

دوفصلنامه عقل و دین، مؤسسه دین پژوهی علوی،
سال شانزدهم، شماره سی و یکم (پاییز و زمستان ۱۴۰۳)

Analysis of the Moral Act from Mulla Sadra's Perspective and its Consequences

Ali Nikookar¹ \ Sayyed Ahmad Fazeli²

Abstract

The soul is a single simple reality that possesses all perfections and powers that are self-existent. The specific feature of the human soul is its power of selection, which allows it to determine the existential level and, consequently, the essence. The soul is the true subject of all actions, so all perceptions and actions, including moral action, are the result of the levels of the soul. The purpose of this research is to explain the relationship between the levels of the soul and moral action in the works of Sadra using a descriptive-analytical method. According to Sadra, the closer a person is to the higher levels, the more actuality of existential perfection he witnesses and the greater the possibility of moral actions performed by him. Therefore, the actions of the soul were divided into legal, religious, and moral based on the levels of the soul, and the process of performing and the difference of moral action from other actions were explained in origin, intention, and goal. Next, by explaining the will of God based on the capacity of the human will and critically considering the limitations of the human will in longitudinal relationship with the will of God, we have preserved and proven the two prerequisites of moral action: man has an absolute will. Therefore, from the positive aspect, God has an absolute responsibility for moral actions, and from the negative side, He is not the cause of moral evil.

Keywords: Mulla Sadra, moral act, moral responsibility, moral evil.

1 - PhD Student, philosophy of ethics, University of Qom, (Corresponding author),
dr.alinikookar@gmail.com

2 - Associate professor, Department of Philosophy of Ethics, University of Qom,
ahmad.fazeli@qom.ac.ir

تحلیل فعل اخلاقی از منظر ملاصدرا و پیامدهای آن

علی نیکوکار^۱ / سید احمد فاضلی^۲

چکیده

نفس واقعیت بسیط واحدی است که واجد همه کمالات و قوای قائم به خود است. ویژگی اختصاصی نفس انسان قدرت گزینش‌گری آن است که امکان تعیین مرتبه وجودی و به تبع ماهیت را دارد. نفس فاعل حقیقی همه افعال است، لذا تمامی ادراکات و افعال از جمله فعل اخلاقی حاصل مراتب نفس است. هدف این تحقیق تبیین رابطه مراتب نفس و فعل اخلاقی در آثار صدرا به روش توصیفی - تحلیلی است. از نظر صدرا انسان هرچه به مراتب اعلی نزدیک‌تر شود، فعلیت بیشتری از کمالات وجودی را شاهد و امکان صدور افعال اخلاقی از او بیشتر است؛ لذا افعال نفس براساس مراتب نفس به حقوقی، شرعی و اخلاقی تقسیم گردید و فرایند صدور و تفاوت فعل اخلاقی در منشأ، نیت و غایت با دیگر افعال توضیح داده شد. در ادامه با تبیین اراده خداوند براساس ظرفیت اراده انسان و ملاحظه انتقادی نسبت به محدودیت اراده انسان در طول اراده خداوند دو لازمه فعل اخلاقی را حفظ و ثابت کردیم که انسان دارای اراده مطلق است؛ پس از جهت ایجابی نسبت به افعال اخلاقی مسئولیتی مطلق دارد؛ همچنین از جهت سلبی خداوند علت شرور اخلاقی نیست.

کلیدواژگان: ملاصدرا، فعل اخلاقی، مسئولیت اخلاقی، شر اخلاقی.

۱ - دانشجوی دکتری، فلسفه اخلاق، دانشگاه قم، (نویسنده مسئول)،

dr.alinikookar@gmail.com

۲ - دانشیار، گروه فلسفه اخلاق، دانشگاه قم،

ahmad.fazeli@qom.ac.ir

۱- مقدمه

بحث پیرامون تعریف فعل اخلاقی در دهه‌های اخیر جایگاه ویژه‌ای در میان شاخه‌های مختلف فلسفه اخلاق و علوم مرتبط همچون انسان‌شناسی، روان‌شناسی و علوم اعصاب پیدا کرده است. محققان از رویکردهای متنوعی برای تعریف فعل اخلاقی استفاده کرده‌اند. برخی براساس غایت فعل، عده‌ای براساس حسن فاعلی و گروهی دیگر بر مبنای حسن فعلی به این موضوع پرداخته‌اند. برای درک فعل اخلاقی و پیامدهای آن از دیدگاه ملامدرا لازم است به پرسش‌های مهمی توجه کنیم: نقش نفس و شناخت فضایل و رذایل اخلاقی در شکل‌گیری فعل اخلاقی چیست؟ چه تفاوت‌هایی میان افعال متنوع نفس با فعل اخلاقی وجود دارد؟ معیار اصلی برای تشخیص فعل اخلاقی چیست؟

بر پایه مبانی وحدت وجود، تمامی جنبه‌های وجودی و کمالات انسان از جمله اراده، به خداوند اختصاص دارد. این دیدگاه دو پیامد اساسی برای فعل اخلاقی به همراه دارد. اول اینکه اگر اراده فقط متعلق به خداوند است، چگونه می‌توان انسان را برخوردار از اراده دانسته و او را در قبال اعمال اخلاقی‌اش مسئول دانست؟ دوم اینکه با چنین تفسیری چگونه می‌توان نقش خداوند را در افعال شر نفی کرد؟ فلاسفه در پاسخ به امکان فعل اخلاقی دو دیدگاه اصلی ارائه کرده‌اند: گروه اول معتقدند افعال انسان را می‌توان با شناخت و پیروی از قوانین اخلاقی، فارغ از منشأ این قوانین - که ممکن است فرمان‌های خداوند، مقررات حکومتی یا عرف جامعه باشد - نظم بخشید و اخلاقی کرد. اما گروه دوم بر این باورند که اخلاق، بنیانی فراتر از قواعد و قوانین دارد و نمی‌توان با کشف قواعد اخلاقی، فارغ از منشأ و منبع آن، رفتار انسان را کاملاً اخلاق‌مدار نمود. این گروه استدلال می‌کنند که آنچه توسط قواعد اخلاقی ساماندهی می‌شود، بیشتر رفتار ظاهری است و نه هویت یا شخصیت وجودی فرد. ملامدرا به دیدگاه گروه دوم نزدیک است و فعل اخلاقی را نتیجه تحولی بنیادین و وجودی در سرشت و منش انسان می‌داند. او صرف رفتار ظاهری را نشانه فعل اخلاقی نمی‌پندارد. از منظر ملامدرا، میان اخلاق نظری و عملی تفاوت ماهوی وجود ندارد. به اعتقاد او هر نوع ادراک، اعم از کلی یا جزئی، مرتبط با عمل باشد یا نباشد، در قلمرو نظری قرار می‌گیرد (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۱، ۱۵۰-۱۷۰)؛ به همین دلیل نه تنها نمی‌توان ساحات نظری و عملی اخلاق را از یکدیگر جدا کرد، بلکه رسیدن به معرفت واقعی نیز بدون اخلاق ممکن نیست (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ج ۴، ۲۹۹). بر این اساس، ضروری است دیدگاه ملامدرا درباره فعل اخلاقی با توجه به اصول اصالت وجود، تشکیک وجود و وحدت وجود مورد مطالعه قرار گیرد.

ملاصدرا راه رسیدن به کمال نفس را در شناخت حقایق موجودات، به صورتی که در واقعیت وجود دارند، تعریف می‌کند (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۱، ۲۰). مواجهه نفس با واقعیت دارای مراتب گوناگونی است

که از گستره کثرت تا وحدت را در برمی‌گیرد. برای دستیابی به شناخت حقیقی موجودات، انسان باید نفس خود را با فضایل اخلاقی آراسته کند تا از کشش‌ها و تمایلات نفسانی رهایی یابد و در جنبه ایجابی، مقدمات و اصول علوم الهی را بیاموزد. بنابراین، این مقاله بر دو پیش‌فرض تأکید دارد: نخست اینکه ملاصدرا حقیقت هر انسان را در حد نفس او می‌داند و طبق اصل «النفس فی وحدتها کل القوی» اعمال هر فرد تجلی حد نفس اوست؛ دوم اینکه میان کمال نفس در شناخت حقایق موجودات و فعل اخلاقی رابطه‌ای ضروری برقرار است.

براساس تطابق قوای ادراکی نفس شامل حس، خیال و عقل با سه عالم طبیعت، مثال و عقول، ملاصدرا بر این باور است که نفس انسان از طریق ادراک حسی در عالم حس، با ادراک خیالی در عالم مثال و از طریق درک کلیات و معقولات در عالم عقل قرار می‌گیرد (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ج ۸، ۲۳۴). خدای متعال نفس ناطقه انسان را به نحوی آفریده که قادر است صور اشیاء را هم در ذات خویش و هم در خارج ایجاد کند (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۱، ۱۲۰-۱۵۰)؛ ولی مانع اصلی تأثیر بر ایجاد اشیاء در خارج، غلبه احکام تجسم ناشی از تعلق نفس به بدن، تضاعف و تزاید جهات امکان و عدم کمالات معرفتی و ملکات اخلاقی و وجود اوصاف ناپسندی است که از ناحیه مصاحبت با ماده و علایق مادی در وی پدید آمده‌اند. بنابراین، رسیدن انسان به حقیقت وابسته به ظرفیت اشراقی نفس ناطقه اوست. به عبارت دیگر، حد اشراق نفس ناطقه از وجود به‌عنوان صورت علمی باعث انطباق ادراک با واقعیت می‌شود (همان، ج ۹، ۱۸). صورتهایی که نفس در آغاز در ذهن خود تصویر می‌کند، ماهیتی تاریک و وجودی ضعیف دارند، اما هنگامی که نفس در شاخه عقل عملی از طریق تهذیب، تطهیر و کسب فضایل اخلاقی و در شاخه عقل نظری از راه تکرار ادراک و تفکر به کمال و قابلیت دست یابد، با تابش عقل فعال بر نفس و اشراق آن، نفس به مرتبه عقل بالفعل می‌رسد و معقولات آن نیز به معقول بالفعل تبدیل می‌شوند (همان، ۹۶).

یکی از نخستین آثار در این حوزه، کتاب «آرای اخلاقی ملاصدرا» نوشته سید عبدالرحیم حسینی است. این اثر به بررسی دیدگاه‌های اخلاقی ملاصدرا در سه زمینه اصلی یعنی هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و معنانشناسی گزاره‌های اخلاقی پرداخته و آرای مختلف اسلامی را با دیدگاه‌های ملاصدرا مقایسه کرده است. باین حال، موضوع فعل اخلاقی به صورت اختصاصی در این کتاب تحلیل نشده است. از دیگر آثار موجود در این حوزه، کتاب «درآمدی بر اخلاق فلسفی در حکمت متعالیه» به قلم سید خلیل‌الرحمان طوسی می‌باشد. این کتاب عمدتاً بر مبانی انسان‌شناسی و مبادی تصویری و تصدیقی اخلاق تمرکز داشته و به شکل مستقیم وارد مسائل مرتبط با فعل اخلاقی نشده است. نوآوری این پژوهش را می‌توان در سه محور اصلی خلاصه کرد: ایجاد یکپارچگی میان تصور، تصدیق و فعل در ساختار نفس و

تجلی خارجی آن، تحلیل مراتب افعال نفس بر مبنای جایگاه وجودی آن و درنهایت، تبیین اراده مطلق انسان بر بنیاد اصول وحدت وجود و ارائه پاسخی به دو پیامد مهم فعل اخلاقی یعنی مسئولیت اخلاقی و شر اخلاقی.

۲- نفس فاعل حقیقی افعال

ملامدرا در جهت تبیین کیفیت تطابق عوالم سه‌گانه عقلی، مثالی و حسی معتقد است، خداوند فاطر نسخه عالم هستی را در علم ازلی طراحی و آن را به عالم عقلی می‌آورد. سپس در عالم خیال به آن کمیت می‌بخشد و درنهایت در عالم محسوس تحقق خارجی می‌یابد (نجاتی و صفدری نیاک، ۱۳۹۴: ۱۹۴)؛ از منظر ملامدرا اسماء و صفات الهی در تمام عوالم و اطوار عقلی و خلقی به صورت تشکیکی، براساس ظرفیت مظاهر ظهور و تجلی دارند و کل عالم از جمله نفوس و افعال انسانی براساس ظرفیت خود، محل ظهور اسماء حسنی هستند (ملامدرا، ۱۳۸۳: ۱۱۶)؛ از نظر صدرا نفس صورت بدن و بدن ماده نفس است و قوای نفسانی شأن، جلوه و حد نفس هستند. انسان به‌عنوان موجودی دارای نفس، ابعاد و اطوار و قوای متعدد، با هر قوه‌ای یکی از ابعاد و مراتب وجود را درک می‌کند. قوا به‌عنوان شئون نفس و نه اجزای نفس، هم‌کثرت عینی دارند هم‌کثرت علمی و درعین‌حال با نفس متحدند، به‌طوری‌که نفس انسان در مقام ذات، علم بسیط و وحدتش، ظل وحدت حق تعالی است؛ با این تفاوت که وحدت حق تعالی، وحدت حقه حقیقیه اصلی است، ولی وحدت نفس، وحدت حقه حقیقیه ظلیه است (همان، ۱۳۱). از همین رو قوا در نفس براساس مرتبه علمی حضور دارند ولی ظهوری ندارند؛ پس از آن مقام، هر قوه با غلبه خود بر نفس در صحنه بدن ظهور می‌کند (ملامدرا، ۱۹۸۱: ج ۸، ۲۳۰). همان‌گونه که اسماء الهی و اعیان ثابت به‌متابه جلوه‌های علمی حق تلقی می‌شوند و عوالم به‌عنوان تجلیات فعلی حق شناخته می‌شوند، افعال انسان نیز همگی از نفس ابداع و انشاء و ایجاد می‌شوند. این افعال استقلالی در ذات خود ندارند، بلکه تابع احکام و قواعد حاکم بر نفس هستند. ملامدرا فعل نفس را که ظهور عینی و خارجی آن به‌واسطه قوا تحقق می‌یابد، به‌عنوان آثار و شئون مرتبط با درجه علمی نفس تعریف کرده است. از این منظر، از فاعلی محدود مثل موجودات مادی، تنها آثار و کمالات محدود صادر می‌شود (همان، ج ۸، ۷۱)، حال آنکه فاعلی با مرتبه وجودی کامل‌تر، آثار وجودی گسترده‌تر و کامل‌تری خواهد داشت. تمامی قوا در وحدت وجودی نفس جای دارند و فعل خارجی فرع فعل نفس محسوب می‌شود. به عبارت دقیق‌تر، فعل نفس در واقع چیزی جز فرآیند و مرتبه ادراکی هر انسان نیست که در آن مدرکات از طریق قوه شوقیه و عامله موجب وقوع فعل خارجی می‌گردند (همان). ملامدرا در همین ارتباط خاطر نشان کرده است که وسعت فعل انسان

به اندازه وسعت نفس او می‌باشد؛ بنابراین هر چه نفس انسان وحدانیت بیشتر و ارتباط کامل‌تری با عالم پیدا کند، به مجرد نزدیک‌تر شده و گستره افعال او وسیع‌تر خواهد شد.

۳- فعل اخلاقی از منظر ملامت‌گرایان

براساس اندیشه‌های ملامت‌گرایان، هر فعلی که از استمرار حیات ناشی شود و در آن علم و اراده نقشی نداشته باشند، فعلی طبیعی نامیده می‌شود و هر فعلی که منشأ آن علم و تصدیق باشد، فعل ارادی محسوب می‌گردد (همان، ج ۹، ۳۸۲). به بیان دقیق‌تر، نفس به جهت رفع نیازهای طبیعی و تحت فشار ضرورت تکوینی به سوی امور مادی نظیر تغذیه توجه می‌کند، اما در افعال ارادی نظیر افعال اخلاقی، ضرورت بر مبنای علم، تصدیق و اراده فاعل شکل می‌گیرد. از این رو در افعال طبیعی، ضرورت دارای ماهیت تکوینی و ریشه‌ای مادی است؛ در حالی که در افعال ارادی، ضرورت منشأ علمی دارد و با جهت‌دهی معرفتی، مشخص می‌شود. در واقع، ضرورت علمی نقشی مشابه با ضرورت تکوینی در افعال طبیعی ایفا می‌کند، اما کاربرد آن در حوزه افعال ارادی به سطحی بالاتر ارتقا می‌یابد. همچنین، هرچقدر افعال انسانی از سطح مادی و مثالی به مرتبه عقلی و الهی صعود کنند، جنبه اخلاقی آنها شدت بیشتری پیدا کرده و در رتبه‌های بالاتری قرار می‌گیرد (ملامت‌گرایان، ۱۳۸۱: ۳۲۲). درحقیقت تصور و تصدیق و عزم و شوق تا تعیین اراده و تحقق فعل اخلاقی در خارج مراتب یک فعل هستند؛ چراکه علم یک حقیقت تشکیکی است که در مراتب مختلف ماهیت متفاوتی دارد.

۳-۱- مواجهه کثرت‌نگر و عدمی

ملامت‌گرایان به مناسبت‌هایی انسان را برای داشتن قدرت خلاقیت به خداوند تشبیه می‌کند و می‌گوید صورت‌هایی که در ذهن انسان به وجود می‌آیند از بیرون در آن وارد نشده‌اند، بلکه ارتباط و وابستگی صورت‌ها به ذهن صدور است و نه حلولی (ملامت‌گرایان، ۱۹۸۱: ج ۱، ۲۶۵-۳۰۸). به همین جهت نفس انسان می‌تواند تصورات و تصدیقاتی محال و معدوم و حتی خود «عدم» را در ذهن مجسم نماید و به آنها احکامی ایجابی یا سلبی بدهد (ملامت‌گرایان، ۱۳۸۷: ۳۱). از همین رو ردای اخلاقی نتیجه همین فرایندی است که انسان جهل خویش را وجود می‌پندارد.

در مواجهه کثرت‌نگر، نفس انسان به دلیل تعلق به امور جسمانی و اشتغال‌های مادی و نیز به دلیل تسلط احکام طبیعت ظلمانی بر آن، دچار ضعف در ادراک شده (ملامت‌گرایان، ۱۹۸۱: ج ۱، ۲۸۸ و ۱۳۶۳: ۱۱۳) و در تصور واقعیت به عنوان مبدأ فعل اخلاقی دچار وهم می‌شود. در چنین حالتی، براساس موهومات خود واقعیت را محدود کرده و معدومات خود را موجود و خیر درمی‌یابد. این خطای معرفتی منجر به رفتارهایی

عقل و دین، سال شانزدهم، شماره سی و یکم (پاییز و زمستان ۱۴۰۳) ►

می‌شود که اساساً ناشی از درک نادرست خیر هستند؛ یعنی ردایل اخلاقی، ناشی از عدم خیر و اشتباه در مصادیق معنایی خیر است، نه وجودی مستقل و قائم به اراده شر در عالم.

۳-۲- مواجهه وحدت‌نگر و وجودی

در مواجهه وحدت‌نگر نفس با وحدت تکثیر شده مواجهه می‌شود نه کثرت وهمی. هر چه وحدت نفس با واقعیت خارجی که در حقیقت وجه‌الله است بیشتر شود، نفس از مراتب محدود طبیعی توسعه یافته و واقعیت را دیگر براساس موهومات خویش وجودنمایی نمی‌کند، بلکه پیدایش صور ادراکات در نفس به سبب اتصال تام نفس با عقل فعال صورت می‌گیرد. از همین رو فانی شدن نفس در عقل فعال و باقی بودن به بقای آن و در آخر، استغراق نفس در مشاهده ذات عقل فعال موجب می‌شود که حقایق اشیاء را همان‌گونه که در خارج هستند، ببیند (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۲، ۳۵۹؛ ج ۹، ۹۸).

به عبارت دیگر مواجهه محدود و کثرت‌نگر با خارج موجب محدودیت مرتبه نفس در لانه طبیعت شده و دیگری و خداوند را بیگانه و غیر می‌شناسد؛ لذا واقعیت را هم در همین محدوده مناسبات طبیعی و مادی توصیف می‌کند؛ اما وقتی واقعیت براساس مراتب نفس وجوه بیشتری از خویش را نمایان می‌کند، مراتب فعل انسان نیز ارتقاء می‌یابد (ملاصدرا، ۱۳۶۴: ۱۱۶ و ۱۹۸۱: ج ۹، ۷). از همین رو افعال حاصل از وحدت بیشتر نفس با خارج، موجب به رسمیت شناختن حق طبیعی دیگری است و در مرتبه بالاتر که حاصل گستره بیشتری از وحدت نفس با واقع و شناخت وجوه آن است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۵، ۳۴۷) موجب تبعیت از دستورات الهی و اخلاقی است.

۴- مراتب افعال نفس

نفس انسان در مسیر تعامل با جهان خارج، از منابع مختلف شناختی مانند حس، خیال، وهم و عقل بهره‌مند است تا تفکرات و تصدیقات گوناگونی را شکل دهد. انتخاب او میان این ادراکات متأثر از درجه تکامل نفس او بوده و افعال انسانی تابع جایگاه وجودی او در نظام تشکیک وجود است. نحوه و مرتبه تعامل هر موجود با عالم، از جمادات گرفته تا انسان‌های دیگر و ارتباط با خداوند، مهم‌ترین عامل تعیین‌کننده نوع کنش‌های اوست (صلواتی، ۱۳۹۶: ۱۱۹). از همین رو مراتب افعال نفس به لحاظ نوع، قوت، شدت، پای‌بندی و تعهد به ارزش‌ها، تابعی است از میزان و مرتبه هر نفس. هر چه نفس از مراتب مادی و طبیعی ارتقاء یابد، توجهش به آن کمتر و به مراتب بالاتر بیشتر می‌شود. به عبارت دیگر فعل هر انسانی متناسب و در راستای طبع اوست. هر چه نفس منزّه، مجرد و عالم‌تر باشد، طبع او مشتاق، دوستدار، تشخیص دهنده و

تحسین‌کننده فعلی در همان راستا است (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ج ۶، ۲۶۷-۲۶۸).
 درسوی دیگر این تصویر، یک انسان که رابطه خود با جهان خارج را صرفاً در سطح مادی و منفعت‌طلبانه تعریف کند، کمتر قادر به انجام افعال اخلاقی واقعی خواهد بود؛ چراکه تمامی اعمال او تحت تأثیر اهداف مادی یا نهایتاً مبتنی بر حقوق طبیعی شکل می‌گیرد، اما اگر انسان بتواند از قیود مادی و محدودیت‌های حقوقی عبور کند، جنبه‌های گسترده‌تری از واقعیت ظاهر و مواجه با انسان اخلاقی و الهی می‌شود.

به‌همین جهت نگاه صدرا به مراتب تشکیکی وجود در تحلیل مراتب افعال نفس نیز بازتاب دارد. اگرچه او به‌صورت صریح در آثارش به تقسیم‌بندی افعال به سه مرتبه حقوقی، شرعی و اخلاقی اشاره نکرده، اما می‌توان براساس اصول فلسفی او چنین تقسیم‌بندی را استنباط و تحلیل کرد: ۱- فعل حقوقی: فعل انسان در مرتبه حقوقی می‌تواند به‌عنوان جلوه‌ای از حقیقت وجودی انسان در عالم ملک فهمیده شود. ملاصدرا در بحث وحدت وجود و مراتب آن، عالم مادی را پایین‌ترین مرتبه وجود می‌داند که تحت تأثیر قوانین ظاهری است. بنابراین، مرتبه حقوقی در سطح عالم ملک قرار می‌گیرد، که به نظم اجتماعی و ظاهری وابسته است (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۱۹۲؛ ۱۳۶۳: ج ۴، ۵۱۳). ۲- فعل شرعی: از دیدگاه ملاصدرا، شریعت جلوه‌ای از حقیقت الهی در عالم انسانی است که برای هدایت انسان به‌سوی کمال وضع شده است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۸، ۱۵۰). شریعت، قواعدی است که از مرتبه عقل کلی در قالب احکام فقهی به انسان عرضه شده است (ملاصدرا، ۱۳۶۴: ۱۵). ملاصدرا در بحث حرکت جوهری و تکامل نفس معتقد است که انسان از مرتبه مادی به‌سوی مراتب معنوی حرکت می‌کند و مرتبه شرعی فعل به انطباق رفتار انسان با احکام و قوانین الهی اشاره دارد، که انسان را به رعایت احکام الهی دعوت می‌کند، لذا شریعت، به‌عنوان تجلی اراده الهی، مرتبه‌ای بالاتر از قوانین حقوقی دارد؛ زیرا به حقیقت وجودی انسان و هدف غایی او (قرب الهی) مرتبط است و انسان را به‌سوی هماهنگی با نظم الهی هدایت می‌کند و فراتر از نظم اجتماعی صرف عمل می‌کند. ۳- فعل اخلاقی: ملاصدرا معتقد است که نفس انسانی از طریق افعال اختیاری به‌سوی کمال یا نقصان حرکت می‌کند (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۶، ۲۸۵). حقیقت وجود انسان در گرو نزدیکی به صفات الهی مانند رحمت، عدالت و حکمت و... است. بنابراین، مرتبه اخلاقی فعل، به تجلی این صفات در رفتار انسان وابسته است (همان، ج ۳، ۴۶۹). به‌همین جهت مرتبه اخلاقی، بالاترین مرتبه فعل است، زیرا به باطن و حقیقت وجودی انسان مربوط می‌شود. از نظر ملاصدرا نفس انسانی در اثر افعال اخلاقی به مراتب بالاتر وجود صعود می‌کند و به «عالم مثال» یا حتی «عالم عقل» نزدیک‌تر می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ج ۲، ۲۸۸)، لذا این مرتبه فراتر از رعایت ظاهری قوانین حقوقی یا شرعی، به تهذیب نفس و کسب

فضایل اخلاقی می‌پردازد.

۴-۱- نشأ افعال حقوقی و شرعی

فعل حقوقی مجموعه افعالی است که براساس قواعد و مقررات الزام‌آور، کلی و همه‌شمول از منابع طبیعی و عرفی بر روابط میان افراد و افراد با دولت‌ها حاکم می‌شود؛ لذا هر فرد یا دولتی منافی دارد که با منافع دیگران در تضاد قرار می‌گیرد. برای مدیریت و تنظیم تضاد منافع، قراردادهای حقوقی و قانونی ایجاد می‌شود که منشأ فعل حقوقی است (کاتوزیان، ۱۳۹۰: ۱۳-۱۷). فعل حقوقی از این منظر، نوعی اجبار بیرونی محسوب می‌شود؛ جایی که تصور تبعات ناشی از تخلف از قوانین، افراد را به انجام آن وادار می‌کند. در تاریخ اسلام میان احکام مبتنی بر متون دینی و مقررات مبتنی بر عرف جامعه، تفکیکی وجود نداشته؛ فقه نقش قانون را داشته است؛ همان‌طور که صدرا شریعت را قانون زندگی دنیوی و آن را به‌مثابه روح بر جسد سیاست دانسته است (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۵۰۳)، لذا منشأ افعال شرعی نیز تقید و تعهد شخص به احکام و دستوراتی است که توسط مجتهدین از کتاب، سنت، اجماع و عقل یا هدف تنظیم روابط میان انسان با خداوند استنباط گردیده است. افعال شرعی برخلاف افعال اخلاقی، اولاً و بالذات تجلیات رفتاری و ظاهری فعل است و صفات و ملکات نفسانی تنها در صورتی مورد توجه قرار می‌گیرد که در انجام دادن عمل ظاهری مؤثر باشد (حلی، ۱۳۶۷: ج ۲، ۳۰۵)؛ از همین رو فعل اخلاقی برخلاف فعل حقوقی و شرعی دارای مراتب متعدد طولی است که همواره افراد به مراتب بالاتر توصیه و دعوت می‌شوند، اما فعل حقوقی و شرعی دوارزشی و متواطی است؛ صحیح است یا غلط (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۳، ۶۵).

۴-۲- منشأ فعل اخلاقی

از نظر صدرا، مفاهیم اخلاقی صورت عقلی هستند که مضاف به صورت جزئی می‌شوند؛ لذا نفس با این صور و ملکات اخلاقی رابطه وجودی و اتحادی دارد و نه منفک و عارضی (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۶، ۱۶۳)؛ از این رو هر زیادی و کاستی در فعل اخلاقی به ادراک فضایل اخلاقی بر اثر تکرار یک فعل از وضعیت موقتی «حال» به وضعیت تثبیتی «ملکه» بستگی دارد. این ملکات در مرحله بعد به‌صورت جوهر در می‌آید و نفس برای آن به‌منزله ماده می‌شود و در نهایت یک واقعیت را تشکیل می‌دهند (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۳۳۳)، لذا اتصاف نفس به صفات و ملکات اخلاقی اتصاف عرضی نیست، بلکه این صفات جنبه وجودی دارند و از این منظر صفت نیستند؛ زیرا نفس با متصف شدن به آنها استکمال می‌یابد و بر هستی‌اش افزوده می‌شود؛ تاجایی که ارتقای علم و اتصاف انسان نسبت به صفات اخلاقی، لذات و آلام متفاوت و عالی‌تری را برای او پدید می‌آورد و انگیزه‌بخش افعال متناسب با ذات و صفات الهی می‌گردد (مصباح

یزدی، ۱۳۹۳: ۱۱)؛ زیرا که ویژگی‌های اخلاقی براساس ظرفیت وجودی هر نفسی نزول می‌کند و در هر مرحله نفس به شکل خاصی ظهور دارد؛ ظهور مفهومی و کلی، ظهور مثالی با ابعاد و مقادیر و تصاویر، ظهور حسی و بدنی (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۹، ۱۲۱).

هرچه تعلقات بدنی کم‌تر و تعلقات عقلی بیش‌تر باشد، حریت نفس بیش‌تر می‌شود؛ که نتیجه آن حکمت و احاطه بر علوم الهی و تجرد از مادیات است. از همین رو ملاصدرا همه فضائل را به دو فضیلت، حکمت و حریت برمی‌گرداند، چنانکه همه ردایل و نجات از همه آنها را در ترک دو رذیلت، جهل و عصبان می‌داند (همان، ۸۸). بدین ترتیب منشأ فعل اخلاقی تابع مرتبه وجودی نفس است؛ هرچه نفس به مراتب بالاتر نزدیک شود، فعل اخلاقی‌تر خواهد شد و تأثیر وجودی بیش‌تری خواهد داشت. لازم به ذکر است علم حصولی نسبت به اخلاق نیز می‌تواند محرک افعال اخلاقی باشد، اما تحقق کامل آن نیازمند ارتباط حضوری با صفات اخلاقی است (ملاصدرا، ۱۳۴۱: ۲۴۹)؛ علم و عمل به عنوان دو مقوم، با نفس اتحاد وجودی دارند و نفس با آنها وسعت وجودی می‌گیرد. علم روح و عمل جسد آن است و تفاوت ارواح به تفاوت ملکات نوری علمی و تفاوت ابدان به تفاوت ملکات عملی است (حسن زاده، ۱۳۸۶: ج ۲، ۵۳۹-۵۵۵)؛ به همین دلیل فعل اخلاقی ابتدا در نفس رخ می‌دهد و فعل خارجی، فعل فعل نفس است.

۴-۳- نیت افعال حقوقی و شرعی

به طور کلی در نظام حقوقی ظاهر فعل و شرایط ظاهری ملاک است، مگر در موارد خاص مثل جرایم قصاص (کاتوزیان، ۱۳۹۰: ۲۸۶)؛ البته در برخی منابع حقوقی داشتن سوءنیت و حسن نیت از لوازم احکام حقوقی دانسته شده و رعایت آن را همه جا و همه وقت امری مستحسن و نیکو شمرده‌اند، اما این امر الزام حقوقی ندارد و صرفاً یک فضیلت است. سوءنیت نیز به معنای قصد ارتکاب فعل است، اما اگر جرم محقق شود و نتیجه مجرمانه حاصل شود، سوءنیت شخصی نقشی در مجازات ندارد. از همین رو به جهت کارکرد و اهداف مختلف، ارزش در فعل حقوقی به فعل نسبت داده می‌شود، اما در اخلاق به فاعل. همچنان که در متون دینی هم فعل را متعلق پاداش و کیفر می‌دانند و آن را تحسین و تقبیح می‌کنند (مطهری، ۱۳۶۸: ج ۲، ۵۲۹). بنابراین تأثیر نیت بر فعل با تأثیر نیت بر فاعل به دو شکل متفاوت است، نیت در فعل ایجادکننده و منشأ پیدایش حسن و قبح ظاهری فعل است؛ اما نیت در فاعل به فعلیت رساننده و مؤثر قراردهنده حسن فاعل در تحسین و تقبیح است؛ زیرا اگر نیت نبود، حسن و قبح فاعل به ظهور نمی‌رسید و منشأ اثر چه در تحسین و تقبیح و چه در پاداش و کیفر صورت نمی‌گرفت (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۱۱۰). از همین رو در فعل شرعی، همین نیت ظاهری در زبان هم از باب صحت عبادت و انجام فرمان خداوند ملحوظ می‌شود و خود موضوعیتی ندارد؛ چراکه اگر فرمان خداوند نبود، فاعل این فعل شرعی را

عقل و دین، سال شانزدهم، شماره سی و یکم (پاییز و زمستان ۱۴۰۳) ►

انجام نمی‌داد؛ درحالی‌که نیت در فعل اخلاقی با عنوان انجام فعل برای ذاتی بودن ارزش اخلاقی آن صورت می‌گیرد و اگر خداوند هم به آن فرمان نمی‌داد، انجام می‌گرفت.

۴-۴- نیت فعل اخلاقی

ملاصدرا نیت را فعل نفس می‌داند که براساس حرکت جوهری نفس و اتحاد عالم و معلوم و تأثر نفس از ادراکات شکل می‌گیرد. صدرا با تصریح اینکه نیت از سنخ علم است، فرض تأثیر نیت در حسن فعلی و فاعلی را مطرح می‌کند (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۲، ۲۰۳-۲۱۵)؛ زیرا خداوند هیچ فعلی را جز به واسطه علم نمی‌پذیرد و علم، فرد را به سوی عمل رهنمون می‌کند (همان، ج ۵، ۹۰). در واقع صور علمی در جایگاه نیت، سبب ارتقاء و تنزل نفس می‌شوند. نیت که معلول این صور و نشان‌دهنده بینشی جهت‌دار، رسوخ یافته و انگیزه‌های نفسانی‌اند، سبب تأثیر در ارتقاء و تنزل نفس و اتصاف آن به حسن و قبح می‌شود (همان، ج ۵، ۳۳۵)؛ لذا نیت به‌عنوان یک فعل درونی، تعیین‌کننده رفتار بیرونی است. در واقع عمل نوعی فعل جوارحی است و نیت انگیزه‌های درونی است که جهت فعل و سمت و سوی دستیابی به آن را تعیین می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۱۱۰). به‌تعبیر دیگر نیت به‌عنوان حلقه اتصال علم و عمل هم دارای وجهه بینشی است و هم وجهه گرایشی و این نکته، نقش اتصال‌دهندگی آن را توجیه می‌کند (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۲، ۲۰۴-۳۸۲). به‌همین جهت ملاصدرا ملاک صحت فعل اخلاقی را نیت خالص و توجه کامل به معبود می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ج ۴، ۶۲؛ ۱۳۵۴: ۴۳۶). پس گذشته از حسن فعلی و تناسب فعل با نتیجه موردانتظار یا وظیفه پیش‌رو، حسن فاعلی و نیت حسنه مهم‌ترین ملاک ارزش‌گذاری فعل اخلاقی و تحسین یا سرزنش فاعل است.

۴-۵- غایت افعال حقوقی و شرعی

غایت اصلی از باید و نبایدهای حقوقی، آسایش، نظم عمومی و تأمین مصالح دنیوی افراد در یک جامعه به‌وسیله قوانین حقوقی است (کاتوزیان، ۱۳۹۰: ۱۳). اگر کسی فعلی را برخلاف قوانین مرتکب شود، ابزارها و ضمانت‌های اجرایی بیرونی وارد عمل شده و شخص متخلف را مجازات می‌نماید، همان‌طور که تخلف از افعال شرعی نیز مجازات اخروی در پی دارد؛ لذا غایت فعل شرعی نیز این است که مکلف بتواند حقوق تکلیفی خود را ادا کند تا بازخواست نشود و دغدغه آن تحقق بهشت و جهنم است، البته تخلف از فعل اخلاقی دست‌کم در دنیا پیامدهایی مانند جریمه و زندان یا مجازات اخروی ندارد و تنها محکمه نقض فعل اخلاقی وجدان شخصی و دوری از معبود است (داوری، ۱۳۹۵: ۸۴).

۶-۴- غایت فعل اخلاقی

غایت اول: از نظر صدرا نزول قوا از نفس به دلیل مبدأ فاعلی نفس است و رجوع و رجعت به نفس به دلیل مبدأ غایی نفس است؛ یعنی حاصل و اثر نهایی افعال نفس به خود نفس برمی‌گردد و غایت و اثر وجودی فعل اخلاقی نیز در نهایت به نفس برمی‌گردد. همان‌طور که هر فعلی به اثری در نفس و هر اثری در نفس به معرفتی دیگر می‌انجامد (جوادی، ۱۳۹۷: ج ۲، ۲۱۵)، زیرا از نظر صدرا ابتدا به فراگیری علم می‌پردازد، سپس به مقتضای آن عمل می‌کند؛ آنگاه در نتیجه این اعمال، علومی بر او معلوم می‌شود. بدین ترتیب در مراحل صدور فعل اخلاقی، علم هم اول است هم آخر، هم مبدأ است و هم مقصد (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۲، ۲۲). با این توصیف عمل صرفاً وسیله است و انسان مادامی که در این دنیا زندگی می‌کند، نیازمند آن است؛ لذا غایت فعل اخلاقی علاوه بر حیات پس از مرگ در دنیا نیز به شکل تغییر هویت و حقیقت آدمی ظاهر می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ج ۴، ۲۸۹).

غایت دوم: غایت دیگر افعال انسان در سرای آخرت، ادراکی است که عمارت آن تجسم اعتقادات، علم، نیات صالح و اعمال خالص است؛ لذا غایت نهایی افعال اخلاقی ظهور عینی پیدا کردن حقیقت و باطن آن در حیات پس از مرگ است. به عبارت دیگر جزای اعمال هر انسانی تعیین اعمال اوست که آن را «تجسم اعمال» می‌نامند. از همین رو آنچه به صورت عرض و وابسته به بدن در این جهان نمود دارد، حقیقت و اصل عمل نیست؛ زیرا حقیقت و اثر عمل در همه عوالم محفوظ و با اختلاف عوالم و نشئات صورت‌ها تغییر می‌یابد و هر فعلی در هر نشئه و عالمی دارای احکام مخصوص به همان نشئه می‌شود (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۸، ۵۱). ملاصدرا می‌نویسد:

«شکی نیست که هر عملی را اثری است در نفس و اثری است در خارج و نفس انسان در مقابل اعمال و رفتار او متأثر می‌شود و همان‌طور که افعال و رفتار هر کس را در خارج آثار وجودی خاص است (همان، ج ۳، ۴۷۱).»

پس هر انسانی در سرای اخروی خود عالمی دارد مشتمل بر جمیع ادراکات و افعال خویش بدون تزاخم و تعارض مابین امور و بدون ماده، مکان، زمان، وضع و جهت و بدون مشارکت هر عالمی با بی‌نهایت عالم دیگر (همان، ۳۸۴).

۵- دو لازمه فعل اخلاقی

بر اساس مبانی فلسفی ملاصدرا، تمام وجودات و کمالات انسان از جمله اراده، به خداوند اختصاص دارد. اگر اراده خداوند یگانه عامل جاری در نظام عالم باشد، دو پرسش اساسی مطرح می‌شود: اولاً، چگونه انسان

عقل و دین، سال شانزدهم، شماره سی و یکم (پاییز و زمستان ۱۴۰۳) ►

در قبال اعمال اخلاقی خود دارای مسئولیت است؟ ثانیاً چگونه می‌توان خداوند را از نسبت دادن به شرور اخلاقی مبرا دانست؟ برای حل این دو چالش، متکلمان و برخی خوانش‌ها از ملامدرا بر این باورند که تأثیر دو اراده در یک فعل زمانی ناممکن است که این دو اراده در «عرض هم» قرار گیرند؛ اما اگر در «طول هم» باشند، نسبت دادن فعل به هر دو اراده صحیح خواهد بود (مصباح، ۱۳۹۸: ج ۲، ۴۵۰). به این ترتیب، اراده انسان در ارتباط طولی تابع و متعلق به خواست و اراده خداوند است. در نتیجه، افعال انسان به‌طور همزمان به اراده خود او و اراده خداوند نسبت داده می‌شود. با این نگاه، انسان دارای اراده‌ای مستقل از اراده الهی است، اما این استقلال در چارچوبی از مشارکت و وابستگی به اراده خداوند معنا پیدا می‌کند. در این ساختار طولی، خداوند به انسان اراده‌ای مطلق عطا نکرده، بلکه اراده انسان تحت محدودیت‌هایی در طول اراده خداوند قرار گرفته است. بنابراین، اگر اراده انسان محدود باشد و در چارچوب اراده الهی عمل کند، مسئولیت اخلاقی انسان زیر سؤال خواهد رفت؛ زیرا آزادی کامل ندارد. همچنین، از این منظر می‌توان گفت که شرور اخلاقی به‌طور مستقیم به خداوند نسبت داده می‌شود، چراکه اراده انسان مطلق نیست و محدود در طول اراده خداوند است و نمی‌تواند کاملاً منشأ افعال شر باشد.

۵-۱- مسئولیت اخلاقی

در میان فلاسفه اخلاق مسئولیت اخلاقی معنای واحدی ندارد. مسئولیت ناظر به اختیار و سلطه، مسئولیت در قبال وظیفه، مسئولیت به معنای فضیلت و مسئولیت‌پذیری، مسئولیت در مقام پاسخگویی، مسئولیت به جبران خسارات و در آخر مسئولیت در مقام سزاوار سرزنش بودن. به نظر می‌رسد که مفهوم مسئولیت اخلاقی در نظام فکری ملامدرا با مقوله‌های فضیلت و شایستگی سرزنش ارتباطی نزدیک دارد. از دیدگاه ملامدرا، فرد زمانی مسئول شناخته می‌شود که اعمال او برخاسته از حقیقت وجودی و ذاتی وی باشد. بنابراین شرط اساسی برای پذیرش مسئولیت، وجود فعالیت است. در این چارچوب، نفس به عنوان فاعل حقیقی، مسئولیت اخلاقی را در قبال تمامی افعال، صفات و نیروهای خود به‌عهده دارد. نفس به‌عنوان فاعل حقیقی در تمامی افعال و صفات و قوا دارای مسئولیت اخلاقی است و فاعل باید در قبال فعلش که هر دو متحد و متعلق به نفس و محصول رابطه درونی و وجودی آن هست، مسئول باشد (ملامدرا، ۱۹۸۱: ج ۱، ۳۳۳).

۵-۲- شرایط مسئولیت اخلاقی

بر اساس مبانی حکمت متعالیه اصل تشکیک بر همه امور حاکم است و همه چیز و از جمله شرایط مسئولیت اخلاقی شدت و ضعف دارد. شرایط مسئولیت از دیدگاه صدر در دو دسته عمده قرار داد: ۱-

شرایط کنترلی، که به معنای قدرت و توانایی فاعل یا اراده آزاد و اختیار اوست. ۲- شرایط شناختی، که به معنای موقعیت‌های ذهنی، قابلیت‌های عقلی و ویژگی‌های معرفتی اوست.

۵-۲-۱- اختیار

اراده آزاد مهم‌ترین پیش شرط داشتن مسئولیت اخلاقی است. مسئولیت اخلاقی در گرو داشتن توان گزینش و ترک فعل است. با پذیرش نظریه وحدت وجود همه چیز عالم از قبل تعیین می‌شود. در این فضا دیگر جایی برای اراده و گزینش و مسئولیت اخلاقی باقی نمی‌ماند؛ در نتیجه تکلیف و ثواب از افعال انسان سلب می‌شود. البته اختیار انسان با علم و اراده الهی نیز ناسازگار است، اما قاعده «بسیط الحقیقه» نه تنها وحدت وجود را اثبات می‌کند، بلکه تقدم وجود بر سایر صفات را نیز نشان می‌دهد؛ زیرا بدون وجود، هیچ کمالی از جمله علم و اراده نمی‌تواند تحقق یابد (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ج ۱، ۴۵-۵۳). از همین رو سازگاری وحدت وجود با اختیار مقدم بر سازگاری علم و اراده خداوند با اختیار انسان است.

ملاصدرا با تأیید سخن عرفا معتقد است که اعیان ثابت و ماهیات مترادف هم هستند و برای هر دوی آنها یک محمول به عنوان حکم فلسفی است. به همین جهت ماهیات و اعیان ثابت هرگز بویی از وجود نبرده‌اند (امینی، ۱۴۰۰: ۷۲)؛ لذا هر چیزی بیش از آنچه ظرفیت و استعداد ماهوی اش اقتضاء داشته، از عطای الهی بهره ندارد. اگر کسی به عین ثابت خود دسترسی داشته باشد، تمام تصمیم‌ها و اراده‌های خود را براساس آن خواهد یافت. عرفا این حکم الهی را که براساس عین ثابت شخص صورت می‌گیرد، به سِر‌القدر تعبیر می‌کنند (ابن عربی، ۱۹۴۶: ۱۳۰). براساس این قاعده آنچه در جهان آفرینش نقش اساسی و تعیین کننده دارد، استعدادها و ظرفیت‌های ممکنات است که جعل جاعل (خداوند) به آنها تعلق نگرفته، بلکه جعل به وجود آنها تعلق گرفته است. صدرا هم نظر با عرفا معتقد است که خداوند به ممکنات وجود می‌دهد نه استعداد و ظرفیت؛ زیرا ظرفیت به مثابه ماهیت جعل پذیر نیست، بلکه ذاتی شیء است (همان، ۱۹۲).

صدرا تفاوت اصلی و حقیقی انسان‌ها را در تعیین ماهیت خویش می‌داند که از طریق اراده و مسئولیتی که نسبت به آن دارد، صورت می‌گیرد و تفاوت‌های عارضی و امور خارج از ذات و ماهیت نوعی انسان را فرع بر حقیقت وجودی آن می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ج ۲، ۹۳۸). از این منظر، ویژگی‌های ذاتی انسان همچون علم، اراده و فعل این امکان را به انسان می‌دهد تا استعداد، ظرفیت و ماهیت خویش را جعل کند. در نتیجه مسئولیت اخلاقی انسان به جهت همین امکان تعیین ظرفیت و ماهیت خویش حفظ می‌شود و همه کاره بودن خداوند براساس نظریه وحدت وجود و اعیان ثابت و هیچ کاره بودن انسان و به تبع، سلب مسئولیت اخلاقی از او بی پایه می‌شود؛ زیرا جعل خداوند براساس عین ثابتی رقم می‌خورد که از اقتضائات اوست (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ج ۱، ۱۵۲).

عقل و دین، سال شانزدهم، شماره سی و یکم (پاییز و زمستان ۱۴۰۳) ►

۵-۲-۲- قصد و نیت

در فعلی که فاعل نسبت به آن دارای قصد و نیت کامل باشد، باید از مسئولیت اخلاقی سراغ گرفت. اگر فاعل کاری را با قصد و انگیزه خاصی که متناظر و همراستا با آن فعل یا ترک آن فعل است انجام داده باشد، مسئولیت اخلاقی دارد (مصباح، ۱۳۸۶: ۳۹۴)، اما اگر فاعل نتیجه‌ای که از آن عمل، ترک یا مقدمات آنها حاصل می‌شود را عمداً در نظر نگرفته باشد، نسبت دادن مسئولیت اخلاقی به او در قبال آن نتیجه صحیح نیست.

۵-۲-۳- توانایی انجام فعل

برای تحقق مسئولیت اخلاقی در یک فعل، وجود رابطه علیّ میان فعل و نتایج حاصل از آن اجتناب‌ناپذیر است؛ زیرا در صورت فقدان چنین رابطه‌ای، فرد فاقد کنترل بر پیامدهای فعل خود خواهد بود. ملاصدرا توانایی انسان در اعمال فعل را به منزله امکان و قوه صدور فعل تفسیر می‌کند و تأکید دارد که در صورت نبود این امکان، موازنه‌ای میان مسئولیت اخلاقی و وظیفه اخلاقی برقرار نمی‌شود (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۶، ۳۲۳).

۵-۲-۴- توانایی تشخیص

نخستین گام در مسیر انجام یک عمل اخلاقی، توانایی تشخیص، تصور فعل و پذیرش فایده و سودمندی آن است. اگر این مرحله‌شناختی وجود نداشته باشد، مراحل شوق، اراده و تحریک اعضا به‌طور کامل غیراختیاری خواهند بود و عملی که از این مراحل حاصل شود، طبیعی محسوب می‌شود. در نتیجه نمی‌توان مسئولیت اخلاقی را متوجه فاعل چنین عملی دانست (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۴۷۵).

۶- شر اخلاقی

دومین لازمه فعل اخلاقی مسئله شر اخلاقی است؛ اگر خداوند دانا، توانا، خیر مطلق و کل هستی متکی بر اراده مطلق اوست و اراده انسان محدود در طول اراده خداوند است، پس افعال شر، ناشی از اراده انسان نخواهد بود. ملاصدرا در پاسخ به این اشکال یکی از نتایج مهم اثبات اصالت وجود را خیر محض بودن وجود و در پی آن عدمی بودن شرور می‌داند. صدرا برای هر موجودی غیر از موجود مطلق که خداوند است دو جهت قائل است؛ جهت وجود و جهت ماهیت. آنچه از جانب خداوند به ماهیات افزوده می‌شود، جهت وجود و خیر است و آنچه مربوط به جهت حدی و عدمی اشیاء است، جهت ماهیت و شری آنها است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۲، ۳۵۳). به عبارت دیگر آنچه مشمول فیض الهی واقع شده مراتب وجود است

که فی حدنفسه خیر هست و تنها ماهیت آنها به معنای حد آنان است که شر محسوب می‌شود؛ لذا ماهیات محل قبول فیض هستند و ارتباطی با اصل فیض از ناحیه فیاض مطلق ندارند (همان، ج ۴، ۳۷۲-۳۷۷). به تعبیر دیگر وجود خیر محض است مگر از حیث استقلال نگرینسته شود و ماهیات سپری هستند برای اینکه شرور انتساب به خدای متعال پیدا نکند. کثرات، مراتب وجود و خیر از اعلی تا اسفل هستند و هر مرتبه‌ای نسبت به مرتبه بالاتر شر و نسبت به مرتبه پایین‌تر خیر است. به همین جهت وحدت و کثرت لازم و ملزوم هم هستند و لازمه تحقق مراتب خیر همین حدود شری است و هیچ موجودی در حد خود نه ناقص است و نه شر (حسن زاده، ۱۳۸۵: ۸۵). به عبارت دیگر شرور به حیثیت ماهوی موجودات برگردد و نقص‌ها و مذموم‌ها در ممکنات بازگشت به خصوصیات محل‌ها و قوایل می‌کند و نه به اصل وجود. در نتیجه کاستی‌ها، ذمائم، شرور، آفات و گمراهی به حسب «سرالقدر» اعیان ثابت از لوازم ماهیات هستند (ملاصدرا، ۱۳۸۷: ۳۵۰).

بنابراین صدرا در پناه باور به اصالت وجود و اعتباریت ماهیت و پذیرش نظام تشکیکی وجود، خداوند متعال را که در رأس سلسله تشکیکی موجودات قرار دارد، سراسر خیر محض می‌شمارد و لازمه تحقق ماسوای او را در بهره‌مندی از حد، که در واقع مشارکت شر است، می‌داند. زیرا هر موجودی در مقایسه با ذات کامل و صرف‌الوجود او فاقد مراتبی از کمال است و در نگاه او این فقدان و حدود چیزی جز شر نیست (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۷، ۶۱). از همین رو ماهیات به مثابه حد وجود منشأ شر در عالم هستند و هیچ مخلوقی از شریّت جدا نخواهد بود. البته ماهیات امکانی و اعیان ثابت در ذات خود متصف به خیریت و شریّت نمی‌شوند، چون فی نفسه نه موجودند و نه معلوم؛ بلکه وجود منسوب به ماهیات خیر و عدم آنها شر است (همان، ج ۴، ۳۷۴)؛ براین مبنا هیچ موجودی از موجودات ماسوای واجب‌الوجود از شوب شریّت میرا نیست، بلکه هر موجودی به اندازه نقصان درجه وجودی‌اش آمیخته به شر است (همان، ج ۲، ۳۵۰). صدرا همین تعریف و بیان فلسفی درباره شرور تکوینی را به شرور اخلاقی نیز سرایت می‌دهد. شرور اخلاقی درحقیقت به عدم کمال برای شیء باز می‌گردند. در اخلاق و افعال مذموم آنچه حقیقتاً شر است، عدم کمالی است که امور مذموم موجب آنها می‌شوند نه خود افعال و اخلاق مذموم که امری وجودی هستند (همان، ۶۲). همان‌طور که در مواجهه کثرت‌نگر با واقع بیان شد، منشأ رذایل اخلاقی مواجهه نفس با امور عدمی و اشتباه در مصادیق معنایی خیر است. براساس فرایند صدور فعل وجه ماهوی و حد شرور اخلاقی، صوری است که وجودی ضعیف و تاریک در نفس دارند و جنبه عدمی بر آنها غالب شده. به همین دلیل نفس و افعال آن از جنبه «مَنیّت» باطل و شر است، اما از جنبه وجودی آن حق است. هر قدر مواجهه نفس با واقع محدود و کثرت‌نگر باشد، جنبه نفسانی و نمایش مَنیّت آن بیشتر و مرتبه فعل و حد وجودی آن ضعیف‌تر

خواهد بود. البته تمامی افعال مذمومه کمالات برای نفوس حیوانیه هستند و شری برای آن‌ها به حساب نمی‌آیند، بلکه شریّت آن‌ها به نسبت نفوس ضعیفه است که عاجز از کنترل نفس از افتادن به ورطه افراط و تفریط هستند (همان). بنابراین انسان این اراده مطلق را دارد که با خلق صور علمی وجه ماهوی و حدی هر فعلی را متعین کند، اما وجه وجودی و علی آن برطبق قاعده «لامؤثر فی الوجود الا الله» برعهده خداوند است؛ لذا انسان با داشتن اراده مطلق در خلق صور منشأ شرور اخلاقی است.

فعل اخلاقی از منظر صدرا به جای تمرکز بر رفتارهای قابل مشاهده و هنجارهای اجتماعی، بر تحول باطنی نفس و رسیدن به شهود الهی تأکید دارد؛ درحالی که فعل اخلاقی برای عموم مردم، بدون نیاز به درک مفاهیم عرفانی یا فلسفی پیچیده، قابل فهم است. اگر اخلاق به مراتب بالای وجودی محدود شود، تنها برای خواص قابل دسترس است. در پاسخ به این نقد صدرا معتقد است که اخلاق عرفی بدون پایه متافیزیکی ناقص است. او می‌گوید خیر واقعی در قرب به خدا و درک حقیقت وجود است نه صرفاً رعایت هنجارهای اجتماعی (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۳۲۰)؛ لذا اخلاق در مراتب پایین با نیازهای عرفی سازگار است، اما در مراتب بالاتر به عرفان می‌رسد.

۷- نتیجه‌گیری

با تحقیق به عمل آمده بنا بر توضیحات فوق نتایج زیر حاصل می‌شود:

نفس به عنوان فاعل حقیقی، براساس مرتبه وجودی خود موجب بروز و ظهور افعال می‌شود.

نفس دارای سه مرتبه حسی، خیالی و عقلی است که انواع صور علمی در این سه مرتبه دارای حکم اتحادی همچون، عقل و عاقل و معقول هستند.

هر تصویری به عنوان مبدأ افعال، دارای خلقی است و هر خلقی به عنوان ملکات نفس، که افعال را بدون نیاز به تکلف صادر می‌کند، بر تصورات انسان تأثیر می‌گذارد.

از منظر صدرا نفس در مرتبه عقلانی که قادر به درک ملاکات و الزامات اخلاقی و مصالح جاویدان است، بروز خارجی آن به صورت فعل اخلاقی می‌شود.

انسان هرچه از قیودات مادی رها می‌شود، جنبه‌های گسترده‌تری از واقعیت ظاهر و مواجهه انسان اخلاقی تر می‌شود؛ لذا فعل نفسی که در مرتبه طبیعی است فقط در محدوده تکوین و اعراض اجسام است، اما فعل نفسی که از مرتبه حیوانی عبور و در مرتبه الهی است، یاذن الله می‌تواند در تمام مراتب و عوالم تصرف کند.

صدرا بر این باور است که خداوند به مقتضای حکمت خویش عموم آدمیان را به این حد از شایستگی

رسانده تا در جریان سیر و پیمودن مسیر تکامل خاص خود قرار گیرند؛ لذا حیات دنیوی انسان را زندگی در دار تکلیف و ابتلاء و جایگاه مسئولیت اخلاقی را در این مرتبه معرفی کرده است. از نظر صدرا همه افعال خواه طاعت و خواه معصیت اموری وجودی هستند و وجود نمی تواند فاقد خیر باشد؛ لذا شروع اخلاقی در حقیقت به عدم کمال برای شیء باز می گردند و در اخلاق و افعال مذموم آنچه حقیقتاً شر است، اراده انسان در خلق صور علمی، وجه ماهوی و حدی هر فعلی است.

منابع

۱. ابن عربی، محیی‌الدین، (۱۹۴۶)، فصوص الحکم، قاهره، دار إحياء الكتب العربية.
۲. امینی، سید عبدالله؛ ضیایی، مجید، (۱۴۰۰)، "تحلیل و تطبیق اعیان ثابتہ در عرفان ابن عربی با ماهیت در فلسفه ملامدرا"، عقل و دین، شماره های ۲۴، صص ۶۵-۸۰.
۳. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۶)، رحيق مختوم، قم، مرکز نشر اسراء.
۴. _____، (۱۳۸۸)، فلسفه صدرا، قم، اسراء.
۵. _____، (۱۳۸۸)، فلسفه صدرا، قم، اسراء.
۶. _____، (۱۳۸۸)، فلسفه صدرا، قم، اسراء.
۷. _____، (۱۳۹۷)، عین نضاح، قم، مرکز نشر اسراء.
۸. حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۸۵)، دروس معرفت نفس، قم، الف. لام. میم.
۹. _____، (۱۳۸۶)، عیون مسائل نفس و شرح آن، قم، بکا.
۱۰. حلّی، نجم‌الدین ابوالقاسم، (۱۳۶۷)، شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام، چاپ نخست، قم، اسماعیلیان.
۱۱. داوری اردکانی، رضا، (۱۳۹۵)، اخلاق در عصر مدرن، تهران، سخن.
۱۲. صدرالمتألهین شیرازی، ملامدرا، (۱۳۸۳)، الشواهد الربوبية، ترجمه: جواد مصلح، تهران، سروش.
۱۳. _____، (۱۳۶۴)، المظاهر الإلهية، ترجمه: سیدحمید طیبیان، تهران، امیرکبیر.
۱۴. _____، (۱۳۴۱)، عرشیه، ترجمه: محمد خواجوی، تهران، انتشارات مولی.
۱۵. _____، (۱۳۵۴)، المبدأ و المعاد، تصحیح: سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۱۶. _____، (۱۳۶۳)، المشاعر، ترجمه: بدیع‌الملک عماد الدوله، چاپ دوم، تهران، طهوری.
۱۷. _____، (۱۳۶۶)، تفسیر القرآن الکریم، تحقیق: محمد خواجوی، چاپ دوم، قم، انتشارات بیدار.

۱۸. _____، (۱۳۸۱)، کسر الاصنام الجاهلیة، تصحیح: جهانگیر، چاپ اول، تهران، بنیاد حکمت صدرا.
۱۹. _____، (۱۳۸۷)، مفاتیح الغیب، تصحیح: محمد خواجوی، چاپ اول، تهران، مولی.
۲۰. _____، (۱۹۸۱)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، چاپ سوم، بیروت، دار احیاء التراث.
۲۱. صلواتی، عبدالله، (۱۳۹۶)، زیست جهان ملاصدرا، تهران، انتشارات هرمس.
۲۲. طباطبایی، سیدمحمدحسین، (۱۴۱۷)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۳. کاتوزیان، ناصر، (۱۳۹۰)، مقدمه علم حقوق و مطالعه در نظام حقوقی ایران، تهران، شرکت سهامی انتشار.
۲۴. مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۸۶)، معارف قرآن، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۲۵. _____، (۱۳۹۳)، شرح مناجات حضرت سجاد (ع)، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۲۶. مطهری، مرتضی، (۱۳۶۸)، مجموعه آثار، تهران، انتشارات صدرا.
۲۷. نجاتی، محمد؛ صفدری نیاک، مرتضی، (۱۳۹۴)، "تبیین وجودی و معرفتی قوه خیال در حکمت متعالیه و پیامد دین شناختی آن در مسئله ابطال تناسخ ملکی"، عقل و دین، شماره‌های ۱۳ و ۱۴، صص ۱۸۱-۲۰۶.