

## موانع اخلاقی وری از دیدگاه ملاصدرا

پیروی از امیال و غرایز، ناشی از فقدان معرفت به عمل و محتوی واقعی قواعد و قوانین اخلاقی است. براساس نظریه تلازم معرفت و فضیلت، می‌توان گفت نتیجه معنای اول جهل، معنای دوم آن یعنی ضعیف شدن دستگاه عقل و ناکارآمدی آن در مقابل دستگاه جهل و قوای شهوت و غضب است.



پیروی از امیال و غرایز، ناشی از فقدان معرفت به عمل و محتوی واقعی قواعد و قوانین اخلاقی است. براساس نظریه تلازم معرفت و فضیلت، می‌توان گفت نتیجه معنای اول جهل، معنای دوم آن یعنی ضعیف شدن دستگاه عقل و ناکارآمدی آن در مقابل دستگاه جهل و قوای شهوت و غضب است.

### بخش اول

#### چکیده

نقص ذاتی نفس، حجاب‌ها، تقلید یا همرنگی با جماعت و مدخلیت جسم، از جمله موانعی هستند که در نظر ملاصدرا، مانع فعالیت دستگاه عقل و در نتیجه باعث منحرف شدن انسان از ارزش‌های اخلاقی هستند. از دیدگاه ملاصدرا عمده بی‌اخلاقی‌ها ناشی از جهالت و غفلت به جهت تسلط قوای غیرعقلانی بر عقل می‌باشد. تبیین عامل بی‌اخلاقی‌ها، فرآیند مغلوب شدن عقل و در نتیجه بروز بی‌اخلاقی مسئله این مقاله است که به روش توصیفی - تحلیلی به آن پرداخته و در برخی موارد از آیات و روایات به‌عنوان مؤید استفاده شده است.

#### طرح مسئله

برخورداری انسان از استعداد شگرف عقلانی در مسیر رسیدن به کمال، باعث شده تا ملاصدرا انسان را بهترین ثمره و غایت قصوای وجود سایر موجودات دانسته و غرض از خلقت همه موجودات و قوای طبیعی و نباتی و حیوانی آنها را انسان بداند. (صدرالدین شیرازی، 1377: 50) از منظر صدرالمتألهین، عقل بیشترین نقش را در رسیدن انسان به سعادت دارد و با تسلط یافتن بر دیگر قوای نفس انسانی، انسان را در یک سیر صعودی به سمت سعادت پیش خواهد برد و در هر مرتبه وجود خاصی را از حیث اخلاقی به او خواهد بخشید. حاکمیت عقل بر قوای غضبی و شهوی نقش عمده‌ای را در رسیدن به سعادت ایفا می‌کند و این البته بستگی به سعه وجودی انسان دارد که موهبت بالقوه عقلانی خود را به چه مرحله‌ای از فعلیت رسانده باشد. هرچه سعه وجودی انسان گسترده‌تر شود، عقل انسان کامل‌تر خواهد شد و در نتیجه بر تمام قوای شهوانی و غضبی مسلط خواهد گردید، در چنین حالتی رفتارهایی که از انسان صادر می‌شود در سطح عقلانی بوده و با اعمال شایسته و اخلاقی در تنافی نخواهد بود، در نتیجه انسان را به سمت کمال و سعادت سوق خواهد داد.

حال سؤال این است که، با وجود اینکه انسان‌ها از نیروی عقل برخوردارند؛ خوبی‌ها و بدی‌ها را تشخیص می‌دهند، چرا باز هم ارزش‌ها را نادیده گرفته و مرتکب رفتار انحرافی می‌گردند؟ علت بی‌اخلاقی‌ها در چیست؟ این همان نکته‌ای است که این مقال در پی پاسخ‌گویی به آن است. برای آماده شدن ذهن در پاسخ به این سؤال، خوب است با خود بیندیشیم که ما واقعاً در زندگی خود که بستر شکل‌گیری نظام اخلاقی ماست چقدر تعقل می‌کنیم؟ چه مقدار از اعمال و رفتارهای روزانه ما در سطح عقلانی انجام می‌شوند؟ واقعیت آن است که بشر امروزی، بسیاری از رفتارهای خود را نه در سطح عقلانی بلکه در سطح احساسی و غیرعقلانی انجام می‌دهد و نتیجه آن رواج بی‌اخلاقی‌ها و بداخلاقی‌ها در سطح جوامع شده است. اندیشمندان اسلامی باید به احیا دوباره عقل پرداخته و نقش آن را در حوزه رفتارهای بشر روشن نمایند.

به‌عنوان نمونه، عامل اصلی در بی‌توجهی به ارزش‌های اخلاقی، سوء اراده و اختیار انسان است. (مصباح یزدی، 1372: 190 - 189) حال سوء اراده و اختیار ناشی از چیست؟ بی‌شک ناشی از تسلط قوای غیرعقلانی بر عقل است. گویا بیشتر بی‌اخلاقی‌ها و مشکلات اخلاقی به‌خاطر بی‌توجهی به عقل است و البته این بدین جهت است که در زندگی بشر موانعی وجود دارد که مانع تفکر اخلاقی بوده و به انسان اجازه به‌کارگیری عقل در رفتارهای اخلاقی را نمی‌دهد. اگر این موانع نبود، امروزه انسان‌ها در سطح عقلانی رفتار می‌کردند و شاهد خیلی از بی‌اخلاقی‌ها نبودیم.

چه عواملی باعث می‌شوند که دستگاه عقل در برابر دستگاه جهل و لشکریانش مغلوب شود؟ انبیای الهی آمدند تا موانع را برطرف کنند و جاده تکامل را، که خدا پیش پای انسان گذاشته، بگشایند، و راه را به او نشان دهند. (اعراف / 157) چرا با این حال بشر به خطا می‌رود؟ این مقال با تکیه بر اندیشه‌های صدرالمتألهین، برخی از این موانع تفکر اخلاقی که به یاری دستگاه جهل در وجود انسان برخاسته و به انسان اجازه نمی‌دهند تا رفتارهای خود را در سطحی عقلانی و اخلاقی انجام دهد، را بیان

می‌کند. از این‌رو ابتدا دستگاه عقل و جهل را از نظر ملاصدرا تبیین نموده، سپس با نشان دادن فرآیند به‌وجود آمدن افعال انسان، موانع کلی عمل‌کردن در سطح عقلانی و نه احساسی را براساس اندیشه صدرالمتهین تبیین می‌کند.

## دو نگاه به عقل و جهل

ملاصدرا دو نوع نگاه به عقل و نیز دو نوع نگاه به جهل دارد؛ گرچه با دقت فلسفی می‌توان گفت اینها دو بُعد از یک نگاه به عقل و جهل هستند که از حقیقت انسان ناشی می‌شوند، اما ما در اینجا ضمن دو نگاه به تحلیل آن می‌پردازیم تا با وضوح بیشتری همراه گردد. اما دو نگاه ملاصدرا به عقل:

یک. عقل به‌مثابه قوه‌ای از قوای نفس؛ قوه‌ای که حقایق را درک می‌کند. (صدرالدین شیرازی، 1383: 1 / 30) این قوه به اعتبار ادراکاتش به عقل نظری و عملی تقسیم شده است و لذا ملاصدرا می‌گوید: «فللفس فی ذاتها قوتان: نظریه و عملیه؛ تلک للصدق و الکذب و هذه للجميل و القبيح»؛ (همو، 1382 ب: 241) خود عقل نظری از مراتب چهارگانه برخوردار است. (1) عقل عملی هم به اعتبار ادراکاتش چهار مرتبه دارد. (2)

دو. عقل به‌عنوان تمام هویت انسان نه صرفاً قوه‌ای از نفس؛ نگاه دیگر صدرالمتهین - که از ابتکارات ایشان است - نگاه وجودی به عقل است، که کل نظام اخلاقی براساس آن بنا شده است. در این نگاه، انسان به حدی انسان است که به عقل خود اجازه بروز داده و از معرفت برخوردار شده باشد. در حقیقت میزان وجود هر انسان در اندیشه ملاصدرا به‌میزان عقل او برمی‌گردد. به‌عبارتی‌دیگر، سعه اخلاقی هر انسان به‌اندازه سعه وجودی اوست و سعه وجودی هر انسان به‌اندازه سعه عقلانی اوست. در تبیین این مطلب توجه به دو نکته به‌عنوان مقدمه، ضروری است.

1. ملاصدرا برخلاف برخی دیگر از اندیشمندان، علم را از مقوله وجود و هم‌سنخ وجود دانسته و حکمت را نوعی تحقق وجودی برای نفس و نوعی نورانیت برای انسان می‌داند. (همو، 1368: 3 / 295 - 292) ایشان معتقد است که علم و وجود مساوق با یکدیگرند، همان‌گونه که وحدت و شیئیت مساوق با وجودند. (جوادی آملی، 1372: 18) در بعضی مراتب هستی نظیر وجودات مادی، چون وجود آنها در مرتبه‌ای بسیار ضعیف است و از طرفی علم چیزی جز حضور نیست، شهود و حضور در آنها بسیار ضعیف است. بنابراین چون علم عین وجود است همان‌گونه که وجود حقیقتی خارجی و نیز مفهومی دارد، علم هم حقیقتی خارجی و نیز مفهومی انتزاعی دارد. (همان) در اندیشه صدرالمتهین حقیقت هستی همان حقیقت علم است و مساوق علم و وجود و اینکه هرچا وجود هست علم هست، از محکامات کلام اوست. (همان: 19 - 18) بنابراین می‌توان بیان نمود که «علم هم‌سنخ وجود است».

2. ملاصدرا قائل به اتحاد فضیلت و معرفت است. منظور از معرفت، خردمندی و فرزانی است (شارلورنر، بی‌تا: 159) و منظور از فضیلت درست انجام دادن وظیفه خویش است. (همان: 60) فرد خردمند وظیفه خویش را که از جمله آن عمل به نیکی‌ها و دوری از زشتی‌هاست درست انجام می‌دهد. سقراط می‌گفت: «هیچ‌کس دانسته بد نمی‌کند» (گمپرتس، 1375: 598) و شخص عاقلی که حق را می‌شناسد، به همان عمل می‌کند. به‌عبارتی هیچ‌کس دانسته و از روی عمد، شری را مرتکب نمی‌شود. پس محال است که کسی امری را حقیقتاً نادرست بداند و در عین حال مغلوب شهوات خود شده و آن عمل را انجام دهد. بنابراین پیروی از امیال و غرایز، ناشی از فقدان معرفت به عمل و محتوای واقعی قواعد و قوانین اخلاق است. (کاپلستون، 1375: 1 / 130) کسی که دائماً شراب می‌نوشد این کار را خیر خود می‌پندارد و این به‌خاطر جهالت او به صلاح حقیقی خویش است؛ اگر می‌دانست که خیر حقیقی او در این عمل نیست، آن را انجام نمی‌داد. (همان: 131)

از نظر صدرالمتهین ممکن نیست کسی حقیقتاً حکمت و معرفت به نادرستی امری داشته باشد، اما با این حال مغلوب شهوات خود شده و آن عمل را انجام دهد. چراکه ایشان از طرفی حکمت را بسط وجودی انسان دانست (صدرالدین شیرازی، 1382 الف: 340) و از طرفی جهل را مهم‌ترین عامل بی‌اخلاقی دانست. (همو، 1376: 96) بنابراین پیروی از امیال و غرایز، ناشی از فقدان معرفت به عمل و محتوای واقعی قواعد و قوانین اخلاقی در نظر صدرالمتهین است و از این‌رو در اندیشه ایشان فضیلت و معرفت تلازم جدی با یکدیگر دارند. در نگرش ایشان، پیروی از امیال و غرایز، ناشی از فقدان معرفت به عمل و محتوای واقعی قواعد و قوانین اخلاقی در نظر صدرالمتهین است. لذا می‌توان نتیجه گرفت که «علم هم‌سنخ اخلاق است».

براساس قیاس مساوات می‌توان از این دو مقدمه نتیجه گرفت که «وجود هم‌سنخ اخلاق است» و این به‌معنی تلازم علم، وجود و اخلاق در اندیشه ملاصدراست. از آنجا که ملاصدرا اصالت را با وجود می‌داند و برای وجود مراتب تشکیکی قائل است و نیز با توجه به اینکه با نظریه جسمانیة‌الحدوث و روحانیة‌البقاء، برای نفس مراتبی را بیان می‌کند و همچنین با توجه به اینکه برای عقل مراتبی را ذکر می‌کند، می‌توان نتیجه گرفت که تمام حقیقت اخلاقی انسان وابسته به حیات عقلانی اوست و حیات عقلانی ملازم با سعه وجودی اوست؛ به این معنا که هرچه انسان در مرتبه بالاتری از عقلانیت قرار داشته باشد از سعه وجودی

بیشتری برخوردار خواهد بود و در نتیجه اخلاقی‌تر خواهد بود؛ چراکه سعهٔ عقلانی او گسترش یافته و تمام قوای دیگر نفس را تحت تسلط و فرمان خویش درآورده است. از این رو ملاصدرا حیات حقیقی انسان را حیات معقول دانسته است. (همو، 1419: 141)

جهل هم می‌تواند دو معنا داشته باشد که براساس یک معنا، امری عدمی است که در مقابل علم مطرح می‌شود و براساس معنایی دیگر امری وجودی است که در مقابل عقل قرار می‌گیرد. معنای اول آن همان نبود علم در موجوداتی است که استعداد دانایی را دارند و می‌توانند آن را به‌دست آورند؛ از این رو مثلاً بر گوسفند، عالم یا جاهل اطلاق نمی‌شود، زیرا استعداد علم را ندارد، ولی انسانی که از دانایی بی‌بهره است نسبت به هر آنچه نمی‌داند نادان به‌شمار می‌آید؛ مثل جهل به خداوند، به رحمت و عنایت و یگانگی او. (همو، 1383: 425) جهل به این معنا، همانند علم به دو قسم تصویری و تصدیقی تقسیم می‌شود. (ابن‌سینا، 1375: 1 / 12 - 10 و 24 - 23) یعنی در هر موردی که جایگاه علم تصویری است با نبودش جهل تصویری صدق می‌کند و هر کجا جایگاه علم تصدیقی است با فقدان آن جهل تصدیقی صادق است. اگر کسی نسبت به خود کره مریخ معرفتی نداشته باشد، جاهل تصویری است ولی اگر نداند که مسکونی هست یا نه، جاهل تصدیقی خواهد بود. منطق دانان این معنای از جهل را در تقسیم دیگری به دو قسم بسیط و مرکب تقسیم کرده‌اند؛ جهل بسیط آن است که انسان نمی‌داند، اما بر نادانی خویش واقف است و می‌داند که نمی‌داند. از باب نمونه ما نمی‌دانیم که در کره مریخ کسی ساکن هست یا نه، ولی بر جهل خویش آگاهیم. جهل مرکب آن است که انسان چیزی را نداند و بر نادانی خویش نیز نادان باشد و خود را آگاه پندارد. مانند کسانی که باورهای باطل و خرافی دارند، نه‌تنها نمی‌دانند که نسبت به حقیقت ناآگاه‌اند، بلکه خود را آگاه به حقایق و دیگران را جاهل می‌پندارند.

معنای دوم جهل آن است که در مقابل عقل مطرح می‌شود و مراد از آن همان دستگاه شهوانی است که امری وجودی است. براساس این معنا، عقل و جهل دو نیروی متضادند و آدمی همیشه شاهد تنازع آنها با یکدیگر است. شاهد بر این معنا، احادیثی است که در آنها جهل به‌مثابه وصفی در مقابل عقل معرفی شده است. (کلینی، 1363: 1 / 29 - 10) امام علی (علیه السلام) می‌فرماید: «عقل هدایت و نجات می‌بخشد و جهل گمراه و نابود می‌گرداند.» (الآمدی تمیمی، 1360: ح 2151) از طرفی در برخی موارد و روایاتی به همین مضمون، شهوت در مقابل عقل به‌کار رفته نظیر اینکه «عقل و شهوت ضد یکدیگرند و نفس در میان این دو مورد تنازع است: هر یک پیروز شود، نفس در طرف او قرار می‌گیرد.» (همان: ح 2100) از این احادیث درمی‌یابیم که شهوت، در مقابل عقل قرار گرفته است همانگونه که جهل نیز به‌معنای دوم در مقابل عقل قرار گرفته است.

ذکر این نکته لازم است که فهم وجودی یا عدمی بودن امور در تعبیر عرفی تا حدودی مشکل به نظر می‌رسد. آنچه در اینجا مد نظر است این است که با نگاه دقی حیثیت‌های مختلف نفس، براساس عقل و جهل لحاظ شود تا نسبت وجودی و عدمی به‌دست آید. نفس به اعتبار برخوردار بودن از قوای عقل نظری و عملی و نیز حقایق دیگری که ممکن است هنوز برای ما مکشوف نشده باشد، دارای دستگاه پیچیدهٔ عقل است که از حیث وجودی بودن این قوا، این دستگاه نیز امری وجودی محسوب می‌شود. در باب جهل نیز، همین نفس را اگر به اعتبار برخوردار بودن از قوای شهوانی، غضبانی و ... که در صورت نبودن مدیریت دستگاه عقل انسان را به انحراف می‌کشاند لحاظ کنیم، می‌توانیم بگوییم دارای دستگاه پیچیدهٔ جهل است که به اعتبار وجودی بودن این قوا، آن دستگاه نیز امری وجودی تلقی خواهد شد. اما اگر نفس را به اعتبار برخوردار نبودن از ثمرهٔ دستگاه عقل؛ یعنی جاهل بودن یا عالم نبودن لحاظ کنیم، در این صورت برخوردار از جهل به‌معنای عدم علم خواهد بود که امری عدمی محسوب می‌شود.

#### وجودی بودن دستگاه جهل

جهل به‌معنای دوم که بیان شد؛ دستگاهی است متشکل از برخی قوای نفس که در برابر دستگاه عقل قرار گرفته است. در حدیث معروف «جنود عقل و جهل»، علم از جنود عقل، و جهل از جنود جهل برشمرده شده و این دو در مقابل یکدیگر قرار گرفته‌اند؛ همان‌گونه که فرماندهان آنها (عقل و جهل) در مقابل یکدیگر صف‌آرایی کرده‌اند. (کلینی، 1363: 1 / 21) روشن است که مقصود از جهلی که فرمانده سپاه است با جهلی که سپاهی و سرباز است، متفاوت است: جهل فرمانده، همان نیروی وجودی و شهوت است که در مقابل نیروی وجودی دیگر یعنی عقل قرار می‌گیرد و چون امری وجودی است، دارای لشکر و سپاه فراوان است، اما جهلی که سرباز است همان جهل به‌معنای اول (عدم علم) است که در واقع از آثار و پیامدهای دستگاه جهل محسوب می‌شود. از جمله آثار و لشکریان عقل، علم است؛ زیرا لازمهٔ پیروی از عقل، فراگیری دانش است و جهل به‌معنای نادانی و فقدان علم از سپاهیان نیروی جهل و شهوت است؛ زیرا که لازمهٔ جهل و شهوت، ترک علم و دانش است.

ملاصدرا در شرح اصول کافی از لشکریان عقل و لشکریان جهل سخن می‌گوید و مطابق با کلام امام صادق (علیه السلام) که فرمود «عقل هفتاد و پنج لشکر دارد». (صدرالدین شیرازی، 1383: 1 / 109) حدود هفتاد و پنج ویژگی برای عقل بیان می‌دارد که در واقع همان لشکریان عقل بوده، جهان اخلاق را پوشش داده و عامل نجات، رستگاری و سعادت بندگان می‌باشند. در مقابل

آنها ویژگی‌های چهل نیز به‌عنوان لشکریان چهل بیان می‌گردد که از صفات پست و ظلمانی بوده و موجب حقارت، ذلت و خواری انسان‌ها بوده و مانع از تابش نور الهی بر قلوب بندگان می‌شوند. همانگونه که عقل دارای هفتادوپنج لشکر و نیرو است تا با ظلم و چهل مبارزه کند، چهل هم دارای نیروها و لشکریانی است که در موارد مختلف در مقابل عقل و لشکریان آن به ستیزه برخاسته؛ اصحاب عقل را از مسیر حق گمراه می‌سازند. به بیان استاد جوادی آملی:

هر یک از قوای انسانی نظیر قوه عاقله و واهمه، داعیه سلطنت نسبت به قلمرو دیگر قوا را دارد و هر یک از انسان‌ها نیز به تناسب اینکه کدام یک از قوای درونی مسلط بر او می‌باشد، حق را تنها از مجرای همان قوه مشاهده می‌کند و ... (جوادی آملی، 1372: 302)

در روایات چنین بیان شده است که چهل، هنگامی که تفضل خداوند نسبت به عقل را دید به ضعف خود پی برد و از خداوند خواست تا به او نیز لشکریانی را بدهد. (صدرالدین شیرازی، 1383: 1 / 411) ملاصدرا در تفسیر آن می‌گوید مراد از «آنچه از لشکر به او دادی به من هم بده» تعدد و زیادی نیرو و لشکر است تا به وسیله آنها به مخالفت با عقل بپردازد و در به گمراهی کشیدن آن موفق باشد. خداوند در نهایت به تعداد لشکرهای عقل، به چهل و ظلمت نیز هفتادوپنج لشکر عطا فرمود. (همان: 411 - 409) بنابراین تفسیر، می‌توان گفت چهل و لشکریان او اموری وجودی هستند نه عدمی؛ یعنی چهل در این مقام، به نحو عدم علم نیست بلکه به نحو وجود چهل است؛ دستگاهی است متشکل از برخی قوا که به مقابله با عقل برمی‌خیزد. گویا ملاصدرا در مقابل وجود نور، قائل به وجود ظلمت است. (3) که این ظلمت براساس مبانی حکمت صدرایی ناشی از همان فقر وجودی است که در مراتب سافل وجود قرار می‌گیرد. پس دستگاه چهل امری وجودی است اما وجود آن در حد مراتب سافل وجود است، به‌گونه‌ای که هرچه سعه عقلانی انسان گسترده‌تر شود سعه وجودی چهل محدودتر خواهد شد و این سیر، بنا بر مبانی حکمت صدرایی ادامه خواهد یافت تا اینکه انسان به مرتبه‌ای دست خواهد یافت که وجود عقلانی او کاملاً بر وجود جاهلانه او غالب شده و از این جهت رفتارهای او به‌طور عادت و ملکه در سطح عقلانی انجام خواهد شد و ارزش‌های اخلاقی در درون او نهادینه خواهد شد.

#### جهالت و غفلت مهم‌ترین عامل بی‌اخلاقی

با تبیین دستگاه عقل و چهل از دیدگاه صدرالمتألهین، حال سؤال این است که بی‌اخلاقی‌ها ناشی از چیست؟ سقراط می‌گفت، «هیچ‌کس دانسته بد نمی‌کند» (گمپرس، 1375: 598) و شخص عاقلی که حق را می‌شناسد، به همان عمل می‌کند. به عبارتی هیچ‌کس دانسته و از روی عمد، شری را مرتکب نمی‌شود. پس محال است که کسی امری را حقیقتاً نادرست بداند و در عین حال مغلوب شهوات خود شده و آن عمل را انجام دهد. بنابراین پیروی از امیال و غرایز، ناشی از فقدان معرفت به عمل و محتوای واقعی قواعد و قوانین اخلاق است. (کاپلستون، 1375: 1 / 130) کسی که دائماً شراب می‌نوشد این کار را خیر خود می‌پندارد و این به‌خاطر جهالت او به صلاح حقیقی خویش است؛ اگر می‌دانست که خیر حقیقی او در این عمل نیست، آن را انجام نمی‌داد. (همان: 131)

به‌نظر می‌رسد ملاصدرا نیز می‌خواهد همین را بفرماید؛ ایشان در حوزه اخلاق تدبیر بدن را وظیفه عقل عملی می‌داند (صدرالدین شیرازی، 1380: 2 / 431)، به‌گونه‌ای که عقل عملی باید تمام قوای انسان را تنظیم کند و آنها را به سمت مطلوب جهت‌دهی کند، و در عین حال عقل عملی را در خدمت عقل نظری دانسته که تحت نظارت عقل نظری بدن را تدبیر می‌کند. (همو، 1981: 8 / 131) از طرفی حکمت را بسط وجودی انسان دانسته (همو، 1382 ب: 340) و چهل را مهم‌ترین عامل بی‌اخلاقی می‌داند. (همو، 1376: 96) این موارد نشان می‌دهد که در اندیشه صدرالمتألهین فضیلت و معرفت یکی هستند و یا لاقلاً می‌توان گفت ملازم یکدیگرند. لذا از نظر ایشان محال است کسی حقیقتاً حکمت و معرفت به نادرستی امری داشته باشد، اما با این حال مغلوب شهوات خود شده و آن عمل را انجام دهد. بنابراین پیروی از امیال و غرایز، ناشی از فقدان معرفت به عمل و محتوای واقعی قواعد و قوانین اخلاقی در نظر صدرالمتألهین است و از این‌رو در اندیشه ایشان فضیلت و معرفت تلازم جدی با یکدیگر دارند.

در نظر ملاصدرا ریشه تمام بی‌اخلاقی‌ها چهل است. (همو، 1383: 2 / 425) دستگاه چهل با لشکریان خود و قوایی چون شهوت و غضب؛ دستگاهی است در مقابل عقل که اگر در کشاکش و درگیری‌های نفس بتواند عقل را مغلوب کند، باعث بروز رفتارهای انسان در سطح غیرعقلانی خواهد شد و نهایتاً انسان را به ضلالت و گمراهی خواهد کشاند. حتی ممکن است به‌جهت غلبه کامل احساسات و لشکریان دستگاه چهل، انسان از حیوانات هم پست‌تر شده و از جرگه انسانیت خارج شود. بیان شریف امام علی (علیه السلام) که فرمود: «العلمُ أصلُ كلِّ خيرٍ، الجهلُ أصلُ كلِّ شرٍّ» (الآمدی تمیمی، 1360: ح 1340) یا «العلمُ أفضلُ هدايةٍ» (امام خمینی، 1371: 336) مؤید همین مطلب است. به‌همین سبب، علم اصل و ریشه هر خوبی است؛ زیرا عقل نیروی تشخیص خوبی از بدی است و علم و آگاهی می‌تواند چراغی در دست این نیروی درونی انسان باشد و آن را هدایت کند.

از این رو، مغلوب شدن دستگاه عقل، انسان را دچار نسیان، غفلت و بی‌تدبیری می‌کند. دستگاه جهل، باعث تسلط قوای شهوانی و غضبانی بر نفس ناطقه انسان شده و انسان را در غفلت و در نتیجه به سمت بی‌اخلاقی‌ها و امور ناشایست سوق می‌دهد. براساس تشکیکی بودن مراتب وجود دار اندیشه ملاصدرا، هرچه مرتبه وجودی انسان پایین‌تر باشد تسلط جهل و لشکریان جهل بر او بیشتر خواهد بود و لذا غالب رفتارهای او در سطح عقلانی و اخلاقی نخواهد بود بلکه در سطح احساسی و غیر اخلاقی انجام خواهد شد. عامل بی‌اخلاقی‌ها این است که لشکریان دستگاه جهل در مقابل عقل موضع گرفته و نفس را به سمت بی‌اخلاقی‌ها سوق می‌دهند. استاد ملاصدرا به نقل از تفتازانی می‌گوید:

قوای متخیله در افراد انسان، از آن حیث که بر قوه عاقله تسلط می‌یابند، شیاطینی هستند که نفس را از جانب قدس الهی منصرف کرده و او را به تبعیت از شهوات، لذت‌ها حسی و وهمی سوق می‌دهند. (میرداماد، 1964: 404)

هرچه وجود انسان گسترده‌تر شود وجود او از حالت مادی که همراه با ظلمت است به سمت وجودی نورانی و لطیف پیش می‌رود و زمینه بیشتری برای ملکه شدن ارزشهای اخلاقی فراهم می‌شود؛ لذا دیده می‌شود که انسان‌های ضعیف‌النفس معمولاً در سطح احساسی عمل کرده و با اندک وعده دروغینی ممکن است ارزش‌های اخلاقی را نادیده گرفته و تابع احساسات شهوانی خود گردند اما کسی که افسار نفس خود را به دست دارد، در سطح عقلانی عمل کرده و ارزش‌های اخلاقی در وجود او به صورت ملکه نهاده شده است.

البته توجه به این نکته هم ضروری است که، در عبارات ملاصدرا گاهی مطالبی دیده می‌شود که انگار حکمت به تنهایی انسان را به پیش نمی‌برد. به نظر می‌رسد بین حکمت و تزکیه نفس رابطه‌ای دو سویه است؛ به این معنی که تا زمانی که انسان تزکیه نفس نداشته باشد نور حکمت بر دل او نتابیده و نفس او مستعد پذیرش انوار الهی نمی‌گردد؛ از طرفی تا انسان شناخت پیدا نکند و نسبت به نفس و خداوند و رابطه خود با خداوند و نحوه تدبیر آن وجود شریف نسبت به عالم کائنات آگاه نگردد، توفیق راه یافتن به اخلاق و نهادهای اخلاقی در وجود خود را نخواهد یافت. در جهت اهمیت تزکیه نفس در بیانات ملاصدرا آمده است که تا وقتی نفس انسان به آن حد از رشد و مقام نرسیده باشد که هر روز از جلدش جدا گردد، هیچ حقیقتی از حکمت را آن گونه که هست درک نخواهد کرد. (صدرالدین شیرازی، 1380: 412) او بر ضرورت همگام بودن تفکر با تهذیب نفس تأکید نموده و می‌گوید: «اگر تزکیه و تهذیب در کار نباشد، نه تنها تفکر انسان نتیجه بخش نیست بلکه اعمال عبادی نیز بی‌بهره می‌گردند». (همو، 1420: 287) از نظر ملاصدرا شرط اصلی و اساسی برای بهره‌مندی از معارف و حقایق، اصلاح قوای عملی و نظری است و بدون تحقق آن هیچ‌یک از حقایق الهی قابل دسترسی نخواهد بود. (همو، 1363: 219) گرفتاری به هوس و هوس و تمایل به شهوات و امور دنیایی مهم‌ترین مانع در جهت دستیابی به کمال حقیقی است. (همو، 1382 الف: اشراق ششم از مشهد سوم)

ممکن است ارتباط دوسویه حکمت و تزکیه نفس موهم این مطلب باشد که هر یک از این دو متوقف بر دیگری بوده و لذا امکان دستیابی به هیچ‌یک از آنها نخواهد بود. در جهت رفع این توهّم توجه به این نکته ضروری است که رابطه دوسویه حکمت و تزکیه نفس، ناظر به مراتب علم و حکمت است. آنجا که صدرالمتألهین حکمت را مقدمه تزکیه نفس دانسته‌اند، منظور همان علم و اطلاع از مقدمات و مراتب تزکیه نفس است، اما آنجا که ایشان تزکیه را مقدمه حکمت دانسته‌اند، منظور حکمت حقیقی است که تا نفس انسان از رذایل تخلیه نشده و به فضایل مزین نگردد از آن برخوردار نمی‌شود. در واقع آنجا که تزکیه نفس مقدمه حکمت است مراتب عالی حکمت لحاظ شده است.

#### فرآیند صدور افعال انسان

حال که روشن شد بی‌اخلاقی‌ها ناشی از تسلط دستگاه جهل بر عقل است این به ذهن تبادر می‌یابد که چه اتفاقی می‌افتد که دستگاه جهل بر دستگاه عقل غلبه یافته و رفتار غیراخلاقی از انسان سر می‌زند؟ برای اینکه فعلی از انسان صادر شود انسان ابتدا باید یا با استفاده از نیروی تخیل و یا با کمک گرفتن از قوای حسی ادراکی خود صورتی را در ذهن ایجاد کند؛ این صورت گرچه ممکن است فرد را به انجام فعل بکشانند نظیر برخی کودکان که به صرف تخیل بعضی از حرکات به آن شوق پیدا کرده و انجام می‌دهند، اما غالباً امر این‌گونه است که نیاز به پردازش این صورت و تأمل بر روی آن را دارد. خیلی از انسان‌ها بر روی صورت اولیه که در ذهن آنها تصوّر می‌شود پردازش دقیقی انجام نمی‌دهند. علت این امر این است که انسان در درون خود از دو گونه شوق برخوردار است که می‌توان از یکی به شوق عقلانی و از دیگری به شوق شهوانی تعبیر کرد؛ شوق عقلانی پس از مرحله پردازش عقلانی و پی‌بردن به نیک بودن متعلق صورت خیالی ایجاد می‌شود و انسان را به انجام فعل تحریک می‌کند. گاهی مواقع اگر انسان نیروی عقل خود را به کار نگیرد شوق شهوانی غالب شده و همان صورت اولیه خیالی را که هنوز پردازش دقیقی توسط عقل بر روی آن انجام نشده است به فعلیت می‌رساند و در نتیجه امری غیراخلاقی در خارج تحقق می‌یابد، اما اگر عقل تا اتمام عملیات سنجش و پردازش دقیق، اجازه بروز به شوق شهوانی را ندهد، در صورتی که آن عمل نیک تشخیص داده شود شوق عقلانی ایجاد خواهد شد و با تحریک نیروهای انسان، عملی را در خارج محقق خواهد ساخت که اخلاقی خواهد بود. بنابراین

هرچه عملیات ذهنی بر روی صور خیالی به صورت دقیق‌تر و مطمئن‌تر انجام گیرد، کاری که انجام می‌شود از اتقان و استحکام بیشتری برخوردار بوده و مطابق با موازین خواهد بود.

ملاصدرا برای تحقق یک فعل اختیاری حداقل پنج مرحله را لازم می‌داند که لاقلاً یک مرحله آنکه در واقع می‌توان گفت مهم‌ترین مرحله بوده و اگر انحرافی در آن صورت گیرد فعل به صورت غیراخلاقی تحقق خواهد یافت، براساس قوه ادراکی و تجزیه و تحلیلی که عقل انسان انجام می‌دهد صورت می‌پذیرد. این مراحل بدین قرارند: 1. تصوّر فعل، 2. تصدیق به فایده، 3. شوق به انجام آن فعل، 4. اراده فعل، 5. قوه محرکه عضلات که انسان را بر انجام فعل قادر می‌سازد. انسان ابتدا فعلی را تصوّر می‌کند، پس از آن فایده‌ای را که بر آن فعل مترتب خواهد شد را تصدیق می‌کند. این تصدیق، شوق انسان به انجام فعل را برمی‌انگیزد و اگر این شوق قوی باشد اراده صادر می‌شود. پس از این مبادی که همگی درونی هستند و در نفس رخ می‌دهند قوه محرکه عضلات به کار افتاده و فعل در خارج تحقق و نمود می‌یابد. (همو، 1981: 4 / 144 و 6 / 354) عمل پردازش ذهن پس از انجام بر روی صورت‌های متکرّر و مشابه تبدیل به ملکه خواهد شد به گونه‌ای که پس از مدّتی انسان نیاز به محاسبه دقیق ندارد بلکه انجام آن فعل برای او ملکه خواهد شد و به عنوان یک امر اخلاقی همیشه آن را انجام خواهد داد. البته خود این ملکه شدن هم با توجه به شوق عقلانی و غیرعقلانی به دو قسم تقسیم می‌شود؛ گاهی کار خوب ملکه می‌شود مثل احسان کردن و گاهی به جهت تجربه‌های متکرّر از تسلط شوق غیرعقلانی، کارهای بد ملکه می‌شود مانند فحش دادن و ناسزا گفتن که برای برخی از افراد، عادی شده است.

براساس این تبیین، افعال عبثی که از انسان سر می‌زند به جهت این است که ناشی از یک صورت خیالی بدون فکر و اندیشه بوده (شیروانی، 1383: 2 / 182) و مبدأ فکری درستی نداشته است؛ در چنین افعالی به جهت نبود تعقل، شوق غیرعقلانی بر شوق عقلانی پیشی گرفته و در نتیجه کاری را در خارج محقق ساخته که عبث و یا غیراخلاقی است. تسلط شوق غیرعقلانی قوه فکری را بر آن می‌دارد تا اجمالاً خیر بودن و یا رجحان فعل را تصدیق کند که چنین تصدیقی یک تصدیق ظنی، پنداری و نسنجیده است؛ این امر باعث می‌شود که به جهت انجام نشدن عملیات دقیق عقلی، خیر مظنون به چهره خیر یقینی جلوه‌گری کند و امری تحقق یابد که غیراخلاقی است.

پی نوشت:

. این مراتب عبارتند از:

(الف) عقل هیولانی: خالی از هرگونه صورت است و تنها استعداد پذیرش هر معقولی را دارد.

(ب) عقل بالملکه: معقولات اولیه و بدیهی را دریافت می‌کند و کمال اول برای قوه عاقله محسوب می‌شود.

(ج) عقل بالفعل: در این مرحله عقل به کمک معقولات اول و بدیهی، معقولات اکتسابی را تحصیل می‌کند.

(د) عقل مستفاد: در عقل مستفاد معقولات در هنگام اتصال به عقل فعال مشاهده می‌شوند.

2. مراتب عقل عملی که از منظر صدرالمتألهین جنبه تشکیکی دارند از این قرار است:

(الف) تجلیه یا پاک کردن ظاهر: در این مرتبه، عقل عملی با ادراک جزئیات در اولین مرتبه، حکم به تهذیب ظاهر و رعایت ظاهر دستورات الهی و تبعیت از ائمه<sup>ه</sup> و انسان‌های کامل می‌کند.

(ب) تخلیه یا تطهیر باطن: این مرحله تهذیب باطن و روح و تطهیر قلب و نفس از ملکات مردوده و اخلاق زشت و ناپسند و امور ظلمانی می‌باشد که با «طریقت» انطباق دارد.

(ج) تحلیه: نورانی کردن نفس به صورت‌های علمی و معارف عقلی و صفات مورد رضایت حق تعالی و آراستن باطن که از آن به «حقیقت» تعبیر شده، صورت می‌گیرد.

(د) حقیقة الحقیقة: از خصوصیات این مرحله، فناء نفس از ذات خود و باقی شدن به بقا الهی و کوتاه کردن نظر از هرچه به جز ملاحظه ربّ و عظمت کبریایی اوست.

3. اشکال نشود که چگونه ظلمت امری وجودی است حال آنکه وجود مساوق با خیر است. چون ضیق تعبیر نویسنده را مضطر ساخته؛ اینکه گفته می‌شود ظلمت وجود دارد منظور این است که ملاصدرا دستگاه چهل را امری وجودی دانسته و منظور از این دستگاه همان قوای شهوانی و یا غیرعقلانی هستند که در نفس انسان وجود دارند.

منابع و مأخذ

1. قرآن کریم.
2. الآمدی التمیمی، عبدالواحد، 1360، غررالحکم و درر الکلم، تحقیق میرجلال‌الدین المحدث الارموی، تهران، دانشگاه تهران، چ دوم.
3. ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، 1375، الاشارات و التنبيهات، ج 1، مع الشرح للمحقق، الطوسی، قم، نشر البلاغه.
4. امام خمینی، سید روح‌الله، 1371، چهل حدیث، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چ اول.
5. جوادی آملی، عبدالله، 1372، شرح حکمه المتعالیه، تهران، الزهراء.
6. سید الشریف الرضی، 1375، نهج البلاغه، تصحیح صبحی صالح، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
7. شارلورنر، بی‌تا، سیر حکمت در یونان، ترجمه بزرگ نادرزاد، تهران، زوار.
8. شیروانی، علی، 1383، شرح نهاییه الحکمه، ج 2، تهران، الزهراء، چ ششم.
9. صدرالدین شیرازی، محمد، 1363، تفسیر سوره اعلی، تصحیح محمد خواجهی، تهران، مولی.
10. \_\_\_\_\_، 1368، الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه، تهران، حیدری.
11. \_\_\_\_\_، 1376، رساله سه اصل، تهران، مولی، چ اول.
12. \_\_\_\_\_، 1377، المظاهر الالهیه، تصحیح جلال‌الدین آشتیانی، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
13. \_\_\_\_\_، 1380، المبدأ و المعاد، تصحیح جلال‌الدین آشتیانی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
14. \_\_\_\_\_، 1381، کسر الاصنام الجاهلیه، مقدمه و تصحیح دکتر جهانگیری، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
15. \_\_\_\_\_، 1382 الف، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، تعلیق: جلال‌الدین آشتیانی، قم، مؤسسه مطبوعات دینی.
16. \_\_\_\_\_، 1382 ب، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، تصحیح و تحقیق و مقدمه: مصطفی محقق داماد، باشراف محمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
17. \_\_\_\_\_، 1383، شرح اصول کافی، ترجمه و تعلیق محمد خواجهی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چ دوم.
18. \_\_\_\_\_، محمد، 1419 ق، تفسیر القرآن الکریم، بیروت، دار التعارف المطبوعات.
19. \_\_\_\_\_، 1420 ق، العرشیه، تصحیح فاتح محمد خلیل اللبون فولادکار، بیروت، دارالاحیاء لتراث العربی.

20. \_\_\_\_\_، 1981 م، الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی، المطبعه الثالثه.
21. کاپلستون، فردریک، 1375، تاریخ فلسفه، ج 1، ترجمه جلال الدین مجتبوی، تهران، سروش.
22. کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب، 1363، اصول کافی، ج 1، ترجمه جواد مصطفوی، تهران، علمیه اسلامیة.
23. گمپرتس، تئودور، 1375، متفکران یونانی، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، خوارزمی.
24. مصباح یزدی، محمدتقی، 1372، جامعه و تاریخ، تهران، مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی.
25. میرداماد، 1964 م، القیسات، باهتمام مهدی محقق، تهران، دانشگاه تهران.
- رحیم دهقان سیمکانی / دانش‌آموخته تربیت مدرس حوزه علمیه قم و دانشجوی دکتری دین‌پژوهی دانشگاه ادیان و مذاهب.
- فصلنامه علمی - پژوهشی پژوهش‌نامه اخلاق 18