

نظریه اخلاقی قانون طبیعی؛ تبیین تقریر صدرايي با تکیه بر عوالم وجود

محمدحسین انصاری چشمه*

رحیم دهقان**

چکیده

تا کنون تقریرهای مختلفی از نظریه قانون طبیعی در اخلاق ارائه شده است. این نظریه در تقریر دینی خود، ضمن قائل شدن به مبنای و حیانی برای اخلاق، می‌کوشد تا اخلاق را در لایه‌های طبیعت انسان، و با نظر به ظرفیت‌ها و قوای طبیعی انسان تبیین کند. سوال این است که آیا می‌توان تقریری از این نظریه را به ملا صدرا نسبت داد؟ یافته‌های پژوهش که با روشی تحلیلی و استنادی انجام شده نشان می‌دهد که ملا صدرا، اگرچه به صراحت از نظریه قانون طبیعی در آثار خود سخن نگفته اما با تکیه بر مبانی فلسفی و انسان‌شناختی ایشان می‌توان در قالب پنج گام، تقریری از اخلاق مبتنی بر طبیعت را به ایشان نسبت داد. ایشان در گام نخست اخلاق را بر امیال و گرایش‌های ذاتی که در ساختار و شاکله انسان بنیان دارد، مبتنی می‌سازد و آنها را لازمه تأمین نیازهای طبیعی انسان می‌داند. در گام دوم با نظر به غایت‌مندی امیال و گرایش‌های طبیعی انسان، فقر و نیاز ذاتی انسان به کمال مطلق و قرب الهی را عامل حرکت و انگیزه انسان به سوی خیر و کمال می‌داند و مراتب اخلاق را بر مبنای مراتب تقرب به کمال مطلق تبیین می‌کند. در گام سوم بر ظرفیت قوه عاقله و دیگر قوای نفسانی و وحی الهی برای جهت‌دهی مسیر اخلاقی برخاسته از نیازهای طبیعی به سوی غایت حقیقی و قرب الهی تأکید می‌کند. در گام چهارم سیر حرکت انسان از طبیعت اولیه به طبیعت ثانویه را بر مبنای مراتب وجودی و اخلاقی و با نظر به سیالیت طبیعت انسان تبیین می‌کند و بیان می‌دارد که با سیالیت طبیعت انسان، اخلاق و سایر ملکات نفسانی نیز سیال خواهد بود. و در گام پایانی معیار اخلاق را مطابق با طبیعت انسان و در راستای غایت نهایی تعیین شده در گام دوم می‌داند.

کلیدواژه‌ها: قانون، طبیعت، اخلاق، عقل، وجود، کمال، ملا صدرا.

* دانشجوی دکتری گروه مدرسی معارف اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه شهید بهشتی تهران.

(ansari.hosein34@yahoo.com)

** استادیار گروه مدرسی معارف اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه شهید بهشتی تهران.

مقاله علمی پژوهشی (تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۷/۱۶؛ تاریخ پذیرش ۱۴۰۰/۱۰/۰۸)

مقدمه

محتوای نظریه قانون طبیعی همواره مورد نظر اندیشمندان در طول تاریخ بوده است. هر یک از اندیشمندان بر اساس پیش فرض‌های فکری و اعتقادی خود، تفسیر و معنای خاصی از طبیعت ارائه داده‌اند. برخی آن را فهم سعادت بر اساس ظرفیت‌های طبیعی انسان دانسته‌اند که در سنت یونانی و به ویژه در آثار ارسطو و آکوئیناس دنبال شده است. به این معنا که سعادت انسان که غایت اخلاق است، از طریق شناخت ظرفیت‌ها و قوای طبیعی انسان مشخص می‌شود. دو تقریر دینی و غیر دینی از این رویکرد می‌توان ارائه نمود؛ مطابق تقریر دینی این نظریه که رویکرد آکوئیناس به قانون طبیعی است و ریشه در اخلاق فضیلت ارسطویی دارد، قانون طبیعی احکام کلی عقل عملی است که رفتار انسان‌ها را تنظیم می‌کند. (Aquinas, P. 5-9) طبق این تقریر بر محدودیت‌های عقل بشر و بر نقش پروردگار در قوانین طبیعت تأکید می‌شود.

گرچه تقریرهای متعددی از این نظریه ارائه شده است ولی این نظریه از دیدگاه اندیشمندان اسلامی بخصوص ملاصدرا به صورت جدی بررسی نشده است. البته در آراء اندیشمندانی چون علامه طباطبایی، مسکویه رازی، و بزرگانی دیگر تحقیقاتی در این خصوص انجام شده اما به نظر می‌رسد با تکیه بر نظام فکری و فلسفی ملاصدرا می‌توان تقریری اسلامی و دینی از نظریه قانون طبیعی به ایشان نسبت داد. در این مقاله،

۱. از جمله می‌توان به این مقالات اشاره نمود: «اخلاق مبتنی بر طبیعت در اندیشه علامه طباطبائی»، نوشته امیر دیوانی و رحیم دهقان، نشریه اخلاق و حیانی، بهار و تابستان ۱۳۹۴، شماره ۸؛ و «تحلیل همزادی اخلاق و تمدن در نگرش طبیعت‌گرای مسکویه رازی» نوشته رحیم دهقان، نشریه اخلاق و حیانی، سال ۱۳۹۸، سال هفتم، شماره ۲.

پس از بیان اجمالی معنای طبیعت و ویژگی‌های آن از دیدگاه ملا صدرا در قالب پنج گام به تبیین این نظریه می‌پردازیم.

۱. طبیعت و ویژگی‌های آن از دیدگاه ملا صدرا

معتقدان نظریه قانون طبیعی گاهی از واژه «طبیعت» کل نظام طبیعت را اراده می‌کنند که می‌توان آن را طبیعت کیهانی نامید و گاهی طبیعت بشر و اقتضات ذاتی آن را مد نظر دارند. (عنایت، ۱۳۸۶: ص ۱۲۱-۱۲۲)

ملا صدرا گاهی طبیعت را در مقابل عقل به کار می‌گیرد. در این موارد، مراد، طبیعت مادی و جسمانی انسان است. (صدرالدین شیرازی، بی‌تا، المبدأ و المعاد: ۳۶۴) البته ملا صدرا این طبیعت را غیر مرتبط و منفصل از عالم عقل ندانسته و معتقد است در یک سیر تکاملی، طبیعت انسان باید از استعدادها و ظرفیت‌های طبیعی بهره گرفته و خود را به عالم عقل متصل نماید و به مراحل کمال و تعالی دست یابد. (همو، ۱۳۶۸: ۳۶۱/۸)

ملا صدرا آنگونه که واژه طبیعت را گاهی در مقابل عقل به کار می‌برد؛ گاهی آن را در مقابل واژه «نفس» نیز به کار می‌گیرد و از آن همان طبیعت این جهانی و حیوانی انسان را مد نظر دارد. (همان: ۲۶۰/۷) این معنا از طبیعت را ملا صدرا، در مواردی استعمال می‌کند که قصد مذمت انسان را دارد و معتقد است انسان‌هایی که در این مرتبه از طبیعت زیست می‌کنند، از فضائل اخلاقی بی‌بهره‌اند. (همان: ۲۱۴/۲)

ملا صدرا گاهی نیز با نظر به جنبه کمالی انسان و سیر تکاملی انسان در عوالم وجودی، «طبیعت» را به معنای اقتضات و ملائمتی دانسته که وجود فاعل و ذات او آن را اقتضاء می‌کند. (همان: ۲۲۰) بدین منظور می‌گوید، در طبیعت انسان تمام عناصر نباتی و حیوانی و انسانی جمع است. (همان: ۲۲۳/۸) که ساختار و شاکله وجودی انسان را

شکل می‌دهد. حرکت انسان به سوی کمال ملائم با نفس انسان در سیر تکامل وجودی انسان است. بر این اساس، نباید طبیعت انسان را فقط در عالم ماده و جسمانی دید، بلکه حقیقت انسان را باید با در نظر گرفتن ظرفیت‌ها و مراتب وجودی انسان و مرتبه عالی عقلانی که در عالمی فراتر از طبیعت است و از آن در مباحث آتی به قرب الهی یا کمال اخلاقی یاد خواهد شد، در نظر گرفت. مطابق بیان ملاصدرا، «الصفات التي بعضها طبيعة وبعضها نفسانية و بعضها عقلية» (همان، ۸۲/۹) در هر یک از این عوالم، قوای انسان متناسب با آن عالم است. با انتقال انسان به عالم عقلانی، قوای نفسانی نیز ترقی و تکامل می‌یابد و ترقی و تکامل آن به نحو جمعیت قوای نفسانی است و تفرقه و جدایی میان قوای نفسانی در این عالم وجود ندارد. طبق این معنا طبیعت انسان همسان با عوالم وجودی است که انسان در سیر تکاملی خود در آن قرار دارد. وجود انسان در عالم عقلانی موجب شکل‌گیری طبیعت عقلانی و در عالم نفس و وهم و خیال و ماده نیز طبیعت خاص خود را خواهد داشت و احکام اخلاق طبیعی نیز متناسب با این عوالم در سیر تکامل انسان شکل می‌گیرد.

در اندیشه ملاصدرا، طبیعت اساساً امر ثابت و ایستا نیست بلکه همواره در حال تحوّل و تغییر است. (همان، ۱۳۶۸: ۲۴۸/۸) در عبارات ایشان است که «أَنَّ الطَّبِيعَةَ جَوْهَرٌ سَيَّالٌ، إِنَّمَا نَشَأَتْ حَقِيقَتُهَا الْمُتَجَدِّدَةَ بَيْنَ مَادَّةِ شَأْنِهَا الْقُوَّةِ وَالزُّوَالِ وَفَاعِلِ مُحَضِّ شَأْنِهِ الْإِفَاضَةِ وَالْإِكْمَالِ». (همو، ۱۳۷۸: ۴۹) از دیگر ویژگی‌های این طبیعت غایت‌مندی است. او می‌گوید: «أَنَّ جَمِيعَ الطَّبَائِعِ مُتَوَجِّهَةٌ لِذَاتِهَا إِلَى كَمَالَاتِهَا وَغَايَاتِهَا» (همو، ۱۳۶۸: ۲۶۳/۵) توجه به سوی غایت و هدف درون ذات تمام طبایع قرار دارد. صدرا همچنین سیر تکاملی طبیعت را در دو مرحله پیشا و پسا عقل ترسیم می‌کند و بر مبنای عنصر

سیالیت، طبیعت انسان را دارای دو مرحله اولیه و ثانویه می‌داند که در ادامه و در قالب پنج گام به تبیین این نظریه خواهیم پرداخت

۲. نظریه قانون طبیعی از دیدگاه ملا صدرا

با مطالعه آثار و اندیشه ملا صدرا و نیز با نظر به مولفه‌های نظریه اخلاقی قانون طبیعی^۱ می‌توان چنین برداشت کرد که وی در پنج گام و در قالب یک سیر منطقی در جهت تبیین این نظریه همت داشته است.

گام نخست: مبتنی بودن اخلاق بر امیال و گرایش‌های ذاتی در راستای تامین نیازهای طبیعی

ملا صدرا با نظر به نیازهای طبیعی انسان، از وجود برخی امیال و گرایش‌ها که انسان را در جهت رفع نیازها رهنمون می‌سازد پرده بر می‌دارد. او معتقد است انسان از آنجا که فیض وجود را از جانب پروردگار دریافت کرده است، به طور طبیعی گرایش به سوی خیر و کمالات وجود دارند. (همان: ۲/۲۶۹) این میل و گرایش درونی که بخشی از ساختار و شاکله انسان را شکل می‌دهد، برخاسته از عملکرد طبیعت انسان است و هیچگاه باطل و زائل نخواهد شد. (همان: ۹/۲۴۱) در نظر ملا صدرا، حب بقاء یا گرایش انسان به بقاء، از ویژگی‌های خیر محض بودن وجود و گرایش طبیعی انسان به سوی کمال است و این خیر و کمال ذاتاً معشوق طبیعت نوعیه انسان است. (همان: ۲/۲۷۳) دلیل تمایلات و گرایش‌های نفسانی انسان به سوی کمال و خیر این است که از جهت کمالات وجودی ناقص است و به طور طبیعی مجهز به قوا و آلات نفسانی با گرایش‌ها

۱. برای مطالعه بیشتر مراجعه شود به :

Finnis, John (1980). Natural Law and Natural Rights, Oxford: Oxford University Press, p 15 – 70.

و تمایلات خاص است تا با ایجاد انگیزه و شوق او را به سوی غایت و کمال به حرکت در آورد و این نیاز طبیعی او را برآورده سازد.

صدرا همچنین با نظر به کارکرد قوای نفسانی در راستای تأمین نیازهای مادی و معنوی انسان معتقد است هدف از خلقت قوای نفسانی، رفع نیازهای طبیعی انسان در مسیر سعادت و تکامل وجودی است (همو، بی تا: المبدأ و المعاد: ۲۵۹-۲۶۰) بخشی از این نیازها مربوط به جنبه جسمانی و بعد مادی است که انسان با حیوانات شریک است و بخشی از آن مربوط به نیازهای نفسانی و مختص انسان، در مسیر دستیابی به علم و معرفت و کمال ابدی است. (همان: ۲۳۴)

گام دوم: غایتمندی امیال به غایتی دینی

در گام دوم، ملاصدرا برای امیال طبیعی و گرایش‌هایی که نیازهای طبیعی انسان را رهنمایی می‌کند، غایتی را تعیین نموده و غایت اخلاق را که در حقیقت غایت حرکت طبیعی انسان و مبتنی بر نیازهای طبیعی اوست، قرب الهی می‌داند. (همو، ۱۳۶۸: ۲۸۸/۹) غایت نهایی افعال انسان در نظر ملاصدرا، دست یافتن به مرتبه کمال وجود و هستی است که از آن به عنوان غایت تمام کائنات یاد می‌شود. (همان: ۶/۳) طبق دیدگاه صدرا ذات انسان و طبع او متمایل به سعادت است و انگیزه دست‌یابی به خیرات بنیادین در ذات انسان وجود دارد. این بخاطر اقتضای طبیعت انسان و فقر وجودی اوست که با رجوع انسان به سوی پروردگار، فقر وجودی به غنا و کمال تبدیل می‌شود. ذات الهی در عین اینکه فاعل وجود و کمالات انسانی است، غایت کمالات نیز هست و کمال‌نهایی انسان در تقویت رابطه وجودی و کمالی با پروردگار است. تعیین غایت اخلاق در این گام، دو پیامد اخلاقی مهم دارد:

۱. تعیین مراتب اخلاق به تناسب درجات تقرب: از آنجا که خیر و شر و تکامل و نقصان انسان مبتنی بر میزان بعد و قرب از وجود کامل و مطلق معنا می‌یابد، هر مقدار که از جهت وجود و کمالات وجودی به مبدأ و منتهای وجود نزدیک‌تر باشد، سعه وجودی بیشتری می‌یابد و بر کمالات اخلاقی او افزوده می‌شود. این کمال با عبور از مرتبه حیوانی و رسیدن به مراتب عالی عقلانی و اتصال به عالم عقل به دست می‌آید.

۲. تبیین انگیزه اخلاقی با نظر به نیاز طبیعی انسان به غایت کمالی: علم و شوق نفسانی به غایت کمال زمینه ایجاد حرکت را در نفس فراهم می‌کند؛ در جایی که علم به خیر و کمال، به حد نصاب برسد و به صورت یقینی در نفس قرار بگیرد ولی شوق در نفس ایجاد نشود، قابل تام نیست و چه بسا به دلیل غلبه شهوت و غضب حرکت نفسانی به سوی کمال محقق نشود و حکم عقل منشا اثر نگردد. روند ایجاد حرکت در طبیعت انسان و با مبدئیت قوای نفسانی به این نحو است که ابتدا قوه عقل عملی، خیال و وهم را به استخدام می‌گیرد، سپس قوه شوقیه که رئیس قوای محرکه فاعله است، فعال می‌گردد و پس از آن قوه اراده انسان جهت جلب منفعت یا دفع ضرر فعال می‌شود و قوه فاعله را به حرکت می‌آورد. پس از آنکه شوق با تأثر از مبادی نظری و عملی پدید آمد، اراده حاصل می‌شود و از آن پس، قوه محرکه که در اعضای انسان است، در خدمت اراده قرار می‌گیرد. از این رو هر حرکت ارادی مسبوق به شوق است و آنچه منشأ پیدایش شوق می‌شود، علم به غایت و کمال وجودی است و هیچ حرکت ارادی بدون غایت نیست. (همو، بی تا، المبدأ و المعاد: ۲۳۴. جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۲۴۷/۹) از این رو عامل انگیزه را در ظرفیت‌های طبیعی انسان باید جستجو کرد و حرکت جوهری کمالی نفس، برابند فعالیت قوای نفسانی با نظر به غایت وجودی آن است. اگر در انسان میل و شوق درونی

به سوی ملائمت نفسانی نباشد، قوای نفسانی از حرکت متوقف می‌شود.

گام سوم: بهره‌گیری از عقل، قوای نفسانی و وحی در تحصیل کمال نفس

در گام سوم، ملاصدرا برای جهت‌دهی امیال بنیادین و نیازهای طبیعی انسان و برای جهت‌دهی مسیر اخلاق برای دست یافتن به قرب الهی و مراتب بالای انسانیت، به ظرفیت طبیعی عقل، به بهره‌گیری از دیگر قوای نفس، و به وحی الهی توجه ویژه‌ای دارد.

۱. طبیعت عقل و نقش آن در سیر تکامل انسان به سوی غایت

جهت هدایت امیال درونی به سوی غایت و کمال حقیقی، خداوند نوعی عقلانیت عملی در وجود انسان قرار داده تا حرکت حاصل از امیال و گرایش‌های درونی را هدایت و رهبری کند. حرکت طبیعی انسان به سوی غایت وجودی خود مستلزم عقلانیت و علم و شعور طبیعی به غایت است. (همان: ۲۲۲/۸) ملاصدرا معتقد است تمام انسانها در حالی که درونشان تهی از هر گونه معقولات بدیهی و نظری است، دارای این مرتبه عقلانی هستند. (همو، بی تا)، المبدأ و المعاد: ۲۶۲ و ۲۹۷. و همو، ۱۳۶۶: ۹۳) او نفس انسان را دارای غریزه‌ای عقلی و یا به تعبیری دارای بصیرتی باطنی می‌داند و معرفت و علم را مقتضای طبیعت آن می‌داند. (همو، ۱۳۸۱: ۲۳۴) طبیعت عقل به نحوی است که در هر مرحله‌ای از رشد و تکامل انسان خود را به شکلی نشان می‌دهد. در درجات نازل که در ابدان بشر وجود دارد با انگیزه‌های حسی مقرون و ترکیب شده است. با رشد طبیعت انسان، عقل او نیز به تکامل می‌رسد. (همو، ۱۳۶۸: ۱۱۲/۹) با رسیدن نفس به مرحله کمال عقلی، نفس وجود دیگری می‌یابد و انقلاب و استحاله ذاتی و جوهری می‌یابد. (همان: ۱۱۶/۹ و ۱۳۶/۸) در حقیقت درجات تکاملی نفس بر پایه

تکامل عقل شکل می‌گیرد. نفس انسان تا به مرحله عقل مجرد نرسیده است، در معرض تغییر و حرکت و دارای کمال و نقص است اما پس از اینکه تبدیل به عقل شد، دیگر تغییر نمی‌پذیرد و تکامل نخواهد داشت. (همان: ۶۵/۹)

انسان با این قوه عقلانی که در درون او قرار دارد، خوب و بد حقیقی و خیر و شر را تشخیص می‌دهد؛ (همان: ۱۳۳/۷. و همو، ۱۳۶۶: ۳۲۳/۱) و شناخت و درک انسان نسبت به خوب و بد ریشه در هستی‌شناسی انسان دارد. او معتقد است کمال و سعادت حقیقی با به‌کارگیری عقل نظری و عملی حاصل می‌گردد؛ زیرا انسان برای دستیابی به نور حق و یقین و اعتدال در قوای نفسانی سه‌گانه شهویه و غضبیه و عقلیه، که شرط سعادت و کمال است، به این دو قوه نفسانی نیازمند است. (همو، ۱۳۶۸: ۲۸۵/۹. همان: ۱۳۹/۸ و ۱۳۷. و همو، ۱۳۴۰: ۷۴) هر یک از عقل نظری و عملی به همراه دیگری در سیر تکامل انسان نقش دارد؛ زیرا کارکرد هر کدام در رشد و تکامل دیگری تأثیرگذار است. عقل عملی همانگونه که در کارکرد خود دائماً محتاج قوای جسمانی است، (همو، (بی تا)، (المبدا و المعاد: ۲۶۱) در صحت و سقم احکام خود نیز وابسته به عقل نظری است و باید بر مبنای علمی استوار باشد. از این رو صدرا همچون ابن‌سینا درک صدق و کذب را به عقل نظری و درک مصادیق و جزئیات خیر و شر و حسن و قبح را به عقل عملی نسبت می‌دهد. (همو، ۱۳۶۸: ۸۳/۹. ابن‌سینا، ۱۴۰۵: ۱۸۵/۲) عقل نظری با ادراکات معطوف به عمل، روشن می‌کند که چه چیز خوب و بد است و پس از آن عقل عملی، شخص را به انجام عمل خوب و ترک قبیح وا می‌دارد.

تسلط عقل و اعتدال قوای نفس به عنوان قانونی طبیعی؛ شرط تحقق اخلاق در نظر ملاصدرا است. به بیان روشن‌تر، شرط رسیدن نفس به کمال و سعادت این است که ابتدا

از حیث تعلق به بدن به حد اعتدال نفسانی برسد و بر قوای جسمانی بر اساس طبیعت اولیه و ذات روحانی خود مسلط گردد، سپس به کمال ذاتی خود از حیث تجرد آن از بدن نائل گردد. (صدرالدین شیرازی، (بی تا)، المبدأ و المعاد: ۳۶۱-۳۶۲) بر این اساس، قوه ناطقه که قوه عالی و برتر است، باید بر سایر قوای نفسانی و حیوانی تسلط داشته باشد. اگر این قوه نفسانی بر قوای پایینی حاکم و برتری داشته باشد، طبق طبیعت خود عمل کرده و به کمال خود رسیده است. (همو، ۱۳۶۸: ۱۳۰/۸) در کنار تمام قوای نفسانی، قوه عاقله بر حسن تأمین نیازهای درونی انسان نظارت و کنترل دارد تا از حد اعتدال خارج نشوند (همو، ۱۳۶۶: ۱۳۸/۱) ولی اگر نفس ناطقه انسان تحت تاثیر قوای ما دون قرار گیرد، خلاف طبیعت وجودی خود عمل کرده است. تسلط قوه عاقله به این معناست که مرتبه وجودی اش بالاتر از مرتبه وجودی قوای مادون است و هر موجود عالی به طور طبیعی در موجود نازل فعال است و امور آن را اداره می کند. قانون طبیعی در مرتبه نفس انسانی این است که قوای نفسانی تحت کنترل و سیطره قوه عاقله باشد. در غیر این صورت، از مرتبه وجودی نفس کاسته می شود. اگر افعال قوای نفسانی تحت تدبیر نفس ناطقه نباشد، شبیه عملکرد بهائم خواهد بود و طبیعت انسان ظلمانی خواهد بود. (همو، ۱۳۶۸: ۱۶۸/۷) کمال قوه عاقله انسان معرفت و شناخت پروردگار است و بالتبع بالاترین مرتبه لذت و سعادت، معرفت و شناخت است که موجب قرب انسان به خدا می شود و ملاک سود و زیان انسان نیز همین قرب الهی است. (همو، ۱۳۸۱: ۲۰۷) از این رو معیار و ملاک کسب فضیلت ایجاد اعتدال در قوای نفسانی است، بطوریکه دو طرف افراط و تفریط هر یک از قوای مذکور، سبب تنزل از مرتبه اخلاقی است. (همو، ۱۳۶۸: ۸۸/۹ و ۹۰) و همانگونه که کارکرد قوای نفسانی در جهتی که برای آن

آفریده شده‌اند، سبب سعادت نفسانی می‌گردد، عدم استفاده از آلات و قوای نفسانی در مسیر طبیعی و هدفی که جهت آن خلق شده‌اند، منتهی به سقوط انسان در ضلالت و شقاوت نفس می‌گردد. (همان: ۱۳۳/۹)

در عین توجه به اهمیت طبیعت عقل در گام سوم، توجه به دو نکته در این گام اهمیت کلیدی دارد:

۱. ظرفیت قوای نفسانی در سیر انسان به سوی غایت: طبق مبنای فلسفی وحدت نفس و قوا، تمام قوای نفسانی در عین کثرت و تعددی که دارند دارای وحدت ذاتی‌اند و تباین وجودی میان آنها نیست. (همان: ۳۴۹/۵ و همان: ۵۸/۹) قوای نفس در درجات و مراتب حقیقت واحد هستند و اختلاف و تفاوت قوای نفسانی، موجب تنوع ذاتی انسان نیست و وحدت شخصی انسان در تمام مراحل تکامل محفوظ است. جمیع قوای نفسانی که در حکم یک مجموعه واحد است از نقص به سوی کمال در حرکت است. (همان: ۳۵/۸) و همین ثبات و وحدت حاکم بر نفس و قوای نفسانی می‌تواند مبنای یک نظام اخلاقی ثابت قرار گیرد. انسان با به‌کارگیری قوای نفسانی بر پایه علم و عمل، علاوه بر تأمین نیازهای طبیعی جسمانی، نیاز حقیقی خود را در جهت رسیدن به خیر حقیقی و کمال ابدی به دست می‌آورد. (همو، (بی تا)، المبدأ و المعاد: ۲۳۴) انسان در ابتدای وجود خود از کمالات و محاسن اخلاقی و صفات وجودی تهی و خالی است، هرچند مستعد اخلاقی زیستن است. این قوای نفس هستند که با قرار گرفتن در سیر طبیعی خود، راه تحصیل کمالات را فراهم می‌کنند و وسیله تکامل طبیعی نفس خواهند بود. (همو، ۱۳۶۸: ۳۳۰/۸) در حقیقت نقش قوای نفسانی در تکامل نفس به این است که وسیله و ابزار تحصیل کمالات نفس‌اند و بدون آنها نفس به طور طبیعی ترقی و تکامل

نخواهد یافت. از طرفی دیگر از آنجا که کمالات نفسانی دارای انواع مختلفی است، این کمالات از طریق قوه خاص و واحد به دست نمی‌آید بلکه نیازمند قوای مختلف به تناسب انواع کمالات نفسانی است. (همان: ۳۲۷) از این رو در طبیعت رو به تکامل انسان نباید ویژگی‌های طبیعی و جبلی قوای نفسانی را نادیده گرفت. تبعیت قوای نفس از نفس در سیر تکاملی خود به طور تکوینی و در طبیعت قوا قرار گرفته است و هیچگونه تمرد و عصیانی از آن ندارد. (همان: ۱۲۲) صدرا تبعیت قوای نفس از نفس را جبلی قوای نفسانی می‌داند که در تمام قوای نفسانی جریان دارد. (همان: ۱۲۳)

۲. بهره‌گیری از ظرفیت وحی و دین: صدرا در مسیر کمال، تکیه کردن بر قوای نفس و عقل را کافی نمی‌داند و به انحاء مختلف انسان را به سوی وحی و هدایت‌های قدسی رهنمون می‌سازد. در برخی عبارات خود، درک علوم نظری را گرچه متحد به وحدت نفس‌اند، ولی نیازمند صیقل دادن آئینه نفس و ارتباط بیشتر با جانب قدس الهی می‌داند. (همو، ۱۳۴۰: ۱۰۰) یا در عبارت دیگری علم به حقیقت اشیاء را از اختصاصات عقل منور به نور حق می‌داند. (همو، ۱۳۶۸: ۲۴۹/۱) از این رو کشف علوم نظری نه همیشه با بازگشت آنها به بدیهیات و اولیات بلکه با صیقل و تهذیب و تنویر قلب حاصل می‌شود. و درک آنچه تشخیص آن بخاطر دوری از بدیهیات و اولیات برای عامه مردم مشکل است، با تهذیب و صیقل نفس به دست می‌آید. در تشخیص مصادیق خوب و بد و ارائه معیار و ملاک تشخیص آن می‌توان گفت، به هر میزان که نفس، صفا و صیقل بیشتری دیده باشد، توانایی بیشتری در درک آنها خواهد یافت. صدرا با استناد به آیه «رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْفَهُ ثُمَّ هَدَى» (طه / ۵۰) معتقد است در مسیر رسیدن به سعادت اخروی راهی جز هدایت الهی نیست و اراده و

قدرت و سایر ظرفیت‌های طبیعی انسان، در صورتی انسان را به سعادت می‌رساند که همراه با هدایت الهی باشد. (همو، ۱۳۶۶: ۱/۱۳۰) او همچنین به نقش وحی در تقویت انگیزه اخلاقی نیز توجه داشته و معتقد است، با توجه به اینکه قوه شوقیه باعث حرکت به سوی کمال است، دستورات دین و ذکر نعم اخروی سبب ایجاد انگیزه و حرکت نفس می‌گردد و عادات محدوده و اخلاق زیبا را به بار می‌آورد و سبب تنویر نفوس و قرب الهی می‌گردد. و احوال دنیوی و اخروی انسان را اصلاح و از شرور و قبائح و گناهان و رذائل پیشگیری می‌کند. (همان: ۱۱۸-۱۱۹ و ۳۴۱) از این کلام صدرا می‌فهمیم که کمال‌خواهی و ارزش‌های اخلاقی ریشه در درون انسان دارد و انسان ذاتاً آنها را می‌شناسد و دستورات شریعت جهت احیای قلب و ایجاد انگیزه و شوق نفسانی جهت انجام محسنات و ترک قبائح از جانب پروردگار صادر می‌شود. او همچنین مطالبی که در کتب اخلاقی برای سالکین ذکر شده و راه و روش‌های مختلفی که از جانب اولیای دین بیان شده را مشوق و محرک نفس انسان می‌داند (همو، ۱۳۶۱: ۵۹)

بنابراین، زیرساخت هدایت که همان قوه علمی و عملی باشد، در درون انسان قرار دارد و نقش دین و شریعت، تکمیل‌کننده عملکرد این قوای درونی در مسیر سعادت خود است و دین نقش تکمیلی هدایت و صواب و نه ایجاد آن را دارد. (همو، ۱۳۶۶: ۳۴۶/۱) با توجه به محدودیت‌های پیش روی عقل، مراتب عالی کمال با تکیه بر عقل به دست نمی‌آید و سالک جهت رسیدن به کمال نیاز به متابعت از انبیاء و اولیاء دارد و علم کامل و یقینی با ارشاد و راهنمایی ایشان به دست می‌آید. دستورات دین و شریعت هم سبب حرکت و ایجاد شوق و انگیزه به سوی کمال وجودی است و هم

سبب اطمینان و قوت قلب انسان در تشخیص مصادیق خطا و صواب است.

گام چهارم: تبیین سیر حرکت انسان از طبیعت اولی به طبیعت ثانیه

با بنیان قرار دادن امیال برای نیازهای طبیعی در گام نخست، و با تبیین غایت برای حرکت انسان با تکیه بر نیازهای طبیعی در گام دوم، و نیز با مهیا ساختن لوازمی که برای داشتن یک سیر و حرکت صحیح اخلاقی لازم است از جمله عقل و وحی در گام سوم، حال در گام چهارم نوبت آن می‌رسد تا سیر حرکت انسان به سوی غایت تبیین شود.

۱. سیالیت طبیعت انسان

در نظر ملاصدرا، طبیعت تمام عالم هستی از جمله انسان هر لحظه در حال تبدیل و تحول است. (همو، ۱۳۶۸: ۲۷۹/۹) طبق مبانی صدرائی حرکت از قوه به سوی فعل در کل هستی در جریان است و نوعی سیالیت را در طبیعت انسان می‌توان مشاهده نمود. طبیعتی سیال و غیر ایستا که به طور طبیعی از کثرات به سوی وحدت و از ظلمات به سوی نور در حرکت است. ملاصدرا ما را حداقل با دو مرتبه از طبیعت مواجه می‌کند، طبیعت اولیه یا پیشا عقلی که ایستا است و طبیعت در این مرحله، تاریک و در عالم کثرات است و صفات حیوانی از قبیل شهوت و غضب غلبه دارد. (همو، ۱۳۸۱: ۲۸) با عبور از کثرات و ظلمات، طبیعت به مرحله پسا عقلی ورود می‌یابد و صفات و اخلاق نیک جایگزین می‌گردد و نور عقل طبیعت انسان را منور می‌کند. (همان: ۲۴۴) در این مرتبه وحدت حاکم است و اصلاً در اینجا «دیگری» مطرح نیست. طبیعت در این مرتبه چون ذیل وحدت دیده می‌شود، منور است. (همو، بی تا، المبدأ و المعاد: ۲۷۷)

با سیالیت طبیعت انسان شاکله وجودی انسان دائماً در حال حرکت و تکامل است. اخلاق و سایر ملکات نفسانی نیز سیال و متغیر خواهد بود و با تکامل مراتب طبیعت،

اخلاق نیز تحول و تکامل می‌یابد. در این سیر تکاملی، صدرا اعتدال در قوای نفسانی را مربوط به مرتبه نازل اخلاق می‌داند که صرفاً نجات از آتش جهنم را به همراه دارد ولی کمال برای سایر مراتب اخلاق نیست. وجود قوه غضبیه و شهویه و افعال صادر از این دو قوه، موجب ارتقاء نفس به مرتبه انسانیت نیست بلکه کمال مرتبه حیوانی است. (همو، ۱۳۶۸: ۲۳/۹) اعتدال در قوای نفسانی شرط لازم اخلاق در تمام مراتب تکامل انسان است از این رو اعتدال در قوای نفسانی ممکن است در مرتبه‌ای از مراتب طبیعت انسان، کمال باشد و در مرحله‌ای دیگر چنین نباشد. خوب و بد و حسن و قبح نیز طبق مبانی صدرائی به تناسب عوالم وجودی دارای مراتب است و ممکن است عملی نسبت به عالم ماده از طبیعت محسوب شود ولی نسبت به عالم عقلانی از خبیثات و سیئات محسوب شود. (همو، ۱۳۸۱: ۱۸۵)

صدرا با نظر به عنصر سیالیت، طبیعت انسان را در سه مرحله مادی، نفسانی و عقلانی پی‌ریزی می‌کند. در هر یک از این مراحل سه‌گانه، دارای اعضا و قوای ویژه و خاصی است. (همو، ۱۳۶۸: ۹۸/۹) خوب و بد و ارزش‌های اخلاقی در هر یک از این عوالم رنگ و بوی متفاوتی خواهد داشت. به محض ورود طبیعت سیال انسان به عالم عقلانی، طبیعت منور می‌گردد و فضائل قوه عاقله شکل می‌گیرد و به کمال ملائم با خود می‌رسد و دیگر شر و امور ناملائم با نفس انسانی در این عالم نخواهد بود. (همو، ۱۳۶۶:

۱۴/۱) صدرا اصل و معدن لذات و حقایق اشیاء را در عالم عقل می‌داند و حیات حقیقی انسان را در این عالم می‌بیند (همو، ۱۳۸۱: ۲۴۵) از این رو تمام محاسن اخلاقی که خیرات وجودی‌اند از این عالم اصلی نشأت می‌گیرد. البته قوه رسیدن به این عالم عقلانی که عالی‌ترین مرتبه کمال وجودی است، در همگان نهاده شده است و از این

طریق خداوند زیرساخت‌های لازم جهت تکامل و سعادت حقیقی را در انسان تعیین کرده است. گرچه ممکن است تعداد کمی از افراد به این مقام برسند.

۲. مراتب وجودی و مراتب اخلاقی

در این سیر طبیعی سیال، و با نظر به مساوق بودن وجود و خیر، ارزش‌های اخلاقی به تناسب مراتب وجودی انسان متنوع خواهد بود. بر این اساس، ممکن است صفتی وجودی از جهت وجودی بودن، کمال برای مراتب پایین نفس باشد، ولی در صورتی فضیلت است که موجب شرافت نفس در مراتب بالای آن باشد. از نظر صدرا هر ملکه‌ای صفتی وجودی است و هر صفت وجودی از جهت وجودش کمال است، ولی در سلسله مراتب تشکیکی اخلاق و به تبع مراتب وجودی و اینکه به مراتب عالی نرسیده‌اند، شر محسوب می‌شوند. (همو، ۱۳۶۸: ۱۱۵/۴ و ۱۷۳/۲) ظلم، گرچه نسبت به مظلوم شر است ولی به طور طبیعی کمال برای قوه غضبیه ظالمی است که از مرحله حیوانی تجاوز نکرده است. از این رو خیر و شر بر اساس میانی فلسفی صدرا همچون تشکیک وجود و حرکت جوهری کمالی نفس، دارای مراتب گوناگون است.

به دلیل مساوق بودن علم و وجود و اینکه وجود دارای حقیقت تشکیکی است، هرچه آگاهی انسان بیشتر شود وجود بیشتری خواهد یافت و زمینه برای انتخاب‌های عقلانی و اخلاقی که سعه وجودی بیشتری به او خواهد داد، بیشتر فراهم خواهد شد. در این صورت انسان هر لحظه هویت اخلاقی جدیدی خواهد یافت و هر میزان که در این مسیر بیشتر حرکت کند، وجود او کامل‌تر و شدیدتر خواهد بود. بر این اساس سعادت قوای نفسانی نیز مبتنی بر سعه وجودی آن است؛ قوای عقلی به دلیل برتری و شرافت متعلق و مدرکات خود از سعه و ارزش وجودی بیشتر و لذت فراتر نسبت به سایر قوا از

قبیل غضبیه و شهویه برخوردار است. (همان: ۱۱۲/۹) قرب الهی که عالی ترین مرتبه و غایت وجودی انسان است برای کسی به دست می آید که از انگیزه های جسمی و بدنی فراتر رود و به مقام نور نائل شود. به هر میزان که علاقه نفس انسان به عالم جسمانی کمتر و ارتباط آن با حقیقت نفسانی و عقلانی خود بیشتر شود، سعه وجودی بیشتری می یابد و از سعادت و لذت کامل تری برخوردار می شود. (همان: ۱۲۲) انسان بواسطه عمل به شریعت و قوانین الهی و متخلق شدن به اخلاق حسن و عمل به خیرات و ایجاد اعتدال در قوای نفسانی و تسویه آن، پاک و طاهر از رذائل می گردد و تولدی دوباره می یابد. (همو، ۱۳۶۱: ۵۳) بنابراین شرط تنویر طبیعت انسان اولاً این است که از لذات و شهوات نفسانی و شیطانی برهد و ثانیاً نفس خود را در طریق لذات عقلی حقیقی و در مسیر قرب الهی قرار دهد. هدف از تنویر باطن و طی تمام مراتب اخلاق، رسیدن به مقام توحید است که بالاترین مقام انسان و عالی ترین مرتبه ارتقاء در علم و عرفان و غایت اخلاق در نظر صدر است. (همان: ۲)

۳. تفاوت مسالک اخلاقی بر مبنای مراتب تکامل طبیعت

بر اساس تشکیک در مراتب وجود که تشکیک در مراتب خیر را به دنبال دارد، مسلک های اخلاق نیز متفاوت و تشکیکی خواهد بود. صدرا معتقد است انسان ها بر اساس غایت و هدفی که از انجام اعمال دارند دو دسته اند؛ عده ای بخاطر نعمت ها و لذات اخروی اعمال را انجام می دهند، این افراد از لذت حقیقی که عشق پروردگار باشد بی بهره خواهند بود. در مرتبه ای بالاتر کسانی هستند که عمل اخلاقی را نه برای رسیدن به لذات اخروی و یا ترس از عقاب اخروی بلکه به عشق و شوق به سوی معبود و رسیدن به او انجام می دهند که در مرتبه عالی تری از کمال و اخلاق قرار دارند. (همو،

۱۳۸۱: ۱۳۳) ملاصدرا معتقد است انسان عارف هر عملی که از او سر می‌زند، فقط رضا و قرب الهی را در نظر دارد و غیر این گروه را اعم از اشقیاء که فقط اهتمام به شهوات و لذات دنیوی دارند و سعدها که از مرحله حیوانی فراتر رفته‌اند و به دنبال دستیابی به لذات اخروی هستند، غیر عارف می‌داند و منزلت این دو گروه را از حیث مرتبه اخلاقی بسیار نازل‌تر از عارفین می‌داند. (همان: ۱۴۰-۱۴۲)

از دیدگاه ملاصدرا برخی انسان‌ها در گروه اعمال صالح و سیئات خود هستند به نحوی که میزان اعمالشان بر اساس مقدار حسنات و سیئات آنان سنجیده می‌شود؛ اگر حسنات غلبه داشته باشد، اهل سعادت و اگر سیئات غلبه داشته باشد، اهل شقاوت خواهد بود. ولی فراتر از این گروه دسته دیگری که طبیعت خود را به نور ایمان و توحید و یقین خالص کرده‌اند، ذاتشان غرق در مشاهده جلال الهی است و التفاتی به عمل صالح خود ندارند. اینان در گروه اعمال خود نیستند بلکه خداوند پاداش اعمال و حسنات آنان است. (همان: ۱۳۸) مسلماً این گروه در مرتبه‌ای فراتر قرار دارند و اخلاق بر مبنای این مرتبه با مراتب قبل تفاوت خواهد کرد. در نظر وی، نفس بر اثر سلوک می‌تواند به مرتبه‌ای برسد که به طور حقیقی متخلق به اخلاق الهی شود و صفات او بازتاب صفات الهی گردد. در این مسلک، فعل حسن عملی خواهد بود که صرفاً برخاسته از حب الهی و بخاطر ذات پروردگار انجام شود. در اینجا است که عالی‌ترین مرتبه اخلاق تحقق می‌یابد و انسان متخلق به اخلاق الهی می‌گردد، به نحوی که از ذات خود فانی و محو و ذوب در ذات الهی و باقی به بقاء آن می‌گردد. (همو، ۱۳۶۸: ۸۱/۹) این مرتبه را می‌توان عالی‌ترین مرتبه اخلاق از دیدگاه صدرا دانست. از این رو ملاصدرا رسیدن به مقام توحید را بالاترین مقام انسان و عالی‌ترین مرتبه ارتقاء در علم و عرفان می‌داند و معتقد

است در این مرتبه، وجود انسان قرین وجود پروردگار می‌گردد. (همو، ۱۳۶۱: ۲)

۴. قرار دادن نهایت سیر سعادت یا شقاوت در عالم آخرت

در نظر ملاصدرا، سیر اخلاقی انسان از مراتب طبیعی آغازین و ابتدایی تا عالم آخرت و در قالب یک طیف گسترده تبیین می‌شود. صدرا تکمیل نفوس انسان‌ها را در انتقال به عالم آخرت می‌داند و معتقد است انسان با فطرت طبیعی خود رو به سوی آن دارد و برای رسیدن به سعادت خود باید طبق مقتضای فطرت طبیعی خود عمل کند و از هر آنچه موجب انحراف از آن است اجتناب کند. در نظر ملاصدرا، مقتضای طبیعت نفس، اعمال نیک و ارزش‌های اخلاقی است و نفس ابتدا با این حقایق آشنا بوده که در صورت فقد اینها در آخرت دچار عذاب می‌گردد. علت عذاب در حقیقت بخاطر این است که با انقطاع وابستگی نفس به بدن، نفس به حالت طبیعی خود که استعلا بر بدن باشد باز می‌گردد و با مشاهده خود که بر خلاف طبیعت استعلا و چیرگی، تحت سیطره و اشراف بدن بوده، دچار حیرت و غذاب می‌گردد. (همو، ۱۳۶۸: ۹/۱۳۵) بر این اساس می‌توان گفت، لازمه دستیابی به سعادت از دیدگاه صدرا، حرکت طبیعی نفس در جهت کنترل قوای جسمانی و سایر قوای نفسانی از قبیل قوه واهمه است که اگر در این مسیر موفق باشد و استعلا خود را که مقتضای ذاتی آن است در طول حیات حفظ کرده باشد، نه در عالم آخرت بلکه در همین دنیا سعادت‌مند خواهد بود، صدرا وهم را رئیس قوای ادراکی حیوانی می‌داند (همو، ۱۳۶۳: ۵۰۷) که در مواجهه با عقل دارای دو جنبه است؛ گاهی عقل را در امور خود یاری می‌کند و گاهی سبب خطا شده و در مقابل عقل می‌ایستد. به تعبیر دیگر گاهی در خدمت عقل و گاهی در خدمت قوه خیال است. (همو، ۱۳۶۸: ۱۱۷/۳) قوه واهمه در ادراک جزئیات به عقل عملی خدمت می‌کند و قوه عاقله

دیگر قوا را از مجرای قوه واهمه به خدمت می‌گیرد و سایر قوا خادم قوه واهمه‌اند. (همو، ۱۳۶۸: ۱۳۱/۸) وهم در مواجهه با عقل دارای دو جنبه مطیع و سرکش است. وهم مطیع در محسوسات و امور جزئی به عقل خدمت می‌کند و قوه متخیله را تحت سلطه عقل به کار می‌گیرد و فعل او عقلانی خواهد بود ولی وهم سرکش به منزله شیطانِ درون با ایجاد خطا در کلیات، مشکلاتی را برای درک عقل در معارف ایجاد می‌کند. قوه واهمه ریاست قوای غضبیه و شهویه را بر عهده دارد و قوه عاقله به طور طبیعی کنترل آن را به عهده دارد تا دچار افراط و تفریط نگردد. در صورتی که عملکرد طبیعی قوه عاقله بر کنترل قوای تحت تدبیر وهم مختل گردد، وهم ریاست قوای نفسانی را به عهده می‌گیرد و باعث دوری قوای نفسانی از مسیر تعادل و تکامل وجودی آن می‌شود. (ترابی و جوادی، ۱۳۹۴: ۶۳) از این رو آنچه سبب عملکرد قوای نفسانی بر خلاف جهت طبیعی آن می‌گردد این است که قوه عاقله از عملکرد طبیعی خود باز ایستد.

به دیگر سخن، شقاوت نفس، مقتضای طبیعی نفس منقاد از شهوات حیوانی و عالم ماده است که قوه واهمه بر خلاف جهت طبیعت عقل انسان کنترل قوا در اختیار می‌گیرد و سعادت نفس، مقتضای طبیعی نفس مستعلی بر بدن مادی و قوای جسمانی است که با کنترل عملکرد قوه واهمه تحت تدبیر عقل حاصل می‌شود.

از این رو اینگونه نیست که سعادت، یا شقاوت در خارج از نفس انسان شکل گرفته باشد و در عالم آخرت به انسان افاضه گردد؛ بلکه همان مقتضای طبیعت نفس و نوع عملکرد قوای نفسانی تحت تاثیر قوه واهمه و عاقله است.

گام پنجم: تبیین ملاک و معیار قوانین طبیعی بر مبنای سیالیت طبیعت

با نظر به گام‌های قبل و با توجه به سیالیت مفهوم و حقیقت طبیعت در اندیشه

صدرایی، گام پنجم در تبیین نظریه اخلاقی قانون طبیعی در اندیشه ملاصدرا را می‌توان، گامی در جهت تعیین معیار اخلاق دانست. در این گام، ملاصدرا در حالی که سیر اخلاقی شدن انسان از مراتب آغازین تا جهان آخرت را ترسیم نموده و استعدادها و قوای طبیعی انسان و نیز ظرفیت قابل توجه هدایت و حیانی را مورد توجه قرار داده است، معیار درستی یا نادرستی امور به لحاظ اخلاقی را با تکیه بر قوانین طبیعت تبیین می‌کند.

۱. ملاک و معیار اخلاق با تکیه بر تئوری قانون طبیعی

به نظر می‌رسد به تناسب مراتب وجودی و طبق دیدگاه صدرا که طبیعت انسان را سیال می‌داند، معیار تشخیص حسن و قبح به تناسب مراتب رشد طبیعت انسان متفاوت می‌باشد، گرچه همگی در این ویژگی مشترک‌اند که در مسیر کمال خود قرار دارند. ملاک تشخیص خوب و بد در مراتب نازل اخلاق این است که هر یک از قوای نفسانی در مسیر طبیعی خود و آنچه ملائم با ذات آن است حرکت کنند. (همو، ۱۳۸۱: ۱۶۴)

یعنی تحت تدبیر قوه عاقله باشد و از مسیر اعتدال خارج نشود. از این رو اعتدال در قوای نفسانی را می‌توان معیار و ملاک تشخیص خیر و شر در مراتب اولیه اخلاق دانست. ملاصدرا معتقد است خود وجود فی نفسه خیر و کمال است و هر موجودی به میزان سعه وجودی خود از خیر و کمال بهره‌مند است. سعادت انسان نیز به میزان سعه وجودی اوست و به هر میزان که نواقص وجودی او کمتر باشد، از سعادت بیشتری برخوردار خواهد بود. صدرا تقریری هستی‌شناسانه از اخلاق ارائه می‌دهد که بر اساس آن انسان هر چه اخلاقی‌تر شود، هستی او سعه بیشتری یافته و در وجود حقیقی، مشارکت بیشتری خواهد یافت. براین اساس معیار و ملاک سعادت، تحصیل خیر بیشتر

است که با سعه و جودی حاصل می‌گردد و هر میزان وجود رشد و تکامل یابد، لذت نیز شدیدتر و واقعی‌تر خواهد بود. (همو، ۱۳۶۸: ۱۲۱/۹ و ۱۲۵ و همو، ۱۳۶۳: ۵۸۶)

با حفظ این نکته، خیر و شر و تکامل و نقصان انسان مبتنی بر میزان بعد و قرب از وجود کامل و مطلق معنا می‌یابد و انسان در مسیر تکامل اختیاری خود هر میزان به غایت و مبدأ هستی نزدیک‌تر باشد، از سعه و جودی و شرافت بیشتری بهره‌مند است و در مرحله بالاتری از اخلاق و بالتبع برخوردار از فضیلت بیشتری خواهد بود و به هر میزان که از او دورتر باشد، نقص او بیشتر خواهد بود. (همو، ۱۳۶۸: ۱۴۹/۷ و همان: ۱۱/۹ و همو، ۱۳۶۱: ۷۰) از آنجا که سعه و جودی حد یقف ندارد، مراتب رشد اخلاقی نیز پایان ندارد و از آنجا که وجود فی نفسه خیر است، تمام موجودات به تناسب ظرف و جودی خود، بهره‌مند از خیر هستند ولی در این میان انسان با قوه اختیار خود، بر خیر و کمال ذاتی خود می‌افزاید یا از آن می‌کاهد.

صدرا وجود و کمالات وجود را لذت حقیقی می‌داند و معتقد است هر چیزی که وجود قوی‌تری دارد از کمال و لذت بیشتری برخوردار است و هر آنچه در راستای وجود و کمالات شیئی باشد، لذت برای آن محسوب می‌شود. (همو، ۱۳۶۸: ۱۴۷/۹) بر این اساس معیار و ملاک لذت و کمال بیشتر، در تشکیک سلسله مراتب وجودی قابل درک و فهم است. بالتبع آنچه با ذات و طبیعت قوای نفسانی ملائم باشد، یعنی در راستای سعه و جودی و کمالات وجودی آن باشد، حسن و هر آنچه مخالف با آن باشد به نحوی که از وجود او یا کمالات وجودی او بکاهد، نسبت به آن قبیح و ناملائم خواهد بود. البته این لذت، طبعاً در حالی دارد به عنوان معیار مطرح می‌شود که در حین تسلط قوه عقل بر دیگر قوا حاصل می‌شود و ناشی از تعادلی است که عقل در عملکرد

قوا ایجاد کرده است. از این رو، بیشترین سعه وجودی نیز با عبور و گذر از عالم ماده و ارتباط و اتصال با عالم عقلانی به دست می‌آید. (همان: ۱۲۱) از این رو معیار قوانین طبیعی این است که مطابق با طبیعت انسان و در راستای غایت نهایی تعیین شده در گام دوم باشد. هر آنچه موجب کمال وجودی نفس و مربوط به جنبه روحانی و سعادت اخروی آن باشد، خیر و نفع خواهد بود و هر آنچه موجب تنزل وجودی نفس و مربوط به جنبه مادی و جسمانی و دنیوی باشد، شر و ضرر خواهد بود. صدرا معتقد است که «جسم و حواس و آلات جسمانی نباید ملاک و معیار حسن و قبح و نفع و ضرر و سعادت و شقاوت باشد زیرا در این صورت تفاوتی میان انسان و حیوان نخواهد بود و طبیعت انسان ضایع و باطل می‌گردد». (همو، ۱۳۸۱: ۱۲۴-۱۲۵)

بر این اساس، ملاصدرا در نظریه اخلاقی خود به «پیامد» نظر دارد. اگر اعمال انسان در مسیر غایت و تکامل وجودی انسان باشد و موجب تنویر قلب گردد، حسن خواهد بود در غیر این صورت جز حرکات ظاهری چیز دیگری نیست. او حتی تصفیه حاصل از اعمال و افعال اخلاقی را نیز هدف و غایت نمی‌بیند بلکه تنویر طبیعت فاعل اخلاقی را هدف از افعال و اعمال حسنه می‌داند. (همو، ۱۳۶۶: ۱/۱۷۴) این امر نشان می‌دهد که در نظریه اخلاقی ملاصدرا، اعتدال در هر مرتبه وجودی به تناسب همان مرتبه معنادار خواهد بود. با نظر به اینکه طبیعت انسان تغییر پذیر و کمال‌پذیر است، شالوده مباحث اخلاقی بر اصل کمال‌پذیری نفس و تأثیرپذیری آن از افعال اخلاقی مبتنی است و اخلاق نیز به تبع تکامل و تغییرپذیری آن، تغییر پذیر و کمال‌پذیر است. (از این رو اعتدال در قوای نفسانی نه به عنوان مرتبه عالی و نهایی تکامل اخلاقی بلکه مرتبه‌ای از مراتب میانی آن است.

۲. طبیعت و اخلاق؛ ارتباط دو سویه

با توجه به مبانی و مباحث مذکور رابطه بین اخلاق و قوانین طبیعی یا قوانین حاکم بر طبیعت انسان، رابطه‌ای دوسویه است. فضائل و افعال و اعمال انسان از طبیعت او نشأت می‌گیرد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۲۴۲/۵) و دو مرتبه در جهت تکامل همان طبیعت تأثیر گذار است. این رابطه دو سویه میان طبیعت و اخلاق در تمام مراحل تکاملی انسان جریان دارد. فضائل از طبیعت می‌جوشد و افعال و اعمال انسان از شاکله و طبیعت وجودی او نشأت می‌گیرد و دوباره در جهت تکمیل همان طبیعت نقش کلیدی بازی می‌کند. طبیعت انسان که قوه تمام کمالات اخلاقی در آن نهفته است، توسط اعمال و ملکات اخلاقی ساخته می‌شود و با استمرار و رسوخ آنها در وجود انسان، نفس منور می‌شود و صدور فضائل و خیرات آسان می‌گردد و تکرار آن باعث ایجاد ملکه و اخلاق در نفس می‌شود و سعادت و شقاوت انسان را شکل می‌دهد. (همو، ۱۳۸۱: ۷۸ و همان، ۱۳۶۸: ۲/۹)

نتیجه گیری

با نظر به معنای - ساختار و شاکله هدفمند وجود انسان - از طبیعت و با نظر به مبتنی ساختن اخلاق بر شاکله و ظرفیت‌های وجودی انسان در آراء ملاصدرا، می‌توان چنین نتیجه گرفت که:

۱. طبیعت انسان از ابتدای شکل‌گیری ذاتاً گرایش به سوی خیر یعنی وجود و کمالات وجود دارد. تمایلات انسان به سوی ارزش‌های اخلاقی نیز برخاسته از نیازهای طبیعی انسان در جهت رسیدن به غایت وجودی اوست و قوانین طبیعی رابط میان افعال اخلاقی و غایت حقیقی آنهاست. خداوند به نحو هدایت‌تکوینی و فراهم نمودن

زیرساخت‌ها و استعداد و قوای طبیعی در انسان، زمینه دستیابی به خیرات و کمالاتی را که گرایش درونی به آن دارد، برای انسان فراهم کرده است و در این بین انسان با بهره‌گیری از ظرفیت طبیعی قوای نفسانی و عقل خود، می‌تواند قوانین طبیعت را که ریشه در ذات او دارد، کشف کند. اینگونه نیست که انسان قوانین طبیعی را وضع کند یا از خارج از درون خود به دست آورد، بلکه با توجه به ظرفیت‌های درونی و مراتب وجود خود آنها را کشف می‌کند.

۲. با نظر به طبیعت عقل که در دیدگاه ملا صدرا مؤلفه‌ای سیال و دائماً در حال رشد است و انسان در سطوح مختلف عقلانیت چه در عقل عملی و چه نظری دارای سطوح مختلف اخلاقی است، به طور طبیعی به خیر و راهی که منتهی به آن می‌شود علم و آگاهی دارد و به اصول و قوانینی که در ساختار وجودی او قرار گرفته است، آگاهی دارد. طبیعت اولیه انسان که از صفا و پاکی برخوردار است به طور طبیعی مأنوس با قوانین طبیعی است و در سیر تکاملی خود به سوی خیرات در حرکت است. از این رو از جهت هستی‌شناسی، طبیعت انسان بر پایه خیر و کمال بنا نهاده شده است. در عین حال به جهت نقش هواهای نفسانی و کشمکش‌هایی که با عقل دارند، خداوند هدایت تشریحی و وحی را نیز در کنار هدایت تکوینی جهت ایجاد انگیزه و اصلاح مسیر حرکت ارادی انسان‌ها قرار داده است.

۳. انسان باید با به کارگیری ظرفیت‌های درونی، طبیعت خود را به فعلیت و کمال برساند. نظر به اینکه انسان‌ها از طبیعت و ساختار مشترک مبتنی بر نیازها و گرایشات یکسان برخوردارند، از قوانین طبیعی مشترک در سیر تکاملی وجودی برخوردارند و در هر مرتبه از مراتب وجودی خود می‌توانند با بهره‌گیری از ظرفیت طبیعی عقل خود، این

قوانین را کشف کنند. البته طبق نظر صدرنا نباید طبیعت انسان را فقط در طبیعت جسمانی و عالم ماده دید بلکه حقیقت انسان را باید با در نظر گرفتن مراتب وجودی انسان و مرتبه عالی عقلانی در نظر گرفت؛ چرا که در هر یک از آن عوالم، قوای آن متناسب با آن عالم است. انسان موجودی در حال استکمال است که به مرور شکوفا می‌شود و سعه وجودی می‌یابد. به دلیل این ویژگی وحدت جمعی نفس، تمام حقایق عالم اعلی و اسفل در وجود انسان جمع است.

۴. تمام انسان‌ها برای تأمین نیاز حقیقی و واقعی خود یعنی کمال وجودی خود و حیات جاودان، که به طور طبیعی عشق و شوق درونی به آن دارند، باید به قوانین طبیعی عمل کنند. طبیعت اولیه انسان با این قوانین آشنا است و اگر انسان در سیر تکامل خود از عالم ماده تا مراتب عالی عقلانی مطابق با آن حرکت کند، به مقام و مرتبه توحید و قرب الهی می‌رسد و به سعادت و کمال وجودی دست می‌یابد.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

۱. ابن سینا، حسین بن عبد الله، (۱۴۰۵ هـ.ق)؛ الشفاء (الطبیعیات)، قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره)، قم.
۲. ابن مسکویه، احمد بن محمد، (۱۳۶۹)، اخلاق و راه سعادت، تهران: فیض کاشانی.
۳. ترابی، نفیسه و محسن جوادی (۱۳۹۴)، «چیستی وهم، نسبت آن با عقل و نقش آن در اخلاق و عرفان نزد ملاصدرا»، مجله حکمت صدرایی، سال سوم، شماره دوم، ص ۵۵-۷۰.
۴. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۹۳)؛ رحیم مختوم (شرح حکمت متعالیه)، قم: مرکز نشر اسراء، چاپ پنجم.
۵. دهقان، رحیم، (۱۳۹۴)؛ «بررسی و نقد نظریه اخلاقی قانون طبیعی با تاکید بر آراء علامه طباطبائی و جان فینیس»، پایان نامه دکتری رشته دین پژوهی، دانشگاه ادیان و مذاهب.
۶. دهقان، رحیم و امیر دیوانی (۱۳۹۴)، «اخلاق مبتنی بر طبیعت در اندیشه علامه طباطبائی»، مجله اخلاق و حیانی، شماره ۸.
۷. دهقان، رحیم (۱۳۹۸) «تحلیل همزادی اخلاق و تمدن در نگرش طبیعت گرای مسکویه رازی»، مجله اخلاق و حیانی، سال هفتم، شماره ۲.
۸. شکر، عبدالعلی، (۱۳۹۰)؛ «نتایج حرکت جوهری در اخلاق»، نشریه خردنامه صدرا، شماره ۶۴، ص ۱۹-۳۲.
۹. صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۴۰)؛ رساله سه اصل، تهران: دانشگاه تهران.
۱۰. _____، (۱۳۶۱)؛ ایفاظ النائمین، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی. انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
۱۱. _____، (۱۳۶۳)، مفاتیح الغیب، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی. انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
۱۲. صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۶۶)؛ تفسیر القرآن الکریم، قم: بیدار.
۱۳. _____، (۱۳۶۸)؛ الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة، قم: مکتبه المصطفوی.

۱۴. _____، (۱۳۷۸)؛ رسالة في الحدوث، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

۱۵. _____، (۱۳۸۱)؛ كسر أصنام الجاهلية، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

۱۶. _____، (بی تا)؛ المبدأ و المعاد، (بی جا).

۱۷. عنایت، حمید، (۱۳۸۶)؛ فلسفه سیاسی در غرب، با مقدمه و اهتمام حمید مصدق، تهران.

18. Finnis, John, (1980). **Natural Law and Natural Rights**, Oxford: Oxford University Press,

19. Tomas Aquinas, (1966), Summa Theologiae, v.28, Law and Political Theory, in Gilby T. trans., Blackfriars, London.

