل رهیافت‌های سودگرایانه و لذت‌گرایانه و نیز تکلیف‌گرایانه اخلاق به بایدها و نبایدهای معطوف به عمل، نه ملکات اخلاقی (که سازنده فطرت ثانویه‌اند) محدود می‌گردد.

بر محوریت فطرت‌گرایی ملاصدرا و بر مبنای و پیش‌فرض‌های مزبور و اصول دیگری همچون خیربودن غایات نسبت به فاعل آن، عینیت کمال مطلوب، رابط بودن مخلوقات نسبت به واجب تعالی، بدیهی بودن اصول کلی اخلاقی، و توانایی نسبی عقل در گزینش ارزش‌های جزئی متناسب با شرایط با اتکاء به اصول کلی کشفی، و توانایی در کشف حسن و قبح افعال، اتصاف هم افعال، و هم ملکات به «بدی» و «خوبی»، و «باید» و «نباید» به دریافت تصویری جمع‌گرایانه و عدم تقابل و شکاف بین عینیت‌گرایی و ذهنیت‌گرایی، نتیجه‌گرایی و تکلیف‌گرایی، فضیلت‌گرایی و تکلیف‌گرایی براساس مبانی هستی‌شناختی ملاصدرا و بر محوریت فطرت‌گرایی وی نائل آمدیم.

پی‌نوشت

^۱ از جمله هاینز، که با جمله معروف «انسان گرگ انسان است»، محرک شخصی انسان را تنها سود قلمداد می‌کند.
تقدیر: از معاونت پژوهشی دانشگاه آزاد اسلامی، واحد مسجد سلیمان بابت مساعدت مالی در طرح پژوهشی، که این مقاله مستخرج از آن می‌باشد، تقدیر و تشکر به عمل می‌آید.

منابع و مأخذ

- [1] اسپینوزا، باروخ، (1388)، اخلاق، ترجمه محسن جهانگیری، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- [2] استیس، والتر ترنس، (1381)، دین و نگرش‌های نوین، ترجمه احمد رضا جلیلی، تهران، انتشارات حکمت، چاپ دوم.
- [3] پترسون، مایکل، (1387)، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه ابراهیم سلطانی و محمد نراقی، تهران، طرح نو.
- [4] جوادی آملی، عبدالله، (1387)، تفسیر انسان به انسان، قم، نشر اسراء.
- [5] جوادی آملی، عبدالله، (1384)، فطرت در قرآن (تفسیر موضوعی قرآن کریم)، قم، نشر اسراء.
- [6] حسینی اردکانی، احمد بن محمد، (1375)، مرآة الاکوان (تحریر شرح هدایة ملاصدرا)، تهران، میراث مکتوب، تهران.
- [7] ژکس، (1357)، فلسفه اخلاق، ترجمه ابوالقاسم پورحسینی، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، تهران.
- [8] سبحانی، آیت‌الله‌جعفر، (1382)، حسن و قبح عقلی یا پایه‌های اخلاق جاودانه، ترجمه گلپایگانی، قم، مؤسسه امام صادق (ع)، چاپ اول.
- [9] شیرازی، صدرالدین محمد، (1380)، اسرار آیات، ترجمه محمد خواجه‌جو، تهران، انتشارات مولی، تهران.
- [10] شیرازی، صدرالدین محمد، (1383)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة (ج 1 و 2)، تصحیح و تحقیق دکتر غلامرضا اعوانی مقدمه و اشراف سید محمد خامنه‌ای، تهران، چاپ بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- [11] شیرازی، صدرالدین محمد، (1410)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة (ج 1، 2، 3، 4، 5، 6، 7، 8، 9)، الطبعة الرابعة، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- [12] شیرازی، صدرالدین محمد، (1981)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة، (ج 1 و 2)، الطبعة الثالثة، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

- [13] شیرازی، صدرالدین محمد، (1340)، رساله سه اصل، به تصحیح و اهتمام دکتر سید حسین نصر، دانشگاه علوم معقول و منقول تهران.
- [14] شیرازی، صدرالدین محمد، (1362)، رسائل فلسفی، با تعلیق، تصحیح، و مقدمه سید جلال‌الدین آشتیانی، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- [15] شیرازی، صدرالدین محمد، (1383)، شرح اصول کافی، کتاب عقل و جهل، تصحیح و ترجمه محمد خواجوی، چاپ دوم، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- [16] شیرازی، صدرالدین محمد، (1382)، الشواهد الربوبية فی المناهج السلوکية، به اشراف استاد سید محمد خامنه‌ای، با تصحیح و تحقیق و مقدمه دکتر سید مصطفی محقق داماد، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- [17] شیرازی، صدرالدین محمد، (1360)، الشواهد الربوبية فی المناهج السلوکية، به اشراف استاد سید محمد خامنه‌ای، با تصحیح و تعلیق جلال‌الدین آشتیانی، مشهد، مرکز الجامعی للنشر.
- [18] شیرازی، صدرالدین محمد، (1361)، عرشیه، ترجمه و تصحیح غلامحسین آهنی، تهران، انتشارات مولی.
- [19] شیرازی، صدرالدین محمد، (1381)، کسرالاصنام الجاهلیة، مقدمه و تصحیح و تعلیق دکتر محسن جهانگیری، تهران، بنیاد حکمت صدرا.
- [20] شیرازی، صدرالدین محمد، (1354)، المبدأ و المعاد، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- [21] شیرازی، صدرالدین محمد، (1378)، متشابهات القرآن، ترجمه سید جلال‌الدین آشتیانی، بی‌جا.
- [22] شیرازی، صدرالدین محمد، (1376)، مشاعر، به تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- [23] شیرازی، صدرالدین محمد، (1363)، مفاتیح الغیب، تهران، مؤسسه تحقیقات فرهنگی، تهران.
- [24] شیروانی، علی، (1379)، اخلاق اسلامی و مبانی نظری آن، قم، انتشارات دارالفکر.
- [25] صادقی، هادی، (1383)، درآمدی بر کلام جدید، نشرطه، چاپ دوم.
- [26] فتحعلی خانی، محمد، (1377)، فلسفه اخلاق، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی.

- [27] کاپلستون، (1382)، تاریخ فلسفه (فیلسوفان انگلیسی از هابز تا هیوم)، ج 5، ترجمه امیر جلال‌الدین اعلم، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش.
- [28] فروغی، محمدعلی، (1344)، سیر حکمت در اروپا، تهران، انتشارات زوار.
- [29] الکلینی الرازی، ابی جعفر، محمدبن یعقوب بن اسحاق، (بی‌تا)، اصول کافی، ترجمه سیدجواد مصطفوی، انتشارات علمیه اسلامیة.
- [30] مصباح یزدی، محمدتقی، (1388)، آموزش فلسفه، ج 2، تهران، نشر بین‌الملل،
- [31] مصباح یزدی، محمدتقی، (1388)، جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، تهران، نشر بین‌الملل.
- [32] مطهری، مرتضی، (1370)، مجموعه آثار، ج 3، تهران، انتشارات صدرا.
- [33] نصر، سیدحسین، (1371)، معارف اسلامی در جهان معاصر، تهران، امیرکبیر.
- [34] Arrington, Robert, (1998), *Western Ethics*, Blackwell.
- [35] *Encyclopedia of Philosophy*, (1972), Ed. by Paul Edwards, Macmillan, London.