

تقریر نظریه سلبی اخلاق در حکمت صدرایی

سید احمد فاضلی*

زهرا رهائی**

چکیده

این مقاله با تحلیل موضوع فنا به عنوان غایت کنش اخلاقی، به تقریری نوین از نظام اخلاق عرفانی - صدرایی توجه دارد. انسان برای ایصال به سعادت غایی خود ناگزیر است که مدارج هستی خویش را معدوم سازد: عدم قالب و عدم نفس و عدم روح. این گامها که به ترتیب معادل با مرگ طبیعی و انعدام نفس انسانی و فنا در توحید الهی هستند، ضمن هم‌خوانی با مبانی تشکیکی - وجودشناختی حکمت متعالیه، با پاسخ به این پرسش که «در خوانش سلبی از ماهیت اخلاق، نقش فعل اخلاقی چیست؟»، امکان ارائه یک نظریه اخلاق‌شناسانه سلبی را فراهم می‌کنند. بر این قرار، مسیر تخلُّق از پی سفر انسان به عالم اله آغاز می‌شود و پس از محو ماسوی الله پایان می‌یابد. با التفات به تمایز اخلاق دنیوی و اخروی و در عین توجه به حدیث قرب نوافل و فرائض، امتیاز این نظریه سلبی در تشخیص ماهیت اخلاق اسلامی نمایان می‌شود.

واژگان کلیدی

اخلاق‌شناسی سلبی، اخلاق‌شناسی صدرایی، عدم قالب، عدم نفس، قرب نوافل و فرائض.

ahmad.fazeli@qom.ac.ir

zahrarahae@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۹/۱۱

*. استادیار گروه فلسفه اخلاق، دانشگاه قم.

**دانشجوی دکتری فلسفه اخلاق دانشگاه قم و مدرس دروس معارف اسلامی.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۶/۰۷

طرح مسئله

نظریه اخلاق در حکمت متعالیه، از سویی با صبغه فلسفی همراه است و از سوی دیگر با مضامین عرفانی مندرج در این مدرسه فلسفی منطبق می‌باشد. صدرا در کلمات و تقریرهای متعدد و متفق القول خود، از مسیری سخن گفته است که در آن، سعادت و افسین انسان پس از تقرب او به حق تعالی محقق می‌شود. به این معنا صدرا مضمون سعادت را - که از مفاهیم اصلی در اخلاق فلسفی ارسطویی و مورد تأیید اتباع وی در سنت فلسفی جهان اسلام است - با مضمون تقرب به حق تعالی که مضمونی دینی و توسعه یافته در الهیات عرفانی می‌باشد، همراه می‌کند. به بیان صدرا: «بدان و آگاه باش که چون پادشاه عالم جل شأنه به بنده‌ای خواهد که خیر و سعادت برساند و به قرب خودش متصف سازد، پرتو نور توحید را بر جاننش اندازد و ذوق تجریدش بخشد...» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۲: ۸۸) انسان در این مسیر از کثرت ماهیات اعتباری به وحدت و وجود بسیط رهسپار است. در این تعلیم، فطرت انسان همان مبدأ وجودی اوست و معاد هم به معنای بازگشت به همان فطرت نخستین و الهی انسان در این بازگشت انسان می‌بایست قالب تنانی و نفس عام خویش را که مانع از فعلیت نفس ناطقه به تمامه می‌باشد را قربانی کند.

بنابراین طبق بیان صدرایی، حیات مطلوب انسان، در سعادت غایی خود، با فنای فی الله همراه است. این چنین اخلاقی (به معنای تحقق حیات حکیمانه و اصالتا انسانی آدمی)^۱ که پیش‌تر و طبق تقریر فیلسوفان ارسطویی، غایت خود را در سعادت یافته است، در اخلاق‌شناسی عرفانی صدرا، با مضمون فنای فی الله مقارن می‌گردد و به نسبت میراث ارسطویی، توسعه و بلکه استکمال می‌یابد. هر مرتبه از فنا به مرتبه‌ای خاص از حیات اشتدادی انسان اشاره دارد و تحلیل آن‌ها معادل تنقیح مدارج تشکیکی اخلاق در نظام حکمت صدرایی است.

مقاله حاضر با نظر به آموزه محوری عدم قالب تنانی و نفس عام، به شرح مضمون فنا به عنوان واپسین رتبه اخلاق در نظام فلسفی - عرفانی^۲ صدرا پرداخته است. در جهت تقریر بهتر دیدگاه این

۱. ملاصدرا به مضمون اعتدال که وجه تمایز با نظام فلسفی ارسطویی و مضمونی پذیرفته شده در سنت اخلاق فلسفی اسلامی است، توجه دارد. او می‌نویسد: «و كما أن للإنسان صورة ظاهرة حسنها بحسن الجمیع و اعتداله و قبحها بقبح البعض فضلا عن الجمیع فكذلك الصورة الباطنة لها أركان لا بد من حسن جميعها حتى يحسن الخلق و تحصل الحكمة و الحرية و هي أربعة معان قوة العلم و قوة الغضب و قوة الشهوة و قوة العقل و العدل بين هذه الأمور فإذا استوت هذه الأركان الأربعة التي هي مجامع الأخلاق التي تتشعب منها أخلاق غير محصورة اعتدلت و تناسقت و حصل حسن الخلق». (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰: ۹ / ۸۹ - ۸۸)

۲. به نظر می‌رسد رساله *الولایه* مهم‌ترین متن برای دست یافتن به مفهوم عرفان از منظر حکمت صدرایی است. در

متفکر، از آرای شارحان مکتب وی استمداد شده است. نهایتاً و از مجموع بیانات صدرا و شارحان مکتب وی، نظریه‌ای با مختصات عرفانی ترسیم می‌شود. به تفصیلی که در ادامه بیان خواهد شد، این تقریر از اخلاق با ویژگی سلبی خود، از کنش اخلاقی مصطلح متمایز است و از این حیث می‌توان به تعریفی از اخلاق رسید که در آن نقش اعمال تمهیدی است، نه ماهوی. همچنین توضیحات آتی درباره حدیث قرب نوافل و فرایض و نیز تفکیک اخلاق دنیوی و اخروی، ابهامات این نظام اخلاقی را برطرف می‌سازد.

الف) عدم قالب و محکوم ساختن بدن تحت انقیاد نفس ناطقه

عدم قالب نقطه فرجامین از نخستین مرتبه حیات اخلاقی انسان است. این عدم با مرگ طبیعی اتفاق می‌افتد در نتیجه آن سعاداً به بهشت می‌روند و اشقیاء به جحیم. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۱۶۷ - ۱۶۶) انسان با تکمیل قوای ممتاز خویش، به سعادت نهایی‌اش نظر دارد که نخستین مرتبه از این سعادت واپسین، در بهشت اخروی نمایان می‌شود. سبزواری توضیح می‌دهد که:

کمال چیزی است که فعلیتی باشد و کمال اول چیزی است که نوعیت آن نوع به آن باشد؛ مثل صورت نوعیه ماء و نار و غیر این‌ها در طبایع و صورت سیف و نحو آن در صنایع. و کمال ثانی تابع کمال اول و از افعال و انفعالات مترقبه از آن است؛ چون برودت و عذوبت ماء و ضوء و تسخین نار و حدت و قطع سیف... پس نفس ناطقه منوع انسان است و کمال اول او، نه علم و قدرت که کمال ثانوی باشند. (سبزواری، ۱۳۹۶: ۱۵۸)

پس گام نخست عدم قالب است؛ یعنی حذف وجه طبیعی انسان بدان جهت که منشأ اثر بر قوه ناطقه انسان شود یا به بیان دیگر قطع زعامت و امر و نهی آن بر نفس تا قوه ناطقه از حالت منفعل خارج گردد و بتواند در جهت فعلیت کامل خویش قدم بردارد و فاعلیت خویش را متجلی سازد. در واقع انسان در مسیر رسیدن به سعادت خویش، مراتب کمال را طی می‌کند و کیفیت انسانی خویش را با ایصال به کمالات ثانوی که جنبه تکمیلی برای کمال نخست (قوه ناطقه) دارند، شدت می‌بخشد.

این متن می‌توان عرفان نظری را در معنایی معادل با «فهم باطن شریعت» شناخت. ایشان در فصل دوم رساله الولایه و ذیل عنوان این فصل (نظام عالم از دیدگاه عارفان) چنین می‌نویسد: «در این حال که نظام عالم، نظام اعتباری نیست، پس واقعیت آن از چه سنخی باید باشد؟ و به دیگر سخن، این اسرار و حقایقی که در باطن شریعت نهفته‌اند، از چه سنخی هستند؟» (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۳۷) همچنین به تفصیلی که بیان خواهد شد، طبق نظریه صدرا بعد از طی مراحل سه‌گانه عرفانی نفس، مرحله چهارم که به‌عنوان کمک‌گیری خلق برای سفر به سوی حق تعالی انجام می‌شود به عنوان عالی‌ترین مرتبه اخلاقی محسوب می‌شود.

در این مسیر، نقش قوای حسی و وظیفه انسان بر تربیت آنها، در جهت غایت نخست حیات انسانی که همان بهشت اخروی باشد، قابل توجه است. عدم قالب به معنای حذف و معدوم ساختن هستی قوای حسی نمی‌باشد؛ چرا که در واقع نفس انسان برای رسیدن به کمالات خود محتاج محل است. که وظیفه تأمین محل را بدن بر عهده گرفته است. البته نفس انسانی به مرور آینه خود را صیقل داده و از بدن به سوی عالم بالا عروج می‌یابد. (مدرس تهرانی، ۱۳۷۸، ۳ / ۳۶۲) در بیان ملاصدرا مسیر ایصال به سعادت و عدم قالب در وضع مطلوب خود تا استقرار فاعل اخلاقی در صراط مستقیم الهی امتداد دارد.^۱ در اندیشه وی، قالب تن برای اینکه تحت زعامت نفس ناطقه انسانی تربیت شود و به عنوان موطن ابتدایی نفس، زمینه‌ساز رهایی نفس از حصار قالبی خویش باشد، نیازمند تربیت و تمشیت است. در واقع قالب تنانی برای معدوم شدن به سود نفس ناطقه تربیت می‌شود تا قابلیت آن را بیابد که تنها محلی را برای ایصال آدمی به سعادت تأمیل کند:

اولین چیزی که نفس اقتضا دارد تکمیل نشأت حسی‌اش و تعمیر این قالب است تا مسکن قوایش و پادگان سربازانش شود. سپس با تکمیل این نشأت و تعمیر این مملکت و تقویت سربازانش، به سمت تحصیل نشأت دوم و منزل دیگر می‌رود؛ پس به عالم دیگری می‌رود که از عالم فعلی‌اش اعلی و اشرف و به باری [تعالی] اقرب باشد، که این همان معنی صراط الله است. [صراطی] که خلق بدان فطرت یافته‌اند. استقامت بر این [صراط] تثبیت بر همان اموری است که خداوند از بندگانش خواسته^۲ و رسولانش را برای همین منظور ارسال داشته است... انحراف از این [صراط] موجب سقوط از فطرت و فرورفتن به جهنم است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۸: ۳۶۶)

ملاصدرا با اشاره به آیه «ان هذه صراطي مستقيما فاتبعوه...» (انعام / ۱۵۳) می‌گوید:

که صراط همان طریق عاری از میل و انحراف و مسیر ایصال به بهشت است که

۱. چنان‌که علامه طباطبایی در تفسیر المیزان ذیل شرح سوره حمد بیان می‌دارد، (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۳۰ - ۲۹) برای قرار گرفتن در مسیر صراط مستقیم خلوص محض از غیر حق ضرورت دارد و صراط مستقیم به هیچ شکلی با شرک قابل جمع نیست. چنان‌چه مسلم می‌باشد، برای رهایی از شرک لازم است که ابتدا از زعامت قوای حسی و قالب تنانی آزاد شد. لازم به ذکر است که آزادی بر دو نوع آزادی سلبی و آزادی ایجابی می‌باشد و در اینجا مدنظر نگارنده آزادی ایجابی است نه آزادی سلبی بنابراین آزادی از زعامت قوای حسی و قالب تنانی بدان معناست که معنای سلبی است یا ایجابی. که قالب تنانی چنان معدوم گردد که دیگر به هیچ شکل نتواند در فاعلیت فاعل منشأ اثر گردد و دیگر قالبی نباشد تا بخواهد منشأ اثری باشد یا نباشد.
۲. در اینجا منظور همان شریعت است.

شرع انور آن را شامل می‌شود و این صراط هر چند در این دنیا واجد معنی است، اما در آخرت به صورت محسوس نمایان خواهد شد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۸: ۳۶۷)

البته دشواری استقامت بر این صراط نیز مورد توجه است چراکه تخلُّق به اعمال بر حسب فرامین الهی با مانع و تزاحم شیطانی همراه است.^۱ به بیان ملاعبداللّه زنوزی:

دائماً تجاذب و تنازع و تخاصم و تدافع در میانه جنود ملک و شیطان در معرکه قلب شریف آدمی ثابت است... و این تنازع و تجاذب باقی است، مادامی که ریاست به کلی به یکی منتقل نشده است. و بعد از آن یا ملکی است از ملائکه مقربین و یا شیطانی است از شیاطین مضلین. (زنوزی، ۱۳۵۴: ۱۰۴)

بنابراین غایت مطلوب برای انسان، همان اعتلای وی از عالم دنیوی و شکستن قالب تنانی است؛ که البته نیل به آن مشروط به تلاش انسان و جهد در برابر موانعی است که سدّ تعالی ذاتی او هستند.^۲ با نظر به همین صعوبت مسیر است که ملاصدرا می‌گوید کمال انسان در سلوک به جانب حق تعالی، از مجرای استکمال دو قوت علمی و عملی می‌گذرد.^۳ از حیث قوه علمی باید به نظوروزی دقیق خود، حق را نظاره کند و در معالم الهیه به دقت تام، موی شکافانه تأمل ورزد و از حیث عملی به سبب رعایت توسط در قوای شهویه و غضبیه و فکریه در اعمال توجه کند تا ملکه عدالت را تحصیل نماید و این عدالت تیزتر از «شمشیر» است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۸: ۳۶۶) و این عدالت ناطقه محقق نخواهد شد، مگر به نفی زعامت قوای حسّی به نفع قوه ناطقه و تنها با این مجاهدت، تن به عنوان پادگان نفس به تسلط تام فرمانده خویش می‌نشیند و زمینه معدوم شدن قالب به سود نفس ناطقه فراهم خواهد شد.

۱. به طور کلی هر چیز به سوی استکمال ذاتی خویش در حرکت است و این حرکت جز با حدوث و عروض مانع متوقف نمی‌شود و در جهت نزول قرار نمی‌گیرد. این چنین انسان در مسیر استکمال خود از انسان با وصف حیوانی به انسان با وصف انسانی تبدیل می‌شود. (مدرس تهرانی، ۱۳۷۸، ۱ / ۶۳۵) این توجه ناقص به کمال خویش که نفس انسانی نمونه اعلاّی آن است، بر مدار فطرتی که فطر الله علیها است، به پیش می‌رود. (همان: ۲ / ۳۰۰)
۲. درباره تنازع قوای خیر و شر در وجود انسان و مسوولیت انسان در رفع این تنازع با محوریت دو عقل نظری و عملی در بیان ملاصدرا. (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰: ۱ / ۲۱ - ۲۰)
۳. در بیان شارحان صدرا، فضل و برتری هر فرد از طبیعت نسبت به سایر افراد بر دو وجه است: اول آن است که فرد افضل به تمام نصاب طبیعت مشترک رسیده باشد و جمیع مراتب کمال آن را به نحو اتم استیفا کرده باشد. دوم این که فرد مفضول و مرجوح از استیفای کمالات لازم بازمانده باشد. مثال قسم اول رجحان اعلم بر عالم است و مثال قسم دوم به ناتمام ماندن عضوی مثل انگشت در بدن اشاره دارد. نقصی که هر چند از حیث عدم استیفاء کمالات لازم چشمگیر است، اما فرد انسان را از ماهیت و هویت انسانی خود تهی نمی‌کند. در این بیان، کمال و نقص در مرحله‌ی وجود تحقق و تعین می‌یابند و ماهیت از حیث ذات خود فاقد وجود و در نتیجه فاقد وجوه کمالی و نقصانی است. (رفیعی قزوینی، ۱۳۶۷: ۸۸ - ۸۷)

در جهت تحکیم مبانی صدرا، سبزواری آن‌جا که غایت اخروی اخلاق را شرح داده است، از تحلیل سخن می‌گوید؛ مرتبه‌ای از منازل سعادت اخروی که قلب از رذایل اخلاقی خالی شده و در راه فنای شهودی حق قرار دارد. پس از آن سالک در توحید افعالی و صفاتی خداوند محو خواهد شد. (سبزواری، ۱۴۲۲: ۵ / ۱۷۹ - ۱۷۸) در بیان او:

علم آخرت سوای ثمره حثّ بر عمل خود ثمره علوی است و از اهمّ مطالب است چه او علم به وصول به غایات و علم به آخر الآخرین است و عین علم به اول الاولین است «کما بدآکم تعودون» و بعض محققین حکما، مباحث علم به غایات و علم به علت غائیه را افضل اجزای حکمت دانسته‌اند و آخرت را که در شرع مطهر حشر، یوم الجزا و روز بروز لوازم اعمال و پاداش کردار گویند، در حکمت وصول به غایات نیز گویند... و اهم مطالب که خودشناسی و خداشناسی است مرجع علم آخرت است. (سبزواری، ۱۳۸۶: ۳۱۰)

با این تفصیل، مرتبه نخست از سعادت اخلاقی انسان، با انعدام حیات دنیوی فرد متخلّق ملازم است. چون تا زمانی که نفس از حصار و فرمان تن آزادی نیابد و در اصطلاح دینی - اخلاقی، اگر نفس اماره انسان - که مساوق با خواهش‌های متکی بر گرایش‌های قالبی و تنانی است - به انقیاد نفس ناطقه و متمایل به کمال درنیاید، سلوک معنوی و اخلاقی انسان، ممکن نخواهد بود. به بیان ملاصدرا:

و معلوم است که هر که به غیر بدن، خود را نشناسد، هر عملی که می‌کند مقصودش سعادت بدنی است، و تا آفتاب طلعت روح از مغرب بدن طلوع نمی‌نماید، و رخساره آدمیت به نور روح منور و رخشنده نمی‌گردد، هر آن‌چه از آدمی صادر می‌گردد همه ناقص و تیره و کدورت ناک و در معرض زوال و فساد است. و چون دل منور به نور روح گشت، همگی مبدل می‌گردد به خیر و احسان، حتی زمین بدن که آن نیز مبدل می‌گردد به زمین نورانی که لایق بهشت است، بل جزئی از اجزاء زمین بهشت می‌گردد، که: و اشرفت الارض بنور ربّها.^۱ (صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۲: ۲۶ - ۲۷)

از این رو انعدام قالب تنانی در مسیری مشروع و مبتنی بر تربیت اخلاقی، نخستین گام برای ایصال به سعادت ابدی است. در این مرتبه و از پی ممارست بر اعمال مطلوب و مخالفت با وسوسه‌های شیطان، انسان بر صراط مستقیم مستقر گشته و به جانب خداوند واصل می‌شود. اما با

فراغت از صحت، نتیجه و فایده اعمال، ظرفیت اخلاق همچنان فراخ است و آدمی کماکان پذیرای تقرّب مشکک و مضاعف به جانب باری تعالی است.

ب) عدم نفس^۱ و اعتلای نفس تا مرتبه عروج به ساحت اله

نفس انسان هنگامی که از قوه به فعل می‌رسد، خواه این نفس در سعادت عقلیه ملکیه باشد، یا در شقاوت شیطانی سعی یا بهیمی، از نشأت دنیا به آخرت منتقل خواهد شد. این امر بالطبع با اجل طبیعی وی همراه است. (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰: ۸ / ۱۰۷) اگر این انتقال به منزله نخستین مرتبه عدم در تعالیم صدرایی باشد، عدم نفس دومین مرتبه از حیات انسان به سوی سعادت ابدی خواهد بود، که با آن انسان مستحق بهشت کاملاً می‌گردد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۱۶۷ - ۱۶۶) لزوم توجه به نفس، تربیت و درنهایت معدوم ساختن آن به سود ساحت بالاتر، در این بیان ملاصدرا قابل ملاحظه است:

و همچنان که آدمی ممکن است که به سبب ترقی در علم و عمل و فنا و بقا از درجه پستی به اعلیٰ علیین و اشرف مقامات و درجات ملایکه مقربین عروج نماید، هم ممکن است که به واسطه پیروی از نفس و هوا و به حسب جنبش طبیعت و هیولی از این مقام که او را هست به ادنی منازل خسایس و اسفل سافلین گراید، و به منزل و مهوی دواب و حشرات نزول نماید، و با شیاطین و سباع و وحوش محشور گردد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۲: ۷۰)

ملاصدرا در *کسر اصنام الجاهله*، در مقام تشریح منزلت ممتاز آدمی که ساحتی فراتر از قالب تنائی و وابسته به ارتقاء نفس ناطقه انسانی است، می‌نویسد:

کمال هر موجود تابع کمال ظهور آثار خاص آن است. انسان در میان انواع موجودات و اقسام کائنات واجد خصوصیت و مبدأ فصلی است که به آن از سایر حیوانات و نباتات و جمادات ممتاز است، که این همان قوه نطق است... و افعال انسان از جهت تأثیر آن بر افعالی که در جهت عاقبت اوست، به جمیل و قبیح تقسیم می‌شود، که با آن مستحق ثواب و عقاب واقع می‌گردد و بدین وسیله لوح حقیقت او به سعادت دائمی یا شقاوت دائمی مرتسم می‌گردد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۱: ۱۶۰ - ۱۶۱)

۱. چنانچه مشاهده خواهد شد، نفس در معنای عام آن، یعنی وجه مشترک با سایر موجودات مادون، مراد است. نفسی که عهده‌دار افعال و صوادر بدن است باید کنار گذاشته شود تا آدمی به مرتبه بالاتر برسد؛ یعنی انسان در ذات و حقیقت خود و آن آثار مربوط به خود، نیازی به بدن، خیال و ... نداشته باشد. اگرچه در آن مرتبه نیز برای انجام افعال مادی نیاز به بدن خواهد داشت، منتها آن جا دیگر بدن، خیال و ... به عنوان نفس لحاظ نمی‌شود.

در حقیقت پس از معدوم شدن تن و قالب جسمانی به سود ارتقاء درجات نطقی و نفسانی، نوبت به تشریح مرتبه والاتر حیات انسان می‌رسد که در این مرتبه، انسان تازه به ابعاد تازه‌ای از امکانات اخلاقی نهفته در نهاد خویش التفات می‌یابد. چنانچه مشاهده می‌شود، در بیان ملاصدرا کمال هر موجود، تابع کمال ظهور آثار خاص^۱ وی است و آثار خاص انسان مشتمل بر آثار نفس وی نمی‌شود؛^۲ بلکه سعادت در قرب به آثار خاص آدمی می‌باشد؛ یعنی قرب به آثاری که در مقام حقیقت وی باشد؛ نه در مقام فعل وی؛ چرا که انسان در مقام فعل است که به داشتن نفس نیازمند است و چنانچه مشاهده می‌شود، عدم نفس دومین مرتبه از مراتب سعادت انسانی است؛ یعنی برای رشد به مرتبه حقیقت حق انسانی، نباید در مرتبه داشتن ابزار برای انجام فعل متوقف بشود و می‌بایست از نفس بهیمی خویش فاصله گیرد.

به بیان دیگر، سعادت و شقاوت مورد نظر فیلسوف الهی، البته دارای مراتب و درجاتی است که در آغاز مشهد پنجم از *شواهد الربوبیه* چنین تشریح می‌شود:

برای انسان مقامات و درجات متفاوتی است که بعضی حسی، بعضی خیالی، بعضی فکری، بعضی شهودی هستند و هر کدام به حسب عوالمی که بر آن ترتیب یافته‌اند بر دیگری برتری دارند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۸: ۴۰۵)

در حقیقت انسان با انعدام تن و قالب جسمانی خویش به سود نفس ناطقه و متعالی، به مراتب تازه‌ای از حیات نائل می‌شود و به بیانی روشن‌تر به این نکته التفات می‌یابد که مسیر رشد و تعالی او پس از انعدام قالب به سود نفس، همچنان و در مراتبی چندلایه گشوده شده است. چنانچه ملاحظه می‌گردد، در عبارت بالا ملاصدرا تصریح دارد که برخی از این عوالم، به برخی دیگر برتری دارند و این برتری‌ها، برتری‌های علی‌الولاء، یعنی برتری‌های مرتب شده و پشت سرهم و نیز برتری‌هایی، وجودی، حقیقی و واقعی هستند. در نتیجه انسان برای آن که از مرتبه نفس عام بالاتر رود و مسیر این برتری‌ها را به سمت سعادت طی کند، می‌بایست آن جنبه‌های حس، خیال و فکر را (یعنی آن جنبه‌ها و وجوهی که به گونه‌ای با ابزار و غیر، مرتبط هستند) را کنار بگذارد و به آن جنبه شهودی برسد و در جنبه شهودی، داشتن نفس بدان معنا که شهود از طریق ابزار مادون انسان (مشترک

۱. آثار خاص در مقابل آثار عام است و منظور از آثار خاص انسان، آثاری است که مختص به انسان باشد و دیگران آن را ندارند؛ چون انسان در برخی از آثار مثل روح بخاری، روح نباتی و روح حیوانی با دیگر موجودات شریک است؛ اما آنها کارکرد (function) انسان نیستند.
۲. اگر چه موضوع در اینجا، این نیست که نفس داشتن برای وی در مقابل نفس نداشتن، یک جور فضیلت محسوب می‌شود یا خیر.

انسان و دیگر انواع مادون، مانند حیوان) باشد، در مراتب حقیقی وجود منتفی است. ملاصدرا در بیانی تفصیلی و تمثیلی به شرح این درجات می‌پردازد. به بیان وی (انسان در اولین منزل نفس خود در حکم دودِ باطن زمین و در ترکیب با خاکِ روی زمین است که هر چقدر هم بالا رود، همچنان در محدوده زمین متوقف خواهد بود. در حالت تخیل، انسان در حد پرنده‌ای است که می‌پرد و با اولین نهیب از حرکت می‌ایستد و دیگر باز نمی‌گردد. به همین سیاق است که تخیل؛ حداکثر با رفع متعلق حسی شناخت، در محدوده ثبت تصویری از آن باز می‌ایستد. درجه ادراک وهمی که در حیوانات هم مفسور است، این گونه می‌باشد. در ادامه به ادراک عقلی انسانی می‌رسد که در این مقام، انسان تنها به دریافت فوری و آنی محدود نیست؛ بلکه به درجه‌ای نائل شده که در شناخت او حس و خیال و وهم مدخلیتی ندارد. در این منزل با درک و تحذیر از امور مستقبلی که در محدوده شناخت بالفعل حسی و وهمی و خیالی نیست، منزل آخرت و بقای ابدی آن را طلب می‌کند. این چنین اسم حقیقی انسان به او اطلاق می‌شود.

اما همین انسان برای اتمام رتبه انسانیت خود، هم محتاج طریق و هم واجد درجاتی است. این چنین انسان می‌تواند با تسلط بر نفس و در حقیقت معدوم ساختن آن، در مراتبی مشکک و متفاضل، تا جایی بالا رود که والاتر از رتبه ملائک شده، در حق فانی، باقی به بقای حق تعالی شود و مع الحق در عالم حق بقاء یابد. این انسان به درجه عشاق رسیده است و عاکف حول جناب حق، مشعوف از جمال حق، مشغول به تسبیح و تقدیس حق است. این همان غایت کمال انسانی است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۸: ۴۰۷ - ۴۰۵) در این عبارت ملاحظه می‌گردد که این مراتب غایی، با فرض وقوع، از طریق اسباب و ابزار نفسانی ممکن نیست و دیگر آن مراتب نازل تر که مستلزم نفس بهیمی است، حضور ندارد؛ بدین صورت که فاعل شناسا در مراتب پایین تر کمال، ممکن است درجات کمالی خویش را از طریق داشتن ابزار نفسانی بیابد؛ اما در مراتب غایی مانند مرتبه غایی عشق و مرتبه غایی شمع که مراتب غایی حقیقت هستند، دیگر از طریق داشتن ابزار نفسانی (یعنی بدن) نمی‌تواند به بالاترین نقطه کمال آنها واصل شود.

این نفس که مرکب آدمی برای رسیدن به سعادت ابدی است، نیازمند مراقبت دائمی، حتی پس از مفارقت از حیات دنیوی است. چراکه به‌عنوان آموزه‌ای کلی‌تر که در حکمت اسلامی و به ویژه نزد شارحان اندیشه صدرایی مطرح شده است، استعداد آدمی برای رسیدن به سعادت همچنان ادامه دارد و وصول به بهشت اخروی تنها مرتبه‌ای نخست از مدارج سعادت آدمی است. افتقار وجودی - دائمی آدمی به ایصال سعادت در جوار رحمت الهی به گونه‌ای است که به بیان حکیم زنوزی: «نسبت

وجودات امکانی به وجود واجب الوجود بالذات، نسبت نقص است به تمام و نسبت فقر است به غنا و نسبت ضعف است به قوت...» (زنوزی، ۱۳۸۱: ۲۴۷) با این وصف، تصدیق این حکم لازم خواهد شد که: «به مقتضای عنایت ازلی و حکمت لم یزلی، در جبلت و حکمت هر چیز طلب کمال حقیقی و اشتیاق به سوی غایات اصلی به اندازه قابلیت و استعدادش، مقرر و مودع است به حیثیتی که این توجه و اشتیاق در افاضه اصل وجود اشیا از مبدأ اعلی مندمج و مندرج است. یعنی افاضه و جعل اصل وجود اشیا بعینها جعل آنها است مشتق به سوی کمالات، و متوجه به سوی غایات، نه به جعل دیگر و افاضه آخر... این است مقتضای نظام اتم و فعل متقن، که مقتضای عنایت ازلی و حکمت لم یزلی که عین ذات مبدأ اعلی است.» (زنوزی، ۱۳۵۴: ۱۸۶) همچنین به باور وی: «غایت اصلی و غرض کلی از برای وجود شریف انسانی از آن جهت که انسان است، اتصال به عالم مفارقات و اتحاد با عقل فعال و فوز به اعلی درجات معرفت و توحید است.» (همان)

در اینجا دو نکته ملاحظه می‌گردد؛ اول آنکه یک بحث کبروی کلی در اینجا مطرح است که نسبت هر مرتبه وجودی به مرتبه مافوق آن، نسبت نقص به تمام و یا نسبت فقر به غنا و یا نسبت ضعف به قوت است و نکته دومی که طرح می‌شود، تطبیق بحث با مراتب نفس است؛ یعنی طلب کمال حقیقی تنها با استقرار داشتن در موطن نفس سازگار نیست؛ بدین معنا که براساس مبانی صدرایی و اصالت وجود و بساطت آن، می‌بایست از نفس و بهرمندی از اسباب و ابزار نفسانی عام،^۱ در شهود حق و وصال به مرتبه والاتر گذشت. لازم به ذکر است که منظور از نفس، نفس در معنای عام و مشترک است و جنبه‌های نقصانی نفس مدنظر است. در عرفان نیز دو گونه تقریر از فنا وجود دارد و تقریری که در میان عرفای عقل‌محور معمول است، فنا را، فنای از جنبه‌های محدودیت و نقایص می‌دانند؛ تا برسند به غایت؛ منتها در مراتب پایانی چون در مراتب غایی، هر گونه وجود، در مقابل وجود بینهایت، خود یک حد تلقی می‌شود، به این ملاحظه انسان باید از آن مراتب نازلتر وجود نیز دست بکشد.

با این توضیحات، باید تصدیق کرد که طبق مبانی حکمت صدرایی؛ انسان در مسیر رسیدن به سعادت واپسین خود، با تنعم در بهشت اخروی و با درک منزلت متفاوت اهل بهشت که مقتضای وسعت استعداد آدمی است، نفس خود را که در حیات دنیوی‌اش به تربیت آن اشتغال داشت، در مرتبه والاتر از حیات اخلاقی خود فانی می‌کند. این دومین مرتبه عدم در حکمت صدرایی است؛ به این

۱. منظور از اسباب و ابزار نفس، حس، خیال، فکر و استدلال است. هنگامی که فکر به عنوان واسطه‌گری مفاهیم لحاظ شود، این مرتبه از فکر، مرتبه‌ای خواهد بود که با مرتبه‌ی درک بلاواسطه و شهودی کلیات، متفاوت است.

معنا که در این مرتبه نیاز به فعلیت یافتن و انجام از طریق ابزار نفس، به عنوان بخش فربه وجود وی، نیست. به نظر می‌رسد مسیر تربیت نفس و رساندن آن به مرتبه عدم را باید در بیانی یافت که ملاصدرا در رساله سه اصل، جایی که به مهلکات سه‌گانه نفس اشاره دارد، نگاشته است:

سه اصل است که فی الحقیقه نزد ارباب بصیرت، روسای شیاطین که مهلکات نفسند، اینهایند و دیگر اصول و مبادی شرور... از این سه اصل منشعب می‌گردد... اصل اول و آن جهل است به معرفت نفس که او حقیقت آدمیست، و بنای ایمان به آخرت و معرفت حشر و نشر ارواح و اجساد به معرفت دلست... اصل دوم... و آن حب جاه و مال و میل به شهوات و لذات و سایر تمتعات نفس حیوانی که جامع همه حب دنیاست... اصل سیم و آن تسویلات نفس اماره است و تدلیسات شیطان مکار و لعین نابکار که بد را نیک و نیک را بد وامی‌نماید؛ و معروف را منکر و منکر را معروف می‌شمارد؛ کارش ترویج سخنان باطل و تزیین عمل غیرصالح و تلبیس و تمویه نمودن و به مکر و حيله و غرور گراییدن و به زور خیالات فاسده و اوهام کاذبه انکار حق و ابطال براهین عقلیه پیش گرفتن و به دروغ و وسواس و سفسطه اعتماد داشتن است... (صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۲: ۳۳ - ۱۲)^۱

پس چنان‌که مشاهده شد، نقش عقل عملی، تنها نقشی سلبی و تنزیهی است که قوه ناطقه را از غیر تخلیص می‌سازد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ۳۶۶) با این تفصیل، اتصال به سعادت ابدی از مسیر یک ترکیب متناقض نما، یعنی فعلیت سلبی می‌گذرد. انسان باید خود و قوای خود را در حرکتی تشکیکی و تدریجی محو کند. یعنی همان‌گونه که با معدوم شدن از حیات دنیوی، روی سعادت اخروی را می‌بیند، با معدوم شدن قالب تنانی و نفس عام، به سعادت اصلی و نهایی خواهد رسید. در اینجا این پرسش قابل طرح است که با توجه به رویکرد اصالتاً فعلی اخلاق، یعنی با توجه به نقش مهم فعل و فاعل اخلاقی در سعادت آدمی، طرح موضوع عدم که قهراً با فعل و کنش متناقض است، چگونه قابل توجیه می‌باشد؟

ج) چالش فعلیت و سلبیت در اخلاق و موانع انسانی و مطالعات فلسفی
عطف به ابهام مطرح در سطر پیش، پرسش اینجاست که: در خوانش سلبی از ماهیت اخلاق، نقش

۱. این توضیح ضروری است که ملاصدرا در *اسرار الآیات* به ذکر از مرتبه‌ی دیگری از عدم، یعنی عدم روح که همان فناء در توحید و بهشت موحدین می‌باشد، نیز پرداخته است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۱۶۷ - ۱۶۶) مرتبه عدم روح می‌بایست معادل با عین البقین باشد و شاید مرتبه فنای در ذات حق تعالی است که در اینجا تنها به اشاره‌ای از این مرتبه بسنده شده است و بدان پرداخته‌ایم.

فعل اخلاقی چیست؟» به بیان دیگر، آیا اعمال انسان اصالتاً اخلاقی است یا باید آن‌ها را به حوزه احکام سپرد و اخلاق را یک‌سره در معنای سلبی آن، یعنی در مفهومی متّصف به عدم نفس و عدم قالب تفسیر کرد؟ به‌زعم نگارنده برای رفع ابهام از نسبت فعلیت و عدمیت (سلبیت) در اخلاق، می‌توان سه توجیه^۱ را ارائه کرد:

یک. تفکیک حوزه احکام فقهی از احکام اخلاقی در عمل

در این بیان، اخلاق مرحله پس از عمل است؛ که انسان در فرآیند تخلّق از همه چیز حتّی از عمل خود نیز رفع تعلّق می‌کند. پس، اخلاق یعنی مسلوب شدن اراده انسان پس از فارغ شدن او از عمل. به عبارتی آغاز اخلاق از سفر دوم (یعنی سفر در حق) است و سفر اول (یعنی سفر از خلّق به حق) به حوزه احکام ارجاع می‌شود. در این معنا، رسیدن به خدا و بهشت اخروی، تکلیف است و الزام شرعی دارد. اما سیر در اله و بازگشت به عالم انسانی برای اصلاح مملکت نفسانی همگانی (یعنی سفرهای دوم تا چهارم) امری است اخلاقی و تشکیکی، که مراتب آن از فنای آغازین تا واپسین ادامه خواهد داشت. این چنین، به زبان فلسفه اخلاق معاصر، حرکتی از تکلیف و پیامد (که موضوع احکام شرعی است) به سمت تهذیب و فضیلت (که حوزه اختصاصی اخلاق به حساب می‌آید) انجام شده است. به تعبیر علامه طباطبایی: «معارفی که در دین وارد شده، تمامی از حقایق دیگری به لسان اعتبار حکایت می‌کنند و این مرحله، مرحله احکام است». (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۲۹ - ۲۸) و به بیان دیگر: «دین و مقررات و احکام آن... هرچند امور اعتباری اند، اما به دلیل پشتوانه‌ها، (ملاک‌های مصلحت و مفسده)^۲ انسان را به حقایق تکوینی و باطن امور مزبور می‌رسانند». (جوادی آملی، ۱۳۹۱: ۲۷۵) بر این قرار، می‌توان به تعریفی از اخلاق رسید که کنش در آن صرفاً تمهیدی است نه ماهوی. در جهت همین تقریر است که ملاصدرا در *مفاتیح الغیب*، چهار مرتبه عقل عملی را چنین نگاشته است: اول. تهذیب ظاهر با اعمال شریعت؛ دوم. تهذیب باطن و تطهیر قلب؛ سوم. تنویر به معارف الهیه؛ چهارم. فنای نفس از ذات و قصر نظر از غیر حق تعالی. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۵۲۳)

۱. این توضیح نیز ضروری است که این عدم، بر طبق مبنای ملاصدرا در حرکت جوهری قابل فهم است. به این معنا که حرکت جوهری ماده از قوه به سمت صورت نوعیه‌اش صورت می‌گیرد که مرتبه خیالی نفس می‌باشد. همچنین در مرحله بعد همین مرتبه خیالی نفس ماده می‌شود برای مرتبه اخروی نفس که به عنوان صورت نوعیه مرتبه خیالی نفس قرار می‌گیرد. البته این همه بر طبق حرکت جوهری و اشتداد وجودی مراتب نفس محقق می‌گردد.
۲. به بیان قاضی سعید قمی، حق تعالی قادر مطلق مختار است که فعل او از روی مصلحت است و بلکه هر آنچه او کند، عین مصلحت است. این مطلب با حسن و قبح عقلی منافات ندارد. (قاضی سعید قمی، ۱۳۷۹: ۴۸۹ - ۴۸۸)

دو. تفکیک تشکیکی مدارج اخلاق دنیوی از اخلاق اخروی

به‌عنوان توجیهی دیگر، شاید برای رفع دوگانه کنش و سلب، لازم آید تا اخلاق دنیوی و اخروی از هم تفکیک شوند. در بیان علامه طباطبایی، ویژگی اخلاق دنیوی چنین است:

ما می‌گوییم انسان با هدایت طبیعت و تکوین، پیوسته از همه سود خود را می‌خواهد (اعتبار استخدام) و برای سود خود سود همه، را می‌خواهد (اعتبار اجتماع) و برای سود همه عدل اجتماعی را می‌خواهد (اعتبار حسن عدالت و قبح ظلم) و در نتیجه فطرت انسانی... روی سه اصل نامبرده می‌خواهد هر کسی در جای خودش بنشیند. (طباطبایی، ۱۳۸۰: ۴۳۷)

اما این کنش پیامدمحور که در فراز پیشین به احکام دینی و تکلیفی ارجاع شد، در مرتبه‌ای بالاتر فضل و کمال اخروی را در پی دارد:

تمامی کمالات موجود در این نشئه به نحو اعلی و اشرف در مرتبت و نشئه مافوق، وجود دارد و نواقص و کمبودهایی که مختص به این نشئه ماده و طبیعت است، در عوالم بالاتر راه ندارد. (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۳۷)

این‌چنین انسان در مسیر هدایت تکوینی خود، مسیر تخلُّق را با تجمیع دو وجه دنیوی و اخروی اخلاق طی می‌کند:

هدایت درواقع به این نحو است که در شیء اقتضایی ذاتی، نسبت به همه لوازم و کمالات وجودی‌اش که متمم ذات اوست،^۱ قرار می‌دهد و این همان نظام حقیقی است که هم در هر شیئی منفرداً و هم در مجموع موجودات و من جمله انسان محقق است. (طباطبایی، ۱۳۸۹: ۵۷)

ملاصدرا در جلد ششم اسفار با این استدلال که انسان بر صورت رحمان خلق شده است، نتیجه می‌گیرد که افعال انسان نیز لاجرم از ذات او برخاسته‌اند^۲ و در مناسبت با رتبه وجودی همین ذات قابل ارزش‌گذاری‌اند. (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰، ۶ / ۳۴۱) اما همین اعمال با تفاضلی که میان آن‌ها است، بستر رشد آدمی و ارتقا ذات وی به منازل عالیّه یا همان کمالات لاحقّه را فراهم کند.

۱. نفس به دنبال انقطاع از عالم ماده، بر صورت‌های سازگار و خوشایند ذات خویش از عالم انوار مثالی و روحی دست می‌یابد و با آنها دمخور و دمساز می‌گردد که البته گاهی نیز با برخی از این صورت‌ها در روزگار پیشین نیز همدم و همنشین بوده است. (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۴۰)

۲. گویی صدرا در این بحث به کلام قرآن کریم نظر دارد که: «كُلُّ يَعْْمَلُ عَلَيَّ شَاكِلَتِهِ». (اسراء / ۸۴)

این تعلیم را در بیان ملاعلی مدرس تهرانی چنین می‌یابیم:

فرق است در میانه برزخ شرع و برزخ وجود، و اما فرق است در میانه آخرت شرع و آخرت وجود، زیرا که آخرت وجود همان کمال عقل انسان است که ترقیات حاصل می‌شود از برای او که معاد روحانی است. و اما آخرت شرع عبارت است از این که همین نفس دو مرتبه برگردد به همین بدنی که در دنیا داشت و این معاد جسمانی است و ترقیات او در همان بدن است. (مدرس تهرانی، ۱۳۷۸، ۳ / ۵۰۷)

سه. توجه به حدیث قرب نوافل و فرائض

در این‌جا توجه به حدیث قرب نوافل و فرائض^۱ قابل توجه است. در حدیث قرب نوافل آمده است:

هیچ بنده‌ای از بندگانم با وسیله‌ای محبوبتر از فرائض به من تقرب نمی‌تواند بجوید. عبدم با نوافل به من نزدیک می‌شود تا من او را دوست بدارم و آنگاه که او را دوست بدارم گوش او می‌شوم که با آن می‌شنود و چشمش می‌شوم که با آن می‌بیند و زبانش می‌شوم که با آن سخن می‌گوید و دستش می‌شوم که با آن کار انجام می‌دهد.^۲

فرد متخلّق درواقع نماینده و نمایاننده خداست که البته صفات اخلاقی خداوند نیز با حسن و قبح عقلی قابل شناسایی است. یعنی او خلیفه الهی است که در عین رعایت جوانب شریعت و اخلاق، به این تعلیم توحیدی رسیده که همه اعمالش را به خداوند واگذاشته است و از این حیث، جنبه فعلی و سلبی اخلاق در او تعیین و تجمیع یافته است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۸: ۴۰۸)

ملا مهدی نراقی، تحصیل سعادت را مشروط به اصلاح دائمی جمیع صفات و قوی دانسته است. از این‌رو سعید مطلق کسی است که جمیع صفات و افعال خود را بر وجه ثبوت و دوام اصلاح کند. (نراقی، بی‌تا: ۱ / ۷۲) بلکه می‌توان گفت سعید واقعی به سبب تجرد و تعالی، از جسمانیات از تصرفات طباق فلکیه مبرا است. پس کسی که با مصائب دنیوی متغیر شده و از کدورات طبیعت اضطراب یابد، از شمار سعدها خارج خواهد بود. (همان: ۷۳) وی در بحث از غایت سعادت آورده است:

۱. به موازات حدیث قرب نوافل، حدیثی به عنوان قرب فرائض ثبت شده است، که البته متن آن در منابع اصلی حدیث موجود نیست. با این حال، این جملات تحت عنوان حدیث قدسی در برخی از متون نقل شده است: «وَمَا يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ عَبْدٌ مِنْ عِبَادِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُهُ عَلَيْهِ، وَمَا زَالَ تَقَرَّبُ إِلَيَّ عَبْدِي بِالْفَرَائِضِ حَتَّى إِذَا مَا أَحَبَّهُ وَإِذَا أَحَبَّ بَيْنَهُ كَانَ سَمِعِي الَّذِي أَسْمَعُ بِهِ، وَبَصْرِي الَّذِي أَبْصُرُ بِهِ، وَيَدِي الَّتِي أَبْطِشُ بِهَا» (به نقل از امام خمینی، ۱۳۹۸: ۶۵۹-۶۵۶)
۲. «وَمَا يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ عَبْدٌ مِنْ عِبَادِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ، وَإِنَّهُ لَيَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالتَّائِبَةِ حَتَّى أَحِبَّهُ، فَإِذَا أَحَبَّهُ كُنْتُ إِذَا سَمِعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصْرَهُ الَّذِي يَبْصُرُ بِهِ، وَكَسَاتَهُ الَّذِي يُنْطِقُ بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا» (کلینی، ۱۳۸۷، ج ۴: ۷۴)

حکما صریحا گفته‌اند که غایت مراتب سعادت آن است که انسان در صفات خود به مبدأ تشبّه یابد: به این صورت که جمیل به سبب جمیل بودنش از او صادر شود، نه به غرض دیگری از قبیل جلب منفعت، یا دفع ضرر. این حالت زمانی تحقق خواهد یافت که حقیقت او به اعتبار عقل الهی و نفس ناطقه به خیر محض تبدیل شده، از جمیع خبائث جسمانی و اقدار حیوانی تطهیر یابد. (همان: ۷۴)

این چنین انسان به عقل محضی تبدیل می‌شود که در امتداد آن، جمیع معقولات مانند حقایق اولیه پیش وی حاضراند. (همان) این رشد تا جایی ادامه دارد که فرد متخلّق به معیت الهی، به اسوه حسنه تبدیل می‌شود و این یعنی فوز به بهجت الهی. (همان)

در این بیان و برای رفع کشمکش میان فعلیت و سلبیت اخلاق، حاجتی به تفکیک احکام و اخلاق نیست؛ همچنان که تمایز اخلاق دنیوی و اخروی هم لزومی نخواهد داشت. بلکه در این تقریر، مسئولیت اخلاقی انسان به خداوند واگذار شده است. در واقع بنده فعل خود را به خداوند واگذاشته است و از این حیث، گزینه سلب را برگزیده و با معدوم ساختن نفس و روح خویش، به خداوند تقرّب یافته است. با این تقرّب، فاعلیت اخلاقی عبد بر عهده ربّ اوست که: «اول العلم معرفة الجبار و آخر العلم تفویض الامر الیه». (غزالی، ۱۳۸۳: ۴۰۴) بنابراین اخلاق عرفانی که در منازل اولیه‌اش با تخلق به صفات الهی در منازل مختلف سلوکی معنی می‌شود، در مراتب عالی‌تر با محو فردیت در جانب اله معنی می‌یابد. این نگرش اخلاقی در *رسالة الولاية* علامه طباطبایی، با صورت‌بندی متمایز، اما منطبق با کلام صدرا، چنین معرفی می‌شود:

چون دانستی که کمال آدمی، همان رسیدن به اقسام سه گانه یا به عبارت دیگر رسیدن به مقام «توحید فعلی» و «اسمی» و «ذاتی» است، و نیز دانستی که قرب هر موجود به حق سبحان، همانا به مقدار حدود ذاتی اوست، پس وسایطی که بین نشئه بدنی انسان (نشئه مادی) و حق سبحان، واسطه قرار گرفته‌اند همانا به حسب حدود ذوات خویش دارای ترتب وجودی هستند. پس انسان در سیر خویش به سوی حق سبحان ناگزیر از گذر از جمیع مراتب افعال و اسماء و ذوات است تا این که به [توحیدات ثلاث] برسد. از آنجاکه آدمی به کمال هیچ مرتبه‌ای نمی‌رسد، مگر به فنای از آن مرتبه و بقای آن کمال در همان محل، پس در هر مرتبه‌ای از کمال، بر جمیع انواع فیوضاتی که بر مراتب مادون آن مرتبه مترشح می‌گردد وقوف می‌یابد و بدان متحقق می‌گردد، تا این که به مقام «توحید ذات» می‌رسد پس در آن جا دیگر نه «اسمی» بر جا می‌ماند و نه «رسمی» و الملک یومئذ لله... (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۹۹)

نتیجه

چنان که بیان شد، از نگاه حکمت صدرایی و با شرحی که پیروان وی ارائه کرده‌اند، اخلاق را باید در معنای سلب هرگونه تعلق به ماسوی الله، معادل با رفع تعلقات دنیوی، نفسانی و روحانی که نهایتاً به فنای فی الله منتهی می‌شود، درک کرد. در این نگاه توحیدی - عرفانی که به مبانی وجودشناختی و تشکیکی حکمت صدرایی وفادار است، فعل اخلاقی به معنای نفی ماسوی الله و تعین بخشیدن به این نفی در عالم انسانی است. درواقع تخلُّق به معنای عزیمت به موطن اصلی و معاد به وضع فطری - جبلی وجودی است، که طبق آن تعبیر قرآنی «کلُّ شیء هالک الّا وجهه» (قصص / ۸۸) به اثبات علمی و تحقق عملی خواهد رسید.

در این جا می‌توان به تعریفی از اخلاق رسید که هر کنش آن تمهیدی برای ایصال به رتبه والاتر وجودی است. همچنان که تفکیک ساحت دنیوی و اخروی اخلاق نیز در فهم این وجه سلبی اخلاق کارآمد است. درنهایت و با نظر به حدیث قرب نوافل، خوانش سلبی از اخلاق معادل توحید کامل است؛ یعنی فعلیت تام امر الهی در حیات اخلاقی انسان و محو کامل بنده در حضرت اله. با نظر به این مراتب تشکیکی اخلاق، می‌توان به عنوان ایده بدیع این پژوهش که چشم‌انداز پژوهش‌های آتی هم خواهد بود به این حکم رسید که: ماهیت اخلاق در نظام فلسفی ملاصدرا مسیری هم‌سو با سیر تکاملی انسان را طی می‌کند. به این معنا که اخلاق هم مانند روح «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء» است.

منابع و مأخذ

۱. امام خمینی، سید روح‌الله، ۱۳۹۸، شرح چهل حدیث، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۲. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۹۱، شمس الوحی تبریزی (سیره علمی علامه طباطبایی)، قم، إسرائ.
۳. رفیعی قزوینی، سید ابوالحسن، ۱۳۶۷، مجموعه رسائل و مقالات فلسفی، تصحیح غلامحسین رضائزاد، تهران، الزهراء، چ اول.
۴. زنوزی، ملاعبدالله، ۱۳۵۴، انوار الجلیة، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، تهران، دانشگاه تهران و دانشگاه مک گیل.
۵. زنوزی، ملاعبدالله، ۱۳۸۱، لمعات الهیه، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.

۶. سبزواری، ملاحادی، ۱۳۸۶، *رسائل حکیم سبزواری*، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران، اسوه، چاپ دوم.
۷. سبزواری، ملاحادی، ۱۳۹۶، *اسرار الحکم در حکمت علمیه و عملیه*، مقدمه و حواشی ابوالحسن شعرانی، تصحیح سید ابراهیم میانجی، تهران، مولی، چ اول.
۸. سبزواری، ملاحادی، ۱۴۲۲، *شرح المنظومة*، ج ۵، تصحیح حسن زاده آملی، قم، نشر ناب، الطبعة الاولى.
۹. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۵۴، *المبدأ و المعاد*، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه.
۱۰. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۰، *اسرار الآيات*، تحقیق محمد خواجوی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۱۱. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۳، *مفاتيح الغیب*، تصحیح محمد خواجوی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی و انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
۱۲. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۸۱، *کسر اصنام الجاهلیة*، تصحیح محسن جهانگیری، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، چ اول.
۱۳. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۹۲، *رسالة سه اصل*، تصحیح محمد خواجوی، تهران، مولی، چ چهارم.
۱۴. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۹۸، *الشواهد الربوبية*، حواشی ملاحادی سبزواری، تصحیح و تعلیق سید جلال‌الدین آشتیانی، قم، بوستان کتاب، چ دهم.
۱۵. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۴۱۰، *الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الاربعة*، ج ۱، ۶، ۸ و ۹، بیروت، دار احیاء التراث العربی، الطبعة الرابعة.
۱۶. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۸۰، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، منتشر شده در: مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۶، تهران، صدرا. *مطالعات فلسفی*
۱۷. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۸۸، *مجموعه رسائل (رسالة الولاية)*، ج ۲، به کوشش سید هادی خسروشاهی، قم، بوستان کتاب. *مجموعه علوم انسانی*
۱۸. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۸۹، *انسان از آغاز تا انجام*، ترجمه و تعلیقات صادق لاریجانی، به کوشش سید هادی خسروشاهی، قم، بوستان کتاب.

۱۹. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۹۳ ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۱، تهران، مؤسسه مطبوعات اسماعیلیان، چ سوم.
۲۰. قمی، قاضی سعید، ۱۳۷۹، *شرح الاربعین*، تصحیح نجفقلی حبیبی، تهران، میراث مکتوب، الطبعة الاولى.
۲۱. الکلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۸۷، *الکافی*، قم، دارالحدیث، چ اول.
۲۲. غزالی، محمد بن محمد، ۱۳۸۳، *کیمیای سعادت*، ج ۲، تهران، شرکت انتشارات علمی فرهنگی، چ یازدهم.
۲۳. مدرس تهرانی، علی، ۱۳۷۸، *مجموعه مصنفات*، ج ۱ - ۳، تصحیح محسن کدیور، تهران، اطلاعات، چ اول.
۲۴. نراقی، ملامحمد مهدی، بی تا، *جامع السعادت*، تصحیح سید محمد کلانتر، نجف، منشورات جامعة النجف الدینیة.

