

فصلنامه علمی-پژوهشی آیین حکمت

سال سیزدهم، تابستان ۱۴۰۰، شماره مسلسل ۴۸

معیار ارزش اخلاقی در نگرش صدرایی

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۲/۱۳

تاریخ تأیید: ۱۴۰۰/۴/۲۳

* مرضیه ورمزیار *

** سیدعلی اکبر حسینی قلعه‌بهمن **

*** علی شیروانی ***

**** غلامحسین گرامی ****

تأمل در مبانی فکری ملاصدرا و کاوش در آثار متعدد وی، با توجه به نظریه‌پردازی‌های بکری که در این زمینه دارد، افقی نو برابر چشم‌ها می‌گشاید؛ به طوری که می‌توان اندیشه وی را با نگاه تازه‌ای بازخوانی و ظرفیت فوق‌العاده آن را در حوزه فلسفه اخلاق مشاهده کرد. از مهم‌ترین مباحث این حوزه، نظریه ارزش اخلاق و محوری‌ترین بحث این ساحت، معیار ارزش اخلاق است. خردورزی و حکمت با تهذیب نفس و اخلاق الهی، در نوشته‌های صدرایی چنان درهم‌تنیده است که می‌توان به جرئت این دو را رکن رکین مبانی تفکر وی قلمداد نمود. این نوشتار بر آن است معیار ارزش اخلاق صدرایی را بر همین اساس استنباط نماید. بر خلاف آنچه امروز در خصوص معیار ارزش اخلاق وی

* دانشجوی دکتری اخلاق اسلامی دانشگاه معارف اسلامی قم (نویسنده مسئول)
(Varmazyar14@gmail.com).

** دانشیار مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی قم (akbar.hosseini37@yahoo.com).

*** دانشیار پژوهشگاه حوزه و دانشگاه قم (shirvani@rihu.ac.ir).

**** استادیار دانشگاه معارف اسلامی قم (gerami1341@yahoo.com).

مطرح است و از آن به اخلاق فضیلت یاد می‌شود، نویسنده ضمن تقسیم اخلاق فضیلت، به دو بخش فضیلت محوری و فضیلت گرایی معتقد است سخن حق و صواب در نظریه ارزش اخلاق ملاصدرا آن است که گفته شود ملاصدرا در نگاه عالی و نهایی یک غایت‌گرایی قرب‌گراست. روی دیگر این حقیقت، غایت‌گرایی فضیلت‌گراست. اینها دو روی یک سکه‌اند که اولین آنها در ساحت بلند عرفان و دومی در ساحت حکمت مطرح است و فرقی با هم ندارند.

واژگان کلیدی: ملاصدرا، معیار ارزش اخلاقی، خردورزی، اخلاق الهی، غایت‌گرایی کمال‌گرا، قرب.

مقدمه

اساسی‌ترین بحث اخلاق هنجاری، بررسی نظریات ارزش اخلاق است (مک‌ناوتن، ۱۳۸۰: ۳۹). نظریات ارزش اخلاق و نتیجه تأملات، جهت ارائه معیار ارزش و الزام اخلاق و حل مشکلات پیش روی حیات اخلاقی است (پینکافس، ۱۳۸۲: ۸۵). نظریات ارزش اخلاق، مقدمات یک تبیین نظام‌مند از ارزش‌ها و الزامات اخلاق را فراهم می‌آورد. این نظریات به دنبال کشف اصول و روش‌هایی برای به‌کارگیری در موقعیت‌های مختلف، جهت حل مشکلات اخلاقی هستند (همان). از اهداف مهم این نظریه، دفاع از داوری‌های عام ارزشی و عرضه نظریه‌ای جامع برای تبیین آنهاست (مک‌ناوتن، ۱۳۸۰: ۳۹). در میان همه اینها آنچه بیش از هر امر دیگری در نظریه ارزش موضوعیت دارد، معیار ارزش اخلاق است. این نوشتار به دنبال این بحث محوری در تفکر و آثار صدراست.

ملاصدرا به طور مستقیم و صریح به بحث نظریه ارزش اخلاقی و در نتیجه معیار ارزش اخلاقی پرداخته است؛ اما میان مبانی فکری وی و آنچه در

نوشتارهایش آمده است، ارتباط وثیقی با اخلاق مشاهده می‌شود؛ به طوری که با یک بازخوانی در آثار وی، به جرئت می‌توان یک نظام اخلاقی محکم با پایه‌های عمیق و مستحکم بنا نمود و نظریه ارزش اخلاقی وی را استنباط نمود. مبانی اندیشه ملاصدرا بر دو محور اساسی بنا شده است. اولین از آنها عقل‌ورزی و حکمت است (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۲/۳۸۹؛ همو، ۱۳۶۶: ۳/۴۲۲؛ همو، ۱۹۸۱: ۳/۴۱۸) و دوم تصفیه و طهارت نفس برای متخلق شدن به اخلاق الهی و در نتیجه آن، وصول به مقام قرب (همو، ۱۳۶۶: ۴/۳۶۶ و ۲۵۰؛ همو، ۱۳۸۳: ۲/۱۱۴؛ همو، ۱۹۸۱: ۹/۸۱، ۲۸۶؛ همو، ۱۳۵۴: ۴۹۹). ابتدا این دو محور در مبانی فکری ملاصدرا مورد مذاقه و کاوش قرار خواهد گرفت تا معیار ارزش اخلاقی در نگرش وی مشخص شود.

بررسی انواع معیار ارزش اخلاقی

جهت بررسی معیار ارزش اخلاقی از نگاه صدرالمتألهین لازم است نخست به طرح سه نظریه ارزش اخلاقی مشهور پرداخت و شاخصه‌های هر کدام از آنها را بیان کرد؛ سپس با توجه به مبانی تفکر این حکیم متأله و پیوندی که با اخلاق دارد، معیار ارزش اخلاقی وی را استنباط و استخراج کرد. از میان نظریات ارزش اخلاقی، چهار نظریه مشهور است که سه مورد از آنها از شهرت بیشتری برخوردار است. غایت‌گرایی، اخلاق فضیلت و وظیفه‌گرایی مشهورترین این نظریات است (برنارد، ۱۳۸۲: ۲). برخی با اعتقاد به تقدم حق بر وظیفه، حق‌گرایی را نیز افزوده‌اند. آنها به تعریف وظیفه بر اساس حق تصریح دارند (داروال، گیبارد، ریلتن، ۱۳۸۱: ۱۲؛ ملکیان، ۱۳۸۵: ۱۵). گاهی از این نظریات (نظریات ارزش اخلاقی) با عنوان نظریات ناظر به ارزش‌ها سخن می‌گویند و گاهی به نظریات ناظر به الزام‌ها. فضیلت‌محوری ناظر به اولین از این دو یعنی ارزش و

غایت‌گرایی و وظیفه‌گرایی ناظر به الزام‌ها یا باید‌ها و نبایدهاست (فرانکن، ۱۳۹۲: بخش‌های دوم و چهارم کتاب).

وظیفه‌گرایی

در وظیفه‌گرایی (Deontology) یا اصالت وظیفه که ترکیبی از دو واژه یونانی (Deon) به معنای الزام و وظیفه به معنای (Logos) است، بحث از رابطه میان وظیفه و اخلاقی‌بودن عمل است، وظیفه‌گرایی بر درستی و نادرستی عمل به جای خوبی و بدی نتایج توجه دارد (پالمر، ۱۳۸۵: ۱۹). در این تعریف از وظیفه‌گرایی، ذکر این نکته لازم است که در نظر برخی متقدمان همچون دیوید راس در کتاب «درست و خیر»، وظیفه در موقعیت مقدم است و از این رو گاهی راستگویی در موقعیت خوب نیست؛ حال آنکه راستگویی فی ذاته فعل خوبی است، لیکن در این حالت وی با عبارت تقدم «درستی» بر «خوبی» از این واقعه یاد می‌کند. فیلسوفان اخلاق متأخر به‌ویژه فلاسفه اخلاق اسلامی میان خوبی و درستی یا بدی و نادرستی اخلاقی فرقی نمی‌دانند و درستی و نادرستی را به‌خوبی و بدی ارجاع می‌دهند و موارد مورد نظر راس را مخل این امر نمی‌دانند. صرف نظر از این اختلاف در این تعریف، وظیفه‌گرایان به نتیجه کاری ندارند؛ از این رو وظیفه‌گرایی، مقابل غایت‌گرایی است و آن را ناپیامدگرا نیز می‌خوانند. در این نظریه که به دلیل تکرر و تعدد تقریرها نمی‌توان تعریف یکسانی از آن ارائه داد، آنچه مهم است این حقیقت است که من باید به وظیفه‌ای که برایم تعریف شده و برای آن وظیفه، اصول و قواعدی طراحی گردیده است، عمل نمایم. در این صورت خوب اخلاقی واقع شده است و اگر به وظیفه‌ام عمل نکرده باشم، مرتکب بد اخلاقی شده‌ام (فرانکن، ۱۳۹۲: ۴۹-۵۲؛ هولمز، ۱۳۸۵: ۲۶-۲۷، و ۵۶). درحقیقت رفتار من از آن جهت، خوب و ارزش تلقی شده است که عمل به

وظیفه واقع شده است و بالعکس. وظیفه‌گرایی، درستی یا نادرستی اعمال را بر اساس مطابقت یا عدم مطابقت آنها با وظیفه تعیین می‌نماید (برنارد، ۱۳۸۳: ۱۸۶؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۴ ب: ۲۶). وظیفه‌گرایان بر این عقیده‌اند که در وظیفه‌گرایی به حد اعلی رساندن غلبه خیر بر شر یا اصلاً معیار نیست یا اگر باشد، دست کم تنها معیار نیست (فرانکنا، ۱۳۹۲: ۴۷). ناپیامدگرایی، تقدم درستی بر خوب یا غیر بهینه‌ساز (معنای آن پیش‌تر گذشت)، عدالت‌گرایی، احترام به اشخاص و ارزش‌ها، مطلق‌گرایی و الزام‌های شخصی، برخی شاخصه‌های وظیفه‌گرایی است که از سوی برخی فیلسوفان اخلاق بیان شده است. این شاخصه‌ها البته می‌تواند محل بحث و بررسی باشد؛ زیرا تعریف‌ها و تقریرهای مختلفی از وظیفه‌گرایی ارائه شده است؛ تا آنجا که گاهی در برخی انواع وظیفه‌گرایی، شاید بتوان نوعی پیامدگرایی نیز مشاهده نمود؛ لیکن ناپیامدگرایی یا عدم ابتدای درستی یا نادرستی عمل بر نتیجه و تقدم درست بر خوب، بنا بر نظر مشهور، از مهم‌ترین آنهاست و اگر بخواهیم به قدر متیقن اکتفا نماییم، تقدم درست بر خوب را چه بسا بتوان به عنوان یک اصل جامع برای انواع آن پذیرفت. وظیفه‌گرایی کانتی، شهودگرایی، قراردادگرایی، نظریه امر الهی، اخلاق اگزیستانسیالیستی و... از جمله انواع وظیفه‌گرایی است (همو، ۱۳۹۲: ۴۱ - ۸۲). در همه این انواع اصول و قواعدی، جهت انجام وظیفه تعریف شده است که در برخی همچون شهودگرایی، این اصول و قواعد تکثر دارد. اختلاف میان انواع وظیفه‌گرایی، اغلب در منشأ الزام است که می‌تواند امر الهی، عقل، شهود یا وجدان اخلاقی، توافق افراد و... باشد (همان).

غایت‌گرایی

نظریه غایت‌گرایی (Teleology) یا پیامدگرایی، مقابل وظیفه‌گرایی است.

غایت‌گرایان در این نظریه، هدف و غایتی خارج از اخلاق، برای فعل اخلاقی تعریف نموده‌اند که آنچه بتواند من را به آن غایت نزدیک سازد، خوب و آنچه نتواند، بد اخلاقی است (فرانکن، ۱۳۹۲: ۴۵-۴۷؛ هولمز، ۱۳۸۵: ۵۵؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۴ ب: ۲۵؛ گروهی از نویسندگان، ۱۳۸۹: ۵۶). در این نظریه یک عمل، تنها در صورتی درست است که بتواند باعث غلبه خیر بر شر شود یا مقصود از آن ایجاد غلبه خیر بر شر باشد و تنها در صورتی خطاست که نه موجب غلبه خیر بر شر شود و نه مقصود از آن چنین غلبه‌ای باشد؛ به عبارت دقیق‌تر تشخیص درستی یا نادرستی عمل، از طریق نتیجه حاصل از کار اختیاری است (فرانکن، ۱۳۹۲: ۴۶؛ هولمز، ۱۳۸۵: ۲۶۸؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۴ ب: ۲۵). اختلاف در معرفی غایت‌ها، غایت‌گرایی را اقسام مختلفی بخشیده است. لذت، سود، قدرت، کمال و سعادت، قرب و... به عنوان غایت فعل اختیاری انسان، از جمله آنهاست (فرانکن، ۱۳۹۲: ۴۶). مکاتب اخلاقی با توجه به اینکه کدام یک از این جهات را به عنوان غایت معرفی نمایند، اقسام مختلفی در غایت‌گرایی همچون لذت‌گرایی، سودگرایی، قدرت‌گرایی، کمال‌گرایی، قرب‌گرایی و... خواهند یافت. در نظر هر کدام از این مکاتب، آن عملی که لذت، سود، قدرت و... بیشتری به همراه داشته باشد، خوب و مقابل آن اگر حاصلش رنج، ضرر، ضعف و... باشد، بد اخلاقی نام می‌گیرد (همان: ۴۶)؛ به عبارت دیگر ارزش عمل، بسته به میزان لذت، سود، قدرت یا هر غایت مورد نظری است که به بار می‌آورد. هر کدام از موارد فوق، مباحث خاص خود را به همراه دارد؛ برای نمونه می‌توان به مواردی همچون پایداری یا ناپایداری لذات، لذات مادی یا معنوی، شدت و... در لذت‌گرایی یا اعتدال در نفع و توجه به نفع حداکثری یا فردی، نیکوکاری و... در سودگرایی و نظایر آن اشاره

کرد (همان: ۱۶-۱۳۲). این گونه مباحث به اقسام دیگری از غایت‌گرایی منجر می‌شود که از اهم آنها خود‌گرایی و دیگر‌گرایی است که که پرداختن به این تقسیمات، مورد نظر این نوشتار نیست (همان: ۴۷-۴۸).

اخلاق فضیلت

نظریه اخلاق فضیلت^۱ یکی دیگر از نظریه‌های مشهور اخلاق هنجاری است. این اخلاق نیز همچون وظیفه‌گرایی و غایت‌گرایی انواعی دارد. عنصر مشترک در انواع این نظریه، فضیلت است (هولمز، ۱۳۸۵: ۶۱). در یک تقسیم‌بندی کلی اخلاق فضیلت را به دو بخش غایت‌گروانه و غیرغایت‌گروانه تقسیم می‌کنند. در قسم غایت‌گروانه، فضیلت‌ها برای رسیدن به هدف که کمال و سعادت است، ضروری است (سعادت‌گروی). اخلاق فاعل مبنا و مراقبت از اقسام غیر غایت‌گروانه اخلاق فضیلت است که در قسم فاعل مبنا، انگیزه فاعل ملاک است و در دومی یعنی اخلاق مراقبت، تقدم اخلاق زنان بر مردان که به‌نوعی به اخلاق فمینیستی بر می‌گردد (هولمز، ۱۳۸۵: ۴۱۴). ضمن بیان این مطلب که اخلاق مراقبت از نوع غیر غایت‌گرایانه اخلاق فضیلت با توجه به آنچه به اجمال از آن گفته شد، مورد نظر این نوشتار نیست. در خصوص نوع اول اخلاق فضیلت یعنی غایت‌گرایانه که فضیلت‌ها در آن برای رسیدن به غایت کمال و سعادت است و قسم اول نوع دوم یعنی اخلاق غیر غایت‌گرایانه فضیلت که اخلاق فاعل مبناست و نظر به انگیزه یا ریشه دارد، وضع دو واژه فضیلت‌محوری و فضیلت‌گرایی برای این دو تفسیر برای رفع ابهام اقسام نظرات در اخلاق فضیلت، خالی از لطف نیست. یعنی «فضیلت‌محوری» برای نوع غیر غایت‌گروانه‌ای که ناظر به اخلاق فاعل مبناست و «فضیلت‌گرایی» برای نوع غایت‌گروانه آن و ناظر به سعادت‌گرایی

1. Ethics of Virtue.

وضع گردد، همچنان که گاهی در برخی عبارات فیلسوفان اخلاق، چنین وضع اصطلاحی ناخواسته مشاهده می‌شود (ملکیان، ۱۳۸۵: ۱۵).

در اخلاق فضیلت فاعل مینا یا اخلاق فضیلت غیر غایت‌گروانه، انگیزه و منش فاعل، ملاک خوبی و بدی عمل است؛ به این معنا که اگر فعلی از وجود یک فضیلت، در درون آدمی برخاسته باشد، آن فعل، خوب اخلاقی و اگر از یک رذیلت درونی نشئت گرفته باشد، بد اخلاقی است. اینجا نظر به غایت نیست بلکه به ریشه است؛ اما اگر در انجام فعل، نظر به غایت باشد و فضیلت به عنوان ضروری‌ترین اصل، برای رسیدن به آن غایت در نظر گرفته شود، ناظر به اخلاق فضیلت از نوع سعادت‌گروی است (هولمز، ۱۳۸۵: ۷۶-۱۳۵) و بلکه خود فضایل، سعادت و کمال تلقی شوند؛ به آن معنا که گاهی کسب فضایل، سبب رسیدن به سعادت است و گاهی خود این فضایل و کسب آنها عین سعادت است. آنچه نباید در این بین از نظرها مغفول بماند، این است که فضیلت‌محوری، نقطه مقابل غایت‌گرایی است و با آن جمع نمی‌شود؛ زیرا همان‌طور که گفته شد، فضیلت‌محوری نظر به ریشه دارد و معیار خوبی و بدی را به ریشه فعل بر می‌گرداند (همان)؛ به این معنا که آیا فعل مورد نظر از فضیلت برخاسته شده یا خیر؛ اما فضیلت‌گرایی به خلاف آن نظر به غایت دارد و می‌خواهد انسان را به غایت خود هرچه باشد، از سعادت و مثل آن برساند و غایت‌گرایی نیز چنین است. با این توصیف روشن خواهد شد که این دو، نظر به غایت دارند.

مبانی تفکر ملاصدرا

با توجه به آنچه در نظریات مشهور ارزش اخلاقی گذشت نیز توجه به سه نکته فوق به بررسی نظریه ارزش اخلاقی از دیدگاه ملاصدرا خواهیم پرداخت. ابتدا به بیان برخی مبانی فکری مهم ملاصدرا می‌پردازیم و سپس به بررسی رابطه

میان آن مبانی با نظریات مشهور اخلاقی خواهیم پرداخت تا میزان تطبیق آنها با نظریات ارزش اخلاقی مشخص شود. برخی مبانی فکری ملاصدرا عبارت‌اند از:

۱. معرفی حضرت حق به عنوان منشأ خیرات؛
 ۲. سریان عشق به حضرت حق در همه هستی و معرفی خداوند به عنوان معشوق حقیقی؛
 ۳. هدف از طاعت و شریعت؛
 ۴. هدف از تزکیه و طهارت؛
 ۵. اسفار اربعه؛
 ۶. مساوقت وجود با علم، کمال، سعادت، معرفت و قرب؛
 ۷. اهداف حکمت نظری و عملی در نگاه صدرالمتهلین؛
 ۸. حرکت جوهری و استکمال نفس انسانی با نظر به مسئله اتحاد عقل، عاقل و معقول؛
 ۹. وحدت وجود عرفانی؛
 ۱۰. نظریه وجود ربطی صدرالمتهلین؛
الف) وجود ربطی صدرایی و امکان فقری
ب) زنده‌شدن روح، هدایت قلب و نجات از مهالک
- ۱. حمل حقیقت و رقیقت
شرح و تبیین
معرفی خداوند به عنوان منشأ خیرات**

در فلسفه ملاصدرا وجود با خیر مساوق است (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۲۱۷/۱، ۵۱۹) و بنابراین اصالت دارد؛ از سوی دیگر ملاصدرا وجود خدا را منشأ همه خیرات می‌داند (همان: ۴۷/۳). وی معتقد است عالم به طور طبیعی و فطری، شوق رسیدن و ملحق‌شدن به این خیر محض را دارد (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱۴۸/۷ و ۲۳۷/۲ و ۳/۳)

۶۱؛ همو، ۱۳۸۳: ۹۵/۳). افزون بر آن، قرب به حضرت حق را بهترین خیر می‌شمرد (همو، ۱۳۶۶: ۲۹۵/۷) و منتهای حرکت عالم را خدا می‌خواند (همو، ۱۳۸۳: ۹۷/۳). ملاصدرا دوری و نزدیکی به خداوند را به شدت و ضعف وجود مرتبط می‌داند و معتقد است، هرچه به این منشأ خیر نزدیک‌تر، رتبه وجودی بالاتر و نقص و عدم ضعیف‌تر. وی شدت کمال را نیز در شدت قرب می‌داند (همو، ۱۳۶۶: ۳۱۵/۲). ملاصدرا در این بحث تا آنجا پیش می‌رود که منشأ خلافت انسان از خدا در زمین را به قرب بازگشت می‌دهد (همان) و سعیدترین آدمیان را قوی‌ترین در حب به خدا می‌خواند (همان: ۶۱/۳).

سریان عشق به حضرت حق در همه هستی و معرفی خداوند به عنوان معشوق حقیقی
ملاصدرا معتقد به سریان عشق در همه موجودات است (همو، ۱۹۸۱: ۷/۱۴۸، ۱۴۹ و ۲۳۷/۲؛ همو، ۱۳۶۶: ۱/۸ و ۶/۱۰۵؛ همو، ۱۳۸۳: ۹۵/۳؛ همو، ۱۳۷۵: ۳۲۶). فلسفه این عشق حرکت طبیعی و فطری به سمت بهترین معشوق است که آن را خدا معرفی می‌کند (همو، ۱۳۷۵: ۳۱۵). تعبیر به حرکت، نشان از بالقوه‌بودن این عشق است که خداوند از سر لطف نسبت به بندگان، جهت حرکت در مسیر قرب، در وجود آنها به ودیعه گذاشته شده است و این انسان است که می‌تواند در سایه اختیار آن را به فعلیت رساند. وی بالاترین سعادت را برای مشتاقان به لقای حق می‌بیند (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۵۰۰؛ همو، ۱۳۶۶: ۳۱۵/۲).

هدف از طاعت و شریعت

ملاصدرا هدف از طاعات و عبادات را قرب الهی می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۴/۲۵۰، ۳۶۶ و ۲۴۲/۷؛ همو، ۱۳۵۴: ۴۹۸). وی معتقد است «ایاک نعبد» در عبادتی همچون نماز، اشاره به مقام سلوک و تقرب به خداوند دارد (همو، ۱۳۶۶: ۱/۹۶). ملاصدرا در بخشی از بیانات خود به بررسی برخی اعمالی که باعث قرب به

خداوند می‌شود، می‌پردازد که خشوع و خضوع قلب بعد از تطهیر آن، از آن جمله است (همو، ۱۳۶۶: ۳/۲۹۴) و در بخشی به موانع آن، همچون انانیت نفس و هوای نفس (همو، ۱۳۶۰ ب: ۲۵۲ - ۲۴۹؛ همو، ۱۳۸۱: ۵۲).

هدف از تزکیه و طهارت

ملاصدرا به شدت بر بحث اعتدال قوا تأکید دارد (همو، ۱۹۸۱: ۸/۱۳۰) که خود مقدمه‌ای برای تزکیه و طهارت است و طهارت را اصل معرفی می‌کند (همو، ۱۳۶۶: ۱/۲۸۲). وی معتقد است طهارت برای رسیدن و دیدن حقایق ضروری است (همو، ۱۳۸۱: ۵۲). بالاترین و ارزشمندترین حقیقت که جامع همه حقایق است، خداوند و صفات و اسمای اوست. درحقیقت ملاصدرا همه این مقدمات و واسطه‌ها را برای وصول و مواجهه با آن نهایت و غایت طرح و تبیین می‌کند.

اسفار اربعه

سفر اول و دوم اسفار اربعه ملاصدرا سفر به سوی خدا و تفرج در اسما و صفاتش به جهت حب ذاتی است (همو، ۱۹۸۱: ۱۳/۱؛ همو، ۱۳۸۷: ۱/۱۰۵) که به حمل حقیقت و رقیقت (همو، ۱۹۸۱: ۶/۱۱۰؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱۰/۶۵ - ۶۸؛ عبداللهی، ۱۳۹۰: ۱۴۴ - ۱۳۸) در وجود انسان به ودیعه گذاشته شده است. حب ذات (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۱۵؛ همو، ۱۹۸۱: ۷/۱۸۸؛ همو، ۱۳۵۴: ۱۵۵؛ همو، ۱۳۶۰ ب: ۱۴۶؛ همو، ۱۳۶۳ ب: ۲۶۹)، برای رسیدن به اموری که به نفع انسان و بلکه بالاترین منفعت است و چه سودی بالاتر از رسیدن به حضرت حق، مواجهه با او و شناخت اسما و صفاتش. ملاصدرا انتهای سفر اول را فنا فی‌الله می‌داند؛ یعنی همه آنچه را که قبل از فنا اتفاق می‌افتد، مقدماتی برای رسیدن به فنا می‌داند و فنا، چیزی جز قرب و مواجهه با حق نیست. سفر دوم به سیر در صفات و اسمای حق و وصول به کمال بعد از کمال طی می‌شود که این خود از مراتب بالاتر قرب

است. سفر سوم و چهارم نیز سفر بازگشت به سوی مردم و دستگیری از آنهاست. این دو سفر اخیر اگرچه مورد بحث این نوشتار نیست، زیرا بنا بر نظر مشهور و حق، این دو سفر خاص انسان کامل است، لیکن غایت این دو سفر اخیر نیز به قرب باز می‌گردد؛ البته در مراتب بالاتر قرب بر اساس اصل تشکیک وجود و مساوقت آن با قرب. سفر سوم، نیل انسان کامل به مقام ولایت و سفر چهارم، ناظر به مقام نبوت است. بازگشت به سوی بندگان حضرت حق و دستگیری از آنها در این دو مقام واقع می‌شود (همو، ۱۹۸۱: ۱۳/۱؛ همو، ۱۳۴۰: ۱/۱۰۵)؛ بندگانی که همه از مظاهر حق هستند و محبوب‌ترین افراد در نزد خدا آن کسی است که به عیال خدا خدمت کند و مدد رساند (کلینی، ۱۳۶۵: ح ۶/۱۶۴). این دستگیری‌ها همه در جهت اطاعت حضرت حق و رضایت اوست و مگر دستیابی به عالی‌ترین درجات قرب، جز از این راه میسر است.

مساوقت وجود با علم، معرفت، کمال، سعادت و قرب

مساوقت علم، معرفت، سعادت، کمال و قرب با وجود نتیجه‌ای که در بر دارد (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۲/۳۱۵؛ همو، ۱۹۸۱: ۹/۲۸۶؛ همو، ۱۳۸۱: ۱۶)، مساوقت کمال و قرب است؛ بدان معنا که اگر وصول به کمال واقع شد، قرب اتفاق افتاده است و بالعکس. اینها دو روی یک سکه‌اند. رسیدن به کمال حقیقی، همان و رسیدن به قرب همان.

اهداف حکمت نظری و عملی در نگاه صدرالمتألهین

به باور صدرالمتألهین نفس انسانی زمانی به کمال نهایی خود می‌رسد که همه صور ادراکی عالم در آن محقق شود و نفس انسان یک عالم عقلی شود همانند عالم عینی و تمام اشیا به منزله اجزای ذات خود او باشند (همو، ۱۳۶۰: ب: ۳۷۲). در این مرحله است که عقل نظری با عقل فعال متحد می‌شود (همو، ۱۹۸۱: ۶/۳۸۰) و

این کمال عقل نظری است. بیان مراحل حکمت عملی از نگاه ملاصدرا می‌تواند در روشن شدن بیش از پیش این بحث کمک کند. ملاصدرا در بیان مراحل و مراتب حکمت عملی به چهار مرحله اشاره دارد (همو، ۱۳۵۴: ۲۷۵-۲۷۶؛ همو، ۱۳۶۳ ب: ۱۵۹، ۵۲۳؛ همو، ۱۳۸۳: ۱/۲۲۷):

مرحله اول، تهذیب ظاهر با عمل به شریعت الهی و آداب نبوی (تجلیه)؛
مرحله دوم، تهذیب باطن و تطهیر قلب از اخلاق و ملکات ظلمانی و افکار
شیطانی (تخلیه)؛

مرحله سوم، نورانی کردن قلب به صور علمی، صفات نیکو و معارف حقه
ایمانی (تحلیه)؛

مرحله چهارم، فنای نفس از ذات خودش و توجه صرف به ساحت حق و جمال و جلال وی که نهایت سیر الی الله است. بعد از این مراتب، منازل و مراحل بسیار دیگری هست که زبان و بیان از فهمش قاصر است و... (فنا). همچنان که مشاهده می‌شود، در ترتیب مراحل فوق در حکمت عملی، تهذیب نفس و اخلاق برای رسیدن به کمالی که ملاصدرا از آن سخن می‌گوید، ناظر به مرتبه دوم است؛ حال آنکه مرحله مواجهه و قرب به حق مرحله نهایی است. اولی ناظر به اخلاق فضیلت (فضیلت محوری) و دومی ناظر به مقام قرب است؛ به عبارت دیگر ملاصدرا در مراتب عقل عملی، قرب را در مرتبه‌ای بالاتر از فضیلت قرار داده است. این نشان از توجه ملاصدرا در نگرش نهایی و عالی به مسئله قرب به حق در حکمت عملی است. از این مهم که بگذریم، ارتباطی است که ملاصدرا میان کمال عقل نظری و مرحله نهایی عقل عملی قایل است. وی کمال نهایی عقل نظری را در عرض فنای فی‌الله می‌داند و معتقد است

محقق شدن کمال عقل نظری، همان وصول به مقام فنای فی الله است. این یعنی ملاصدرا در کمال حکمت نظری نیز نظر به قرب دارد (همو، ۱۹۸۱: ۶؛ عبد‌اللهی، ۱۳۹۰: ۲۷۸). با حصول کمال عقل نظری، مرحله نهایی عقل عملی یعنی فنای فی الله عرفانی واقع شده است. فنای فی الله از جمله مراتب قرب است.

حرکت جوهری و استکمال نفس انسانی با نظر به مسئله اتحاد عقل، عاقل و معقول

از ابتکارات ملاصدرا در حکمت متعالیه، حرکت جوهری است (همو، ۱۳۶۳ ب: ۵۲۳؛ همو، ۱۳۵۴: ۲۷۶؛ همو، ۱۹۸۱: ۶/ ۳۸۰؛ همو، ۱۳۸۳: ۱/ ۲۲۷؛ همو، ۱۳۶۶: ۳/ ۲۹۷ و ۱۸۵/ ۵؛ همو، ۱۳۶۰ ب: ۳۷۲). ملاصدرا معتقد است نفس انسان در جریان حرکت جوهری خود استکمال می‌یابد. حرکت جوهری، هر آن، شدن نفس انسانی است؛ به این معنا که جوهره و ذات نفس در حال تغییر است تا مرحله کمال نهایی که غایت و انتهای امر است. این تغییر در سایه متصف شدن نفس به صفات و ملکات اخلاقی است که در سایه اختیار آدمی واقع می‌شود. تبیین این مسئله آن‌گاه تام و تمام است که به تفسیر ملاصدرا از اتحاد عقل، عاقل و معقول نیز نیم‌نگاهی بیفکنیم. چنانچه انسان مختار بتواند نفس خود را آراسته به فضایل و پیراسته از فضایل نماید که ملاصدرا بر آن به عنوان تصفیه و طهارت نفس انسانی تأکید دارد، درحقیقت جوهره نفس خود را به کمال بعد از کمال مبدل نموده و از آنجا که خداوند سرچشمه کمالات است، درحقیقت خود را به منشأ کمالات نزدیک نموده است. گویا ملاصدرا مقدمات قرب الهی را از همان اوان هستی‌شناسی خود، با طرح بحث حرکت جوهری، اتحاد عقل و عاقل و معقول، استکمال نفس انسانی و تأکید بر اصل تصفیه و طهارت فراهم آورده است.

وجود ربطی در حکمت صدرایی

نظریه وجود ربطی از نوآوری‌های صدرالمتألهین در حکمت متعالیه و حاصل

تقسیم وی از وجود به ربطی و مستقل است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۴/۲۳۲). در این نظریه، وجود مستقل فقط خداست و ماسوی الله همه وجودهای ربطی‌اند. با نظر به اصالت وجود صدرایی (همان: ۱/۳۹)، امکان ماهوی همه موجودات عالم، در هم فرو می‌ریزد و به امکان فقری مبدل می‌شود (همان: ۲/۲۱۶-۲۱۷؛ جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۱۸۱-۱۸۷). با این تغییر، وجود ربطی عین ربط و اتصال به وجود مستقل حضرت حق بوده و با اندک قطع نظر و اتصال، از هستی ساقط می‌شود. از میان دستاوردهای این نظریه، دو دستاورد مهم که در ذیل خواهد آمد، پیوند میان وجود ربطی با تصفیه نفس انسانی، کمال و در نتیجه قرب را تبیین می‌نماید.

اول، وجود ربطی و امکان فقری

از آنجا که شاکله وجود ربطی بر امکان فقری استوار است و وجودات ربطی از جمله انسان عین ربط به وجود مستقل یعنی خداوند است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۲/۲۱۶-۲۱۷؛ جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۱۸۱-۱۸۷)، هرچه انسان، نیاز خود به حق را بیشتر درک نماید و باور کند که خودش هیچ است و هرچه هست، اوست و از آن اوست، قریب به حق بیشتر خواهد بود (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۲/۲۱۶) رو خود و همه عالم را محاط و ذات حضرت حق را محیط بر همه عالم خواهد یافت؛ آن گونه که چیزی را نمی‌بیند مگر آنکه حق را قبل از آن دیده باشد؛ همچنانکه امام پرهیزگاران فرمود: «ما رأیت شیئاً الا و رأیت الله قبله» (مازندرانی، ۱۴۲۱: ۳/۱۳).

دوم، زنده‌شدن روح، هدایت قلب و نجات از مهالک

پی‌بردن به فقر وجودی و نیاز مطلق به غنی علی‌الاطلاق ارتباط مستمر با حضرت حق را به همراه دارد که این ارتباط، سبب زنده‌شدن روح و هدایت قلب است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۲/۲۱۶). در نتیجه این امر، هم تهذیب نفس واقع می‌شود که از مقدمات کمال نفس انسانی است و هم قرب به حق اتفاق می‌افتد که کمال

و قرب با هم مساوقت دارند.

وحدت وجود عرفانی

بنا بر نگاه عالی و عرفانی ملاصدرا یک وجود، عالم را احاطه کرده که آن خداست و ماسوی همه مظاهر حضرت حق هستند (همان: ۱/ ۳۳۰). در این نگاه، موجودات عالم از بشر گرفته تا حیوان، نبات و جماد به مراتب تشکیکی قابل احترام و دستگیری‌اند؛ زیرا سایه، آیه، نشانه و مظهر حضرت حق هستند. آن که در پی معشوق خود یعنی خداست، او را منشأ خیرات و خوبی‌ها می‌خواند، منتهای مسیر خود می‌داند و عاشقانه به سوی آن معشوق حقیقی در حال حرکت است، به مظاهر او نیز عشق می‌ورزد و محبت، خدمت و دستگیری از مظاهر را بر خود واجب می‌شمارد (کلینی، ۱۳۶۵: ج ۶/ ۱۶۴). از سوی دیگر هیچ عبادتی در آیات و روایات ما بعد از عبادت حق، به پای خدمت به خلق نمی‌رسد و انسان را به خدا نزدیک نمی‌گرداند.

حمل حقیقت و رقیقت صدرایی

اضافه کردن حمل حقیقت و رقیقت در کنار سایر حمل‌های منطقی از ابتکارات دیگر صدراست (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۶/ ۱۱۰؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶ ب: ۱۰/ ۶۵ - ۶۸؛ عبداللهی، ۱۳۹۰: ۱۴۴-۱۳۸). در این حمل دو موجود با هم اتحاد می‌یابند که این اتحاد، در اصل وجود و اختلافشان در کمال و نقص است. وجودی که کامل است، از آن جهت که همه کمالات وجود ناقص را دارد، به حمل حقیقت بر رقیقت بر آن قابل حمل است و به همین ترتیب می‌توان وجود ادنی یا ناقص را به حمل رقیقت بر حقیقت، بر وجود اعلی حمل نمود. ملاصدرا این حمل را از قاعده بسیط الحقیقه (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۲/ ۳۶۸؛ همو، المرشیه: ۲۲۱-۲۲۲؛ همو، مفاتیح الغیب: ۲۶۷؛ همو، ۱۳۶۳ الف: ۴۹؛ همو، ۱۳۶۰ الف: ۵۱) استخراج نموده و بر اساس

تشکیک مراتب وجود فلسفی یا ظهور عرفانی بنا نهاده است. رتبه وجودی هر انسانی حاصل عملکرد و رفتار وی در سایه اختیار حاصل می‌شود که جوهره نفس انسان در نتیجه آن، بر اساس نظر ملاصدرا تغییر و تحول می‌یابد. اصالت وجود صدرایی و مساوقت آن با خیر و کمال نشان می‌دهد که هرچه انسان در کسب کمالات موفق‌تر باشد، از مراتب وجودی بالاتری برخوردار است که این همان بحث تشکیک وجود است. در تشکیک ظهوری نیز وضعیت به همین ترتیب است. هرچه انسان در مسیر سیر و سلوک گام‌های بلندتری بردارد و در به‌فعلیت‌رساندن مقامات و منازل جلوتر رود، مظهر کامل‌تری از کمالات پروردگار خواهد بود. با توجه به آنکه خداوند به عنوان *علة العلی* واجد همه کمالات معلولات و با توجه به صاحب مظهر بودن، واجد همه کمالات مظاهر خویش است و معلول‌ها و مظهرهای خداوند، وجودها و مظاهر ناقص، دارای مراتب از وجود خداوند هستند (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۶/۱۱۰؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶ ب: ۱۰/۶۵؛ عبداللهی، ۱۳۹۰: ۱۳۹-۱۴۴). نیز بنا بر میل فطری نفس انسان برای رسیدن به کمال (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۷/۱۴۸ و ۲/۲۳۷ و ۳/۶۱؛ همو، ۱۳۸۴: ۳/۹۵) که از نظر ملاصدرا برترین کمال، قرب است (همو، ۱۳۵۴: ۵۰۰؛ همو، ۱۳۶۶: ۲/۳۱۵)، سلسله معلولات و مظاهر و شریف‌ترین آنها یعنی انسان برای رسیدن به منبأ و منشأ کامل‌ترین کمالات در بستر حرکت جوهری و حرکت عشقی یا حبی، در حال حرکت به سوی بهترین غایت خویش یعنی قرب است تا بتواند کمالاتی که به نحو رقیقه در او وجود دارد؛ در نتیجه اهتمامی که در مسیر قرب دارد، به فعلیت کامل رساند. لازم است ذکر گردد تمامی امیالی که به صورت فطری یا تکوینی در وجود بشر نهادینه شده، لطف خداوند است و عامل انگیزشی برای

به فعلیت رساندن آن در انسان ایجاد می‌کند؛ اگرچه به دلیل اختیار، همه از این لطف و انگیزه در راستای تحقق و فعلیت کمالات بهره نمی‌برند و گاهی به دلیل عوامل غفلت‌زای مادی، عده‌ای محروم می‌مانند.

مبانی صدرا و نظریات ارزش اخلاقی

بعد از تبیین نظریات ارزش اخلاقی مشهور، همچنین مبانی تفکر صدرالمتألهین، نظریه ارزش اخلاقی وی مورد بررسی قرار می‌گیرد تا روشن شود با کدام یک از این نظریات همسویی دارد؛ لیکن قبل از ورود به بحث، توجه به سه نکته ضروری است؛ زیرا در مشخص نمودن موضع ملاصدرا بسیار مؤثر است. دو مورد آن به ملاصدرا و یک مورد آن به نظریه ارزش اخلاقی (اخلاق فضیلت) مرتبط است. این سه نکته عبارت‌اند از:

۱. جهت دستیابی به معیار واقعی و نهایی ملاصدرا باید در مجموع آثار ایشان تأمل نمود و با یک نگاه همه‌جانبه و جامع در تمامی آثار ملاصدرا، اعم از تفسیری، اخلاقی، فلسفی و عرفانی و بررسی ظرافت‌های سخنان وی در عبارات و سخنانش معیار ارزش اخلاقی را از نگاه وی استنباط کرد. مطالعه و بررسی در برخی آثار همچون «کسر الاصنام الجاهلیه» که در یک نگاه ظاهری و نه عمیق در عبارات آن، چه بسا خواننده را به سمت اخلاق فضیلت سوق دهد، برای تعیین معیار ارزش اخلاقی وی کافی نیست و نتیجه درستی در پی نخواهد داشت.

۲. توجه به تقسیم‌بندی تفکر صدرایی در سه مرحله ابتدایی، متوسط و نهایی جهت تعیین معیار ارزش اخلاقی وی بایسته و شایسته است؛ زیرا در نتیجه بحث تأثیر بسزایی دارد. ملاصدرا در مباحث خود سه نگاه ابتدایی، متوسط و عالی دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۶ الف: ۱ / ۵۳۱). نگاه ابتدایی مشی با فلاسفه گذشته است تا مخاطبانش را با خود همراه کند. نگاه متوسط نگاه فلسفی ملاصدراست که

نوآوری‌های قابل توجهی دارد و حکمتش را به آنها تعالی بخشیده است. وی به اینجا بسنده نمی‌کند و مستعدانی که ظرفیت درک حقایق بیشتری را دارند، بی‌نصیب نمی‌گذارد و آنها را تا ساحت عرفان که نهایت راه است، دستگیری می‌نماید. نگاه نهایی و عالی ملاصدرا یک نگاه عرفانی است.

۳. لازم است موضع ما در اخلاق فضیلت روشن شود که آیا مراد از فضیلت در اخلاق فضیلت، فضیلت ناظر به ریشه است یا فضیلت ناظر به غایت؛ به عبارت دیگر آیا فضیلت محوری مورد نظر است یا فضیلت‌گرایی؟ پاسخ به این پرسش نیز در تعیین معیار ارزش اخلاقی در نگرش صدرا مؤثر خواهد بود.

ملاصدرا و غایت‌گرایی

با توجه به مبانی فکری ملاصدرا همچنین اعتقادات و تصریحات وی در آثار فراوانش، غایت‌گرایی موج می‌زند. جهت روشن شدن این حقیقت، کافی است به آنچه پیش از این در مبانی تفکر صدرا بیان شد، نظر کنیم. نتیجه این نظر، پررنگ بودن بلکه غایت‌بودن اصل قرب به حضرت حق، در همه آن مبانی است که کیفیت پیوند میان آن مبانی و قرب به تفصیل گذشت. مختصر آنکه معرفی حضرت حق به عنوان منشأ خیرات و منجر شدن آن به قرب به حق، سریان عشق به حضرت حق در همه هستی و معرفی خداوند به عنوان معشوق حقیقی و ارتباط این حقیقت با قرب، معرفی قرب به عنوان مقصد طاعت و شریعت، تزکیه و طهارت برای وصول به قرب، اسفار اربعه و قرب، مساوقت وجود با علم، کمال، سعادت، معرفت و قرب، مقصد حکمت نظری و عملی در نگاه صدرالمتألهین و ارتباط وثیق آنها با قرب و بلکه به هدف قرب، حرکت جوهری و استکمال نفس انسانی با نظر به مسئله اتحاد عقل، عاقل و معقول، وحدت وجود عرفانی، نظریه وجود ربطی، حمل حقیقت و رقیقت و... و مسئله قرب،

نشان از محوریت قرب به خداوند متعال، به عنوان غایت دارد و غایت و مقصد همه آن نظریات در حوزه تفکر صدرالمتألهین، قرب است. از میان نظریات ارزش اخلاقی مشهور، در شرح نظر غایت‌گرایان گذشت که آنها معیار خوبی و بدی عمل را به نتیجه و پیامد آن باز می‌گردانند. این پیامد می‌تواند ناظر به لذت، سود، قدرت، کمال، سعادت و از جمله قرب باشد. توجه به قرب به خدا به عنوان غایت انجام عمل، تفسیری غایت‌گرایانه است. وی بارها در عباراتش به غایت قرب، اصرار و تأکید دارد؛ بنابراین حق آن است که گفته شود وی یک غایت‌گرای قرب‌گراست. البته از آن جهت که ملاصدرا کسب فضایل در جهت تطهیر و تزکیه نفس را راهی برای رسیدن به آن غایت که قرب است، معرفی می‌کند. اگر گفته شود ملاصدرا غایت‌گرای فضیلت‌گراست، نیز منعی ندارد؛ زیرا هر دو روی یک سکه‌اند؛ یکی در ساحت متوسط که حکمت است و دیگری در ساحت عالی که عرفان است.

ملاصدرا و وظیفه‌گرایی

در خصوص وظیفه‌گرایی شکی نیست که ملاصدرا به عنوان یک متفکر مسلمان شیعی به وظیفه اخلاقی توجه دارد؛ اما آیا این توجه می‌تواند او را یک وظیفه‌گرای صرف به معنایی که در تبیین این نظریه در اخلاق هنجاری آمده، معرفی نماید؟ همچنان‌که پیش از این در نظریه وظیفه‌گرایی گذشت، تقریر و تبیین‌های متفاوتی از وظیفه‌گرایی از سوی فیلسوفان اخلاق مطرح شده است؛ از این رو شاخصه‌هایی برای این نظریه برشمرده شده است که شرح آن، پیش از این گذشت. از میان آنها ناپیامدگرایی و عدم توجه به نتیجه، تقدم درستی بر خوب که شرح آن، پیش از این گذشت، دو ویژگی است که اغلب بر آن اتفاق نظر وجود دارد. پاسخ‌هایی که می‌توان به پرسش اخیر در خصوص وظیفه‌گرایی

ملاصدرا ارائه داد، به شرح ذیل است:

۱. با توجه به نکاتی که در آغاز این نوشتار آمد، توجه به عبارت متعدد صدرا در آثار مختلف وی، همچنین نتایجی که از مبانی تفکر وی حاصل می‌شود و علاوه بر اینها نظر نهایی و عالی صدرا، وظیفه‌گرایی به معنای خاصی که مورد نظر فلاسفه اخلاق است، نمی‌تواند به عنوان معیار ارزش اخلاقی وی تلقی شود.
۲. در وظیفه‌گرایی، ناپیامدگرایی شرط است و از این جهت نوع مشهور آن مقابل غایت‌گرایی است؛ در حالی که ملاصدرا ضمن توجه به نیت و انگیزه در انجام فعل، به غایت-همچنان‌که گذشت، توجه ویژه دارد.
۳. اگر عمل به وظیفه بر اساس یک سلسله اصول و قواعد خاص طراحی شده باشد و همچون وظیفه‌گرایی کانتی صرفاً جهت انجام وظیفه باشد، در هر شرایطی باید به آن وظیفه عمل کرد، اگرچه مفسده در پی داشته باشد؛ حال آنکه برخی اصول و قواعد اخلاقی، گاهی به دلیل همین مفسده، تبصره می‌خورد و همواره این اطلاق را ندارد. به همین جهت غالب فلاسفه اخلاق معتقد به وظیفه در نگاه نخست و وظیفه در وضعیت هستند. این در حالی است که برخی وظیفه‌گرایان، مطلق‌گرایی را نیز از شاخصه‌های وظیفه‌گرایی می‌دانند.
۴. در خصوص برخی وظیفه‌گرایان همچون طرفداران نظریه امر الهی که حسن و قبح اعمال را شرعی می‌دانند و از این رو تغییر در اصول و قواعد را با نسخ احکام می‌پذیرند نیز باید گفت ملاصدرا از سویی معتقد به حسن و قبح عقلی افعال است (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۳/ ۲۲ و ۲۵۶؛ همو، ۱۹۸۱: ۳/ ۴۱۹-۴۱۸؛ همو، ۱۳۸۱: ۱۴۹؛ ۱۵۱؛ همو، ۱۳۷۵: ۲۷۳)؛ از سوی دیگر وی وجود را به دلیل اصل تشکیک (ملاصدرا، ۱۳۶۰ ب: ۱۳۵؛ عبودیت، ۱۳۹۰ ب: ۲۱۷-۲۷۶)، واجد مراتب

می‌داند؛ همچنین حسن و قبح افعال را به اعتبار فاعل و قابل متفاوت می‌داند (همو، ۱۳۶۶: ۲، ۲۲۲). توجه به این سه نکته اخیر باعث می‌شود هر انسانی به حکم مرتبه وجودی خود، اصول و قواعد خاصی داشته باشد که از دیگری متفاوت است و نتوان درباره همه افراد به یک اتفاق نظری برای وضع اصول و قواعد رسید. در نظریه امر الهی صرف نظر از اشکالات این نظریه و بطلان آن به جهات کلامی (هولمز، ۱۳۸۵: ۱۶۱-۱۹۵؛ فارنکن، ۱۳۹۲: ۷۲-۷۷)، حکم از سوی شارع و به حسب مقتضیات زمان برای همه افراد متفاوت می‌شود؛ لیکن همان حکم شارع که ممکن است در موارد محدود، نسخ شده و تغییر یابد، برای همه یکسان و مساوی خواهد بود. پاسخ دیگری که می‌توان داد، این است که با فرض پیداشدن افراد با رتبه وجودی مساوی البته به شکل محدود در نظریه تشکیک وجود صدرایی، هیچ منع عقلی وجود ندارد که گفته شود ملاصدرا در سطح متوسط و پایین‌تر به حسب اصل تشکیک وجود می‌تواند نظریات ارزش متفاوت برای مخاطبش تعریف کند؛ به‌ویژه که در آثار وی سطح‌بندی مخاطب، جهت انتقال معنا نیز مشاهده می‌شود. بنابراین نظریه ارزش اخلاقی نهایی صدرا در ساحت عالی و عرفانی که نظر حق و درست است، با توجه به مبانی که از وی پیش از این گذشت، غایت‌گرایی از جنس قرب‌گرایی است؛ لیکن در سطوح پایین‌تر و برای افراد با مراتب استعداد و قابلیت پایین‌تر بنا بر اصل تشکیک وجود صدرا و توجه به سطوح در مشی صدرایی می‌توان وظیفه‌گرایی یا اخلاق فضیلت اعم از فضیلت‌محوری و فضیلت‌گرایی نیز محتمل دانست.

ملاصدرا و اخلاق فضیلت

امروزه آنچه در خصوص نظریه ارزش اخلاقی ملاصدرا در نوشته‌ها و مقالات ملاحظه می‌شود، نظریه اخلاق فضیلت است. ملاصدرا به فضیلت به عنوان مهم‌ترین و ضروری‌ترین عنصر جهت وصول به کمال و سعادت (فضیلت‌گرایی) نظر دارد؛ زیرا- همچنان‌که گذشت- ملاصدرا می‌خواهد در سرانجام کار خود، انسانی متخلق و سعادت‌مند به فضیلت‌ها معرفی کند. انسانی تربیت‌شده به نور الهی و ملکوتی که در مرحله عقل عملی نفس خود را برای تابش نور حق تزکیه کرده و طهارت بخشیده است و در مرحله عقل نظری، متصل به عقل فعال و آماده برای دریافت حقایق عینی اشیاست؛ همچنان‌که ملاصدرا هدف فلسفه را همین خوانده است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱/ ۲۰، ۳۳۸؛ همو، ۱۳۶۰: ۲۵؛ همو، ۱۳۶۳: ۱۱۵؛ همو، ۱۴۲۲: ۳). برای رسیدن به این مراحل، اعتدال قوای نفس به تفصیلی که وی در حکمتش به آن پرداخته، لازم و کسب معرفت نیز از ضروریات است. ملاصدرا عمل به شریعت و طاعت الهی را به عنوان اولین قدم، پیش از هر کار دیگری مطرح نموده و بر آن تأکید دارد (همو، ۱۳۶۶: ۴/ ۲۵۰، ۳۶۶ و ۲۴۲/۷؛ همو، ۱۳۵۴: ۴۹۸). ملاصدرا حتی سعادت انسان را مساوق وجود می‌داند (همو، ۱۳۸۳: ۱/ ۵۱۹)؛ همچنین بر تجسم اعمال (همو، ۱۳۶۰: ۳۲۹-۳۳۰؛ همو، ۱۳۶۶: ۵/ ۲۰۵؛ همو، ۱۳۶۰: ۱۸۸-۱۸۹) توجه ویژه دارد که خود به‌نوعی صحبت از اخلاق فضیلت است؛ لیکن اینکه ملاصدرا را به این جهت فضیلت‌محور یا فضیلت‌گرا بخوانیم، محل تأمل است.

با توجه به سه نکته اخیری که شرح آن در قسمت‌های قبل گذشت، روشن است که از نظر نویسندگان این نوشتار، چنین نظریه‌ای برای صدرا صحیح به نظر نمی‌رسد. شرح این مطلب به شکل زیر است:

۱. این نظریه نتیجه تأمل در همه آثار و توجه به مبانی و اصول تفکر صدرایی که برخاسته از نوآوری‌ها و نظریه‌پردازی‌های وی در ساحت حکمت و عرفان است، نیست. در بخش غایت‌گرایی به این مبانی و ادله‌ای که بر اساس آن بر غایت‌گرایی اقامه خواهد شد، خواهیم پرداخت.

۲. نگاه نهایی در تفکر صدرایی در این نظریه ملاحظه نشده است (جوادی آملی، ۱۳۸۶ الف: ۱ / ۵۳۱). ملاصدرا در مرحله متوسط و در فضای حکمت، اخلاق فضیلت را با دقت و جدیت پی می‌گیرد و در ضمن آن، مقدمات یک غایت‌گرایی را فراهم آورده که در ورود به عرفان از آن پرده بر می‌دارد. نگاه عالی ملاصدرا غایت‌گرایی است. اگر بخواهیم در نگاه حداقلی از نظریه ارزش صدرا سخن بگوییم و با نظرات برخی معاصران همسویی کنیم، دست کم باید در فضای متوسط یعنی حکمت، وی را فضیلت‌گرا معرفی نماییم، اگرچه در سرانجام امر و نگاه عالی، ملاصدرا یک غایت‌گرای قرب‌گراست. این حقیقت به‌زودی خواهد آمد و به تفصیل به آن پرداخته خواهد شد.

۳. افزون بر اینها نوع نگاه در اخلاق فضیلت که نظر به ریشه دارد یا غایت، در این نظریه مشاهده نمی‌شود. اگر مراد از اخلاق فضیلت، فضیلت‌محوری باشد و دیگر هیچ، تردیدی در نادرستی آن باقی نمی‌ماند؛ زیرا با موارد اول و دوم همسویی ندارد؛ اما اگر منظور از اخلاق فضیلت، فضیلت‌گرایی باشد، می‌توان راجع به آن، به بحث و گفتگو نشست. فضیلت‌گرایی به دلیل توجه به غایت با غایت‌گرایی، البته قابل جمع است و می‌توان در نگاه متوسط یعنی در ساحت حکمت چنین معیار ارزش اخلاقی را برای ملاصدرا در نظر گرفت؛ لیکن در نگاه عالی وی که در فضای عرفان مطرح می‌شود و بر اساس مبانی بلند تفکر این

حکیم متأله و همچنین ادله‌ای که به‌زودی در بحث غایت‌گرایی بر اساس آن اقامه خواهد شد، نظر حق این خواهد بود که وی یک غایت‌گرای قرب‌گراست.

نتیجه بحث در معیار ارزش اخلاقی صدرا از میان سه نظریه اخلاق هنجاری مشهور

طبق آنچه گذشت، مجموع عبارات صدرا در آثار مختلف وی، نظر نهایی و عالی، تفکیک دو بحث فضیلت‌محوری و فضیلت‌گرایی، همچنین توجه به مبانی تفکر ملاصدرا و نوآوری‌های وی در حکمت و در نهایت ادله‌ای که بر اساس آن مبانی در حد این نوشتار آورده شد و می‌توان با تأمل بیشتر بر آن افزود، غایت‌گرایی از نوع قرب‌گرایی به عنوان نظریه ارزش اخلاقی ملاصدرا مشهود است. گویا ملاصدرا نوآوری‌های حکمتش را به غرض تقویت نگرش توحیدی انسان در زندگی و قراردادن وی در مسیر قرب الهی یکی پس از دیگری چیده است؛ به طوری که از ابتدا نظر به غایت دارد و ضمن توجه به وظیفه یک انسان در برابر خدا و عالم و اطاعت از اصول شریعت و وحی الهی، آن را مهم‌ترین و بهترین راه جهت اعتدال قوای نفس و تصفیه و طهارت آن برای متخلق‌شدن به اخلاق الهی دانسته است. خداوند از سر لطف به بندگان مسیر این تخلق را که به قرب الهی می‌انجامد، در بستر عشق و حرکت جوهری و... برای آنها فراهم آورده است تا انسان با به‌فعلیت‌رساندن آنها از طریق اختیار و متصف‌شدن به کمالات به آن منشأ خیرات نزدیک و نزدیک‌تر گردد. از آنجا که بحث قرب در فضای عرفان و نگاه عالی ملاصدراست، اگر گفته شود ملاصدرا می‌تواند یک غایت‌گرا باشد و مراد از غایت سعادت یا فضیلت، البته در ساحت حکمت مانعی ندارد؛ زیرا این دو قابل جمع هستند و فقط در دو فضای مختلف حکمت و عرفان از آنها بحث می‌شود. نتیجه این نوشتار را می‌توان به شکل زیر بیان کرد:

۱. ملاصدرا همانند هر متفکر مسلمانی دیگری به وظیفه‌گرایی معتقد است،

البته در معنای عام خود که عمل به تکلیف اخلاقی است؛ لیکن به معنای خاص در فلسفه اخلاق، بنا بر دلایلی که گذشت، وظیفه‌گرا نیست. چنانچه از ادله‌ای که در این بخش در رد وظیفه‌گرایی ملاصدرا آورده شده است، صرف نظر کنیم، نظر به مراتب وجود به جهت تشکیک صدرایی و توجه صدرا در انتقال معنا به سطح مخاطب، منعی وجود ندارد که گفته شود انسان‌ها می‌توانند در سطوح متوسط و پایین‌تر در نگرش صدرا، معیار ارزش متفاوت از هم داشته باشند و حتی وظیفه‌گرا یا فضیلت‌محور باشند؛ لیکن با توجه به همه آنچه گفته شد، نظر نهایی و عالی ملاصدرا غایت‌گرایی از نوع قرب است؛ زیرا ساحت نهایی مورد نظر ملاصدرا عرفان و انسان در این ساحت، انسان پرورش‌یافته و متخلق به اخلاق الهی است.

۲. ملاصدرا همچون هر متفکر مسلمانی معتقد به ارزش‌هاست و قایل به اخلاق فضیلت، البته در معنایی فضیلت‌محوری که ناظر به ریشه فعل است؛ لیکن همچون وظیفه‌گرایی، ملاصدرا یک فضیلت‌محور به معنای خاص در فلسفه اخلاق نیست تا بتوان معیار ارزش اخلاقی وی را فضیلت‌محوری معرفی نمود.

۳. با تأمل در مطالبی که در بحث غایت‌گرایی مطرح شد و برخاسته از مبانی فکری ملاصدراست که در عبارات و کلام خود بارها از آنها یاد و بر آنها تأکید نموده، وی به طور قطع یک غایت‌گراست و جای تردیدی در این زمینه باقی نخواهد ماند.

۴. در تمام موارد مطرح‌شده در بحث غایت‌گرایی، قرب‌گرایی مشهود است و در بسیاری موارد به آن تصریح شده است.

۵. در اندک مواردی ملاصدرا به جای قرب‌گرایی نظر به کمال نهایی دارد و

کمال نهایی را قرب می‌داند. گویا کمال نهایی همان قرب و قرب همان کمال نهایی است. از یک سو کمال نهایی ناظر به فضیلت‌گرایی است و از سوی دیگر ملاصدرا این کمال را قرب معرفی می‌کند. این همان است که از آن به دو روی یک سکه نام برده شد.

۶. با توجه به آن حقیقتی که بزرگان فلسفه و عرفان بر آن نگاه ویژه دارند که ملاصدرا یک نظر متوسط، یک نظر عالی دارد و مرتبه متوسط فلسفی جهت مقدمه برای ورود به مرتبه عالی عرفانی است، باید معیار ارزش اخلاقی وی را در مرحله نهایی جستجو کرد که قرب و فناست. درحقیقت تا زمانی که در فضای حکمت بحث می‌شود، سخن از فضیلت‌گرایی و کمال است و وقتی به ساحت عرفان قدم نهاده شد که نگرش نهایی صدرا است، بحث قرب و فناست.

۷. با همه آنچه از نظر گذشت، ملاصدرا در نهایت امر یک غایت‌گرای قرب‌گراست.

۸. چنانچه کسی در فضای حکمت بحث کند و بگوید ملاصدرا یک غایت‌گرای فضیلت‌گراست، خطا نگفته است؛ لیکن حق و صواب آن است که نظر به پایان کار صدرالمتألهین داشت که عرفان است و گفت او یک غایت‌گرای قرب‌گراست.

نتیجه‌گیری

ملاصدرا در سطح عالی و نهایی یا به تعبیر دیگر در ساحت عرفان یک غایت‌گرای قرب‌گراست که چون از این ساحت بلند به فضای حکمت صدرا فرود آییم، چنانچه با نام غایت‌گرای فضیلت‌گرا از آن یاد کنیم، منعی ندارد؛ زیرا تنها دو روی یک سکه، در دو ساحت است.

منابع

- قرآن.
- برنارد، ویلیامز (۱۳۸۲)، نظریه‌های اخلاقی، ترجمه ابراهیم دیانتی‌نسب، مجله تردید، شماره ۱۳، ص ۷۸-۱۰۴.
- پالمر، مایکل (۱۳۸۵)، مسائل اخلاقی، ترجمه علیرضا آل بویه، قم: انتشارات پژوهشگاه علوم و فرهنگ و اسلامی.
- پینکافس، ادموند (۱۳۸۲)، از مسئله‌محوری تا فضیلت‌گرایی، ترجمه و تعلیقات سید محمدرضا حسینی و مهدی علیپور، قم: نشر معارف.
- جمعی از نویسندگان (۱۳۸۹)، فلسفه اخلاق با تکیه بر مباحث تربیتی، قم: نشر معارف، چ ۱۴.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶ الف)، ریحیق مختوم، ج ۱، قم: اسراء، چ ۳.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶ ب)، ریحیق مختوم، ج ۱۰، قم: اسراء، چ ۳.
- داروال، استیون، آلن گیبارد و پیتلر ریلتن (۱۳۸۱)، نگاهی به فلسفه اخلاق در سده بیستم، ترجمه مصطفی ملکیان، تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی، چ ۱.
- صدرالمتألهین (۱۳۷۵)، مجموعه رسائل فلسفی، تصحیح و تعلیق حامد ناجی اصفهانی، حکمت، چ ۱.
- صدرالمتألهین (۱۳۶۱)، العرشیه، تصحیح غلامحسین آهنی، تهران: مولی.
- صدرالمتألهین (۱۳۶۰ ب)، الشواهد الربوبیه، مشهد: مرکز الجامعی، چ ۲.
- صدرالمتألهین (۱۳۶۶)، تفسیر القرآن الکریم، قم: بیدار.
- صدرالمتألهین (۱۹۸۱ م)، الحکمة المتعالیه فی اسفار العقلیه، قم: دار احیاء التراث، چ ۳.
- صدرالمتألهین (۱۳۴۰)، رساله سه اصل، به تصحیح و اهتمام دکتر حسین نصر، دانشگاه علوم معقول و منقول تهران.
- صدرالمتألهین (۱۳۵۴)، المبدأ و المعاد، تصحیح و تعلیق سیدجلال آشتیانی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.

- صدرالمتألهین (۱۳۶۰ الف)، اسرار الایات، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- صدرالمتألهین (۱۳۶۳ الف)، المشاعر، به اهتمام هانری کربن، تهران: کتابخانه طهوری.
- صدرالمتألهین (۱۳۶۳ ب)، مفاتیح الغیب، مقدمه و تصحیح از محمد خواجهوی، تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی، ج ۱.
- صدرالمتألهین (۱۳۸۱)، کسر الاصنام الجاهلیة، مقدمه و تصحیح از دکتر جهانگیری، تهران: بنیاد حکمت صدرا، ج ۱.
- صدرالمتألهین (۱۳۸۳)، شرح اصول للکافی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ج ۱.
- صدرالمتألهین (۱۳۸۷)، سه رساله فلسفی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ج ۳.
- صدرالمتألهین (۱۴۲۲ ق)، شرح الهدایة الاثیریة، تصحیح محمد مصطفی فولادکار، بیروت: مؤسسه التاریخ العربی، ج ۱.
- عبداللهی، مهدی (۱۳۹۰)، کمال نهایی و راه تحصیل آن از دیدگاه فیلسوفان نهایی، قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، ج ۱.
- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۹۰ ب)، درآمدی بر نظام حکمت صدرایی، ج ۲، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت)، ج ۳.
- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۹۰ الف)، درآمدی بر نظام حکمت صدرایی، ج ۱، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت)، ج ۴.
- فرانکنا، ویلیام کی (۱۳۹۲)، فلسفه اخلاق، ترجمه هادی صادقی، قم: طه، ج ۴.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵)، اصول کافی، تحقیق علی اکبر غفاری، ج ۲، تهران: دار الکتب الاسلامیة، ج ۴.
- مازندرانی، مولی محمد صالح (۱۴۲۱ ق)، شرح اصول کافی به تحقیق ابوالحسن شعرانی، ج ۳، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ج ۱.
- مصباح، مجتبی (۱۳۹۷)، فلسفه اخلاق، قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، ج ۱.

- مصباح، محمد تقی (۱۳۸۴ ب)، نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.
- مصباح، محمد تقی (۱۳۹۱ الف)، فلسفه اخلاق، قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.
- مک ناوتن، دیوید (۱۳۸۰)، بصیرت اخلاقی، ترجمه محمود فتحعلی، قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۸۵)، مهر ماندگار، تهران: نگاه معاصر، ج ۱.
- هولمز، رابرت ال (۱۳۸۵)، مبانی فلسفه اخلاق، تهران: ققنوس، ج ۳.

