

نتایج حرکت جوهری

در اخلاق

عبدالعلی شکر*

استادیار دانشگاه شیراز

چکیده

اخلاق و ارزشهای اخلاقی را نمیتوان از متن زندگی بشر جدا ساخت. بهمین جهت تمام علمای اخلاق بر اهمیت آن تأکید و خطر بیتوجهی به آنرا گوشزد کرده‌اند. از طرف دیگر گرایش عقلی انسان به مباحث اخلاقی، پرداختن به تاثیر دست‌آوردهای فلسفی در نگرشهای اخلاقی را طلب میکند. حرکت جوهری بعنوان یک محصول برهانی در حکمت متعالیه که میتواند تحولی در اخلاق ایجاد کند، یکی از این مباحث است. حرکت در جوهر، پی‌آمدهای متعددی داشته است که بیشتر آنها در حوزه فلسفی مورد توجه قرار گرفته‌اند. برهانی شدن نظریه «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء» بودن نفس، از جمله نتایج این مسئله است که در مباحث اخلاقی تاثیر قابل توجهی خواهد داشت. از جمله: قابل تغییر بودن اخلاق انسان، تأیید واقعگرایی در اخلاق و گزاره‌های آن، تبیین مراحل استکمال نفس، اثبات فناپذیری نفس و جاودانگی آن و توجیه کیفیت تجسم اعمال در سرای باقی. بررسی این امر علاوه بر افزایش بعد تعقلی در اخلاق، موجب تاثیرگذاری مضاعف در اصلاح رفتار فردی و اجتماعی انسانها مطابق موازین شریعت نیز میشود.

کلیدواژگان

اخلاق حرکت جوهری نفس
حدوث جسمانی ملاصدرا

طرح مسئله

حکما در ابتدا حکمت را بدو بخش نظری و عملی تقسیم کرده‌اند. بخش عملی آن، پرداختن به اموری است که در حوزه اختیار و تدبیر انسان قرار دارد و بخش نظری آن، مربوط بشناخت اموری است که از حیطه اختیار انسان خارج است. آنگاه حکمت عملی به سه شاخه دیگر تقسیم میشود که یکی از آنها اخلاقیات و دو قسم دیگر آن منزیات و سیاسیات است. از آثار فلاسفه برمی‌آید که حکمت نظری که خود بشاخه‌های دیگری تقسیم شده است، در واقع مقدمه‌یی برای رسیدن به حکمت عملی و اخلاق است؛ بهمین خاطر فلسفه را استکمال نفس انسان، با هدف تخلق به اخلاق الهی تعریف کرده‌اند^۱ و گاهی بجای کلمه فلسفه، واژه حکمت را بکار برده‌اند.^۲

* . alishokr67@gmail.com

۱. ملاصدرا، الاسفار الاربعة، باشراف آیت الله سید محمد خامنه‌ای، بتصحیح دکتر غلامرضا اعوانی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۲.
۲. همان، ج ۳، ص ۵۵۵.

یکی از راههای تبیین فلسفی مراحل استکمال نفس انسانی برای رسیدن به فله کمال، بعنوان هدف اصلی اخلاق، حرکت جوهری است. اثبات حرکت جوهری توسط ملاصدرا، با الهام از آیات قرآنی و برخی فلاسفه یونان^۳، موجب تحول در حوزه‌های مختلف فلسفی و غیر فلسفی گردید. آنچه تاکنون بیشتر مورد توجه دانشمندان و فیلسوفان قرار گرفته، پی آمدهای فلسفی حرکت جوهری است که در این زمینه آثار متعددی نیز پدید آمده است. اما آیا این نظریه، که انقلابی در فلسفه ایجاد کرد، در حوزه‌های دیگر نظیر اخلاق نیز تاثیر گذار بوده است یا خیر؟ بررسیها نشان میدهد که حتی برخی از پی آمدهای فلسفی حرکت جوهری، در اخلاق نیز تاثیر جدی داشته است. یکی از این پی آمدها اثبات جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء بودن نفس است که در توجیه استکمال نفس انسانی نقش بسزایی دارد. ابتدا لازم است تبیینی از این اصل ارائه گردد تا پی آمدهای آن در علم اخلاق قابل تحقیق شود.

حرکت در جوهر

صدرالمتألهین بر مبنای اصالت و تشکیک وجود، حرکت را نه تنها در جوهر باثبات رساند، بلکه حرکت در چهار مقوله عرضی کم، کیف، وضع و این، که پیشینیان بدان عقیده داشتند را نشانه حرکت در طبیعت جوهری آنها بشمار آورد. بر این اساس، تغییر و تحول اعراض، ناشی از دگرگونی صورت نوعیه^۴ یا طبیعت اجسام است^۵؛ البته انتساب حرکت بجوهر باعتبار مقوله بودن آن نیست، زیرا مقولات در زمره ماهیات واقعد و این انتساب با مبنای اصالت وجود صادق نیست. پس حرکت در وجود جوهر اتفاق می افتد؛ زیرا بر پایه اصالت وجود، حرکت نحوه وجود است. از آنجاکه ماهیت از نظر ملاصدرا در

عالم عین و نفس الامر با وجود متحد است^۶؛ حرکت هم بجوهر نسبت داده میشود. پس مطابق این تحلیل، تمام موجودات مادی دارای کشش ممتد، اشتدادی و استکمالی هستند. هر مرتبه از این اشتداد که در وجود جوهر صورت میپذیرد، ادامه مرتبه قبل یا همان «لبس بعد از لبس» است.^۸

اثبات حرکت در جوهر

بر اثبات حرکت جوهری دلایل فراوانی اقامه شده است؛ بگونه‌یی که برخی از شارحان حکمت متعالیه، آثار مستقلی در اینباره نگاشته و تا بیست و یک دلیل بر شمرده‌اند.^۹ عمده‌ترین دلیل بر اثبات حرکت در جوهر اینستکه حرکت در واقع تجدد و تبدل مستمر است. این تبدلات یا در جوهر رخ میدهد یا در اعراض اتفاق می افتد؛ در صورت نخست مدعا ثابت است؛ و در حالت دوم، باید ادعان نمود که حرکات عرضی معلول طبایع جوهری خود هستند، زیرا قوام این

۳. همان، ج ۳، ص ۱۱۸-۱۱۹.

۴. ملاصدرا فصول و صور نوعیه را نحوه وجود میدانند (ملاصدرا، الشواهد الربوبیه، ص ۱۶۶).

۵. ملاصدرا، مفاتیح الغیب، باشراف آیت الله سید محمد خامنه‌ای، بتصحیح دکتر نجفقلی حبیبی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۶ش، ج ۲، ص ۶۲۳.

۶. نک: جوادی آملی، شرح حکمت متعالیه (اسفار اربعه)، قم، الزهراء، ۱۳۶۸ش، ج ۶، ص ۳۰۷.

۷. ملاصدرا، الشواهد الربوبیه، باشراف آیت الله سیدمحمد خامنه‌ای، بتصحیح دکتر محقق داماد، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۲، ص ۱۶۶. همو، مفاتیح الغیب، ج ۱ ص ۳۸۸.

۸. همو، العرشیه، تصحیح و ترجمه غلامحسین آهنی، اصفهان، انتشارات مهدوی، بی تا، ص ۲۳۱ و ۲۴۶؛ همو، الاسفار الاربعه، ج ۳، ص ۶۲.

۹. نک: حسن زاده آملی، حسن، ادله‌یی بر حرکت جوهری، قم، الف. لام. میم، ۱۳۸۰، ص ۱۳.

■ حکمت نظری

مقدمه‌یی برای رسیدن

به حکمت عملی و اخلاق است؛

بهمین خاطر فلسفه را استکمال نفس انسان،

با هدف تخلق به اخلاق الهی تعریف

کرده‌اند و گاهی بجای کلمه فلسفه،

واژه حکمت را بکار برده‌اند.

بتجرد محض میرسد. ملاصدرا معتقد است نفس آدمی تا زمانی که جنین است در درجه‌نباتی با مراتب فراوان آن قرار دارد و از مرحله جمادی عبور کرده است. پس جنین در رحم مادر، نامی بالفعل و حیوان بالقوه است. جنین بعد از تولد، حیوان بالفعل و انسان بالقوه است و هنگامی که به بلوغ صوری رسید، انسان

۱۰. عبارت صدرالمتألهین چنین است: «إن هذه الطبيعة هي مبدأ الحركة و سائر الاحوال الطبيعية؛ و الحركة لما كان معناها التجدد و الانقضاء، فيجب أن تكون علتها القريبة أمرا غير ثابت الذات، و الألم يتصور حدوث اجزائها منه، و لم يجز انعدامها، إذ المعلول و اجزاءه غير منفك عن علته الموجبة له، و الحركة إذالم تنعدم اجزاءها و لم تتكون شيئا فشيئا و لم تنعدم شيئا فشيئا، لم تكن الحركة حركة بل سكونا، و لا التجدد تجددا بل قرارا و اطمئنانا؛ فالفاعل المباشر للحركة ليس عقلا محضاً، لعدم تغيره، و لا نفساً من حيث ذاتها العقلية، بل إن كانت النفس مبدأ للحركة، فمن جهة قواها الجسمانية، فمن هذه الحيثية إما طبيعة أو في حكم طبيعة... فثبت أن مزاوول الحركة مطلقاً لا يكون الا طبيعة... و كل مزاوول للحركة امر متجدد سيال، فالجوهر الصوري المسمى بالطبيعة امر متجدد سيال» (ملاصدرا، مفاتيح الغيب، ج ۲، ص ۶۲۳-۶۲۵).

۱۱. ملاصدرا، رسالة في الحدوث (حدوث العالم)، باشراف آیت الله سید محمد خامنه‌ای، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۷۸ش، ص ۴۹.

۱۲. مصباح یزدی، محمدتقی، شرح جلد هشتم الاسفار الاربعة، تحقیق و نگارش محمد سعیدی مهر، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۷۵ش، ج ۱، ص ۶۱.

اعراض بطبایع جوهری است. بنابراین طبیعت جوهری علت جنبش و تبدل آنهاست. فاعل مباشر حرکت و تجدد میبایست متغیر و متجدد باشد؛ زیرا در غیر این صورت تخلف معلول از علت خویش لازم می‌آید و مستلزم صدور متغیر از ثابت است؛ و این، خلاف قاعده‌سنخیت میان علت و معلول است. رفع تالی این قیاس، حرکت و تجدد را در طبایع جوهری اثبات میکند.^{۱۰} صدرالمتألهین منشأ این حقیقت متجدده طبیعت جوهری را حد واسط میان ماده‌یی میداند که شأنیت آن قوه و زوال، و فاعلیتی که شأنیت آن افاضه و اکمال است. بطور دایم، امری از ناحیه فاعل افاضه و از ناحیه قابل، زایل میگردد. استمرار این فعل و انفعال، حقیقت حرکت را در طبیعت سیال شکل میدهد.^{۱۱} بنابراین حرکت جوهری در واقع همان افاضه دائم از طرف فاعل مفیض و استفاضه مستمر از سوی قابل مستفیض است.

جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء بودن نفس

این مسئله بر دو رکن استوار است که در حکمت متعالیه به اثبات رسیده است. یکی از این دو، مسئله حرکت در جوهر است و دیگری تشکیک در وجود. مطابق این مبانی، ملاصدرا معتقد است نفس در ابتدای پیدایش دارای یک وجود مادی است که در اثر حرکت جوهری تکامل مییابد تا به مرحله تجرد عقلی برسد. تمام این مراحل تشکیکی در وجود اتفاق می‌افتد. نفس، وجود واحد ذومراتب است که از مرتبه ضعیف جسمانی در پرتو حرکت جوهری شروع و بنهایت مرتبه تجرد عقلی خاتمه می‌یابد.^{۱۲} یعنی اعمالی که انسان انجام میدهد ابتدا حال و سپس ملکه و بعد صورت جوهری میشود که این صورت جوهری خودش ماده صورتهای بعدی میگردد تا سرانجام

■ نفس

اگر روحانیه الحدوث
والبقاء بود، این تطوراتی که در آن
رخ میدهد، هیچگونه توجیهی نداشت،
جز اینکه جسمانیه الحدوث بودن آنرا
بپذیریم، بهمین جهت یکی
از دلایل حرکت جوهری
ایصال بغایات است.

این استدلال مبتنی بر «متفق الحقیقه» بودن نفس انسان نیست. اما بر مبنای این اصل، استدلال چنین خواهد بود: اگر نفس انسانی قبل از بدن جسمانی موجود باشد و با حدوث بدن حادث نشده باشد، در اینصورت کثرت و وحدت آن جایز نیست. اما اینکه کثرت آن جایز نیست به این خاطر است که کثرت اشیایی که حد نوعی یا ماهیت نوعی دارند، یا از جهت ماهیت و صورت عقلیه است یا از جهت کثرت موضوع و مواد، یا جهت فاعل یا از جهت غایت. پس علت کثرت هر چیزی، یا صورت یا ماده یا فاعل یا غایت است؛ زیرا علتها منحصر در این چهار مورد است. صورت نفوس که ذات و ماهیت آنهاست، واحد است؛ زیرا با نوع متحد است، فاعل آن نیز که عقل

۱۳. ملاصدرا، الشواهد الربوبیه، ص ۲۷۸.

۱۴. همان، ص ۴۲۱-۴۲۲.

۱۵. حسن زاده آملی، حسن، ادله‌ی بر حرکت جوهری، ص ۹۰.

۱۶. جسمانیه الحدوث و روحانیه البقاء بودن نفس، معنای آیه «ثم انشأناه خلقا آخر» (المومنون/۱۴) را نیز روشنتر میکند؛ زیرا خداوند متعال در این آیه میفرماید او را چیز دیگری گردانیدم، نه اینکه چیزی بر آن افزودم.

۱۷. حسن زاده آملی، حسن، ادله‌ی بر حرکت جوهری، ص ۵۹.

۱۸. ملاصدرا، مفاتیح الغیب، ج ۲، ص ۸۶۷.

بالفعل و فرشته یا شیطان بالقوه میگردد. تعداد کسانی که از این مرحله عبور کرده و بمرتبه قوه قدسیه راه می‌یابند، بسیار اندک است و چه بسا از میان هزاران انسان، یکی هم به آن مرحله راه نیابد.^{۱۳} بر این اساس انسانها بدسته‌هایی تقسیم میشوند که در حال حرکتند؛ اما گروهی نزدیک و برخی دور و عده‌ی در راه متوقفند.^{۱۴}

در پرتو این دیدگاه مسائل زیادی نظیر تنوع انسانها، تعلق گرفتن موجود مجرد به مادی، انفعال موجود مجرد از موجود مادی، تجسم اعمال، اتحاد عاقل و معقول، رابطه نفس و بدن و تناسخ نیز تبیین دقیقی می‌یابد. نفس اگر روحانیه الحدوث و البقاء بود، این تطوراتی که در آن رخ میدهد، هیچگونه توجیهی نداشت، جز اینکه جسمانیه الحدوث بودن آنرا بپذیریم.^{۱۵ و ۱۶} بهمین جهت یکی از دلایل حرکت جوهری ایصال بغایات است که راز جسمانیه الحدوث و روحانیه البقاء بودن نفس را بر ملا میکند.^{۱۷} صدرالمتألهین که معمولاً در نظریات بدیع خود سعی میکند یک شاهد بیاورد، در اینجا نیز ارسطو را بعنوان شاهد تاریخی این مسئله ذکر میکند.^{۱۸}

برهان جسمانیه الحدوث و روحانیه البقاء بودن نفس

اگر نفس قبل از بدن موجود باشد، میبایست مجرد از ماده باشد و در اینصورت هیچ عارض غریبی بر آن عارض نمیشود؛ زیرا هر عارضی که ملازم شیء نباشد و بخواهد عارض بر آن شود، محتاج قوه قابله و استعداد سابق است. جهت قوه راجع به امری است که در ذاتش قوه صرف، یعنی هیولای جسمانی باشد. پس از فرض تقدم نفس بر بدن، همراهی آن با بدن لازم می‌آید.

تحول پذیری نفس

بحثهای اخلاقی مبتنی بر این مسئله است که بگونه مستدل بپذیریم نفس انسانی تغییر پذیر و کمال پذیر است. اگر اخلاق قابل تغییر نباشد و کسانی که سرشتی ناپاک دارند نتوانند به موجودی پاک طینت مبدل شوند؛ دیگر سخن از اخلاق و توصیه‌های اخلاقی معنایی نخواهد داشت.^{۲۴} این دیدگاه جبری؛ بسیار مخرب خواهد بود و نه تنها افراد بلکه جوامع را به نابودی و فساد سوق می‌دهد. فارابی نیز به اختلاف دیدگاه ارسطو و افلاطون در اینباره اشاره کرده است. ارسطو بر این باور بود که اخلاق قابل تغییر و تحول است؛ اما افلاطون دست کم بخش طبیعی اخلاق را تغییر پذیر نمی‌دانست. فارابی سپس به توجیه و جمع نظر این دو حکیم می‌پردازد.^{۲۵}

بر مبنای حرکت در جوهر و تبع آن جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء بودن نفس، این عقیده باطل

فعال است واحد است، غایت نیز امری واحد است و آن عبارت است از تشبه به باری تعالی و فنای در ذات حق. بنا برین کثرت نفوس ناشی از ماده قابل صورت، یعنی بدن است. پس فرض وجود نفوس قبل از ابدان، مستلزم خلف است. بر این اساس ثابت شد که اگر نفوس بدون ابدان باشند، محال است که نفسی با نفس دیگر متفاوت باشد.

اما اینکه جایز نیست واحد باشند به این دلیل است که پدید آمدن کثرت بعد از وحدت محال است مگر در مقادیر و جسمانیات؛ در حالیکه نفس را مجرد از آن فرض کردیم.^{۱۹}

اهمیت شناخت نفس

از دیر باز دانشمندان در نفس شناسی، دیدگاه‌های متعدد و متفاوتی بیان کرده‌اند. افلاطون و ارسطو هر کدام درباره اینکه نفس انسانی قبل از بدن وجود داشته یا به‌مراه بدن حدوث یافته است؛ اختلاف نظر جدی دارند.^{۲۰} از آنجا که از دیدگاه فلاسفه اسلامی اخلاق با کمال نفس مرتبط است، پاره‌یی از مباحث نفس از اصول موضوعه علم اخلاق تلقی می‌شود.^{۲۱} برای مثال اگر کسی اخلاق را غیر قابل تغییر بداند؛ در واقع بنوع نگرش وی بنفس انسانی برمی‌گردد. با اثبات حرکت جوهری و جسمانیة الحدوث بودن نفس انسان، مسئله بشکل دیگری خواهد بود. اینجاست که شناخت صحیح نفس انسان از نظر صدرالمتهلین اهمیت خاصی می‌یابد. او معتقد است این شناخت، فضائل و آگاهی‌های فراوانی در زمینه‌های خداشناسی، جهان شناسی، معاد شناسی، خودشناسی و کیفیت تدبیر خویش بدست می‌دهد.^{۲۲} بگونه‌یی که آیات و روایات نیز موید آن هستند.^{۲۳} این مباحث تا کنون برای بشریت جزء مهمترین مسائل بوده است.

۱۹. همو، المبدأ و المعاد، باشراف آیت الله سید محمد خامنه‌ای، بتصحیح دکتر محمد ذبیحی و دکتر جعفر شاه نظری، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۱ش، ج ۲، ص ۵۱۰.
۲۰. نک: کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه (یونان و روم)، ترجمه سید جلال الدین مجتوبی، تهران، علمی فرهنگی - سروش، ۱۳۶۸ش، ج ۱، ص ۲۳۹ و ۳۷۳.
۲۱. مصباح یزدی، محمدتقی، شرح جلد هشتم الاسفار الاربعه، ج ۱، ص ۲۴.
۲۲. ملاصدرا، اسرارالآیات، باشراف آیت الله سید محمد خامنه‌ای، بتصحیح محمدعلی جاودان، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ص ۲۱۹.
۲۳. برای نمونه به آیات زیر بنگرید: (الروم/۸)، (فصلت/۵۳)، (الذاریات/۲۰ و ۲۱)، (الکهف/۴۶ و ۵۱)، (الفرقان/۴۳)، (المائده/۲۰ و ۳۰)، (الاعراف/۱۲۹) و (الحشر/۱۹).
۲۴. نک: مکارم شیرازی، ناصر، و همکاران، اخلاق در قرآن، قم، انتشارات امام علی بن ابی طالب (ع)، ۱۳۸۷ش، ج ۱، ص ۳۰.
۲۵. فارابی، الجمع بین رایى الحكیمین، مقدمه و تعلیقه البیر نصری نادر، تهران: المکتبه الزهراء، ۱۴۰۵ق، ص ۹۵.

■ بر اساس حرکت جوهری، روح و نفس انسان برآیند جسم اوست و دو امر مستقل در عرض یکدیگر نیستند. این یک ترکیب حقیقی است بهمین جهت باید اذعان نمود که شالوده این مباحث بر اصل کمال پذیری نفس و تاثیر پذیری آن از افعال اخلاقی است.

شخص واحد جوهری وقتی اشتداد پذیر باشد، هرچه در مراتب اشتداد پیش برود به حقیقت خود نزدیکتر میشود و مادون از فروع آن بحساب می آید.^{۳۰}

باید این نکته را نیز مورد توجه قرار داد که این تطورات اعم از سیر علمی و عملی است.^{۳۱} غایت کمال انسان برای قوه نظری عقل مستفاد و برای قوه عملیه حصول عدالت است.^{۳۲}

امام خمینی (ره) در بیان تغییرپذیری نفس ناطقه انسان، معتقد است انسان تا در تحت تصرف زمان است تمام ملکات او قابل تغییر است و با حرکت تکاملی اختیاری میتواند رذایل را بفضایل مبدل سازد.^{۳۳} با پیش فرض قابل تحول بودن نفس است که ملاصدرا مراحل استکمال نفس را در چهار مرحله بشکل زیر تبیین کرده است:

اول: تهذیب ظاهر با بکارگیری قوانین الهی و شرع نبوی؛

دوم: تهذیب باطن و تطهیر قلب از ملکات و اخلاق رذیله؛

سوم: تنویر نفس از طریق صور علمی و صفات پسندیده؛

۲۶. جوادی آملی، فلسفه حقوق بشر، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۵ش، ص ۳۴.

۲۷. مصباح یزدی، محمدتقی، دروس فلسفه اخلاق، تهران، اطلاعات، ۱۳۶۷ش، ص ۱۳۸.

۲۸. جوادی آملی، ریح مختوم (شرح حکمت متعالیه)، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۶ش، ج ۲، ب ۴، ص ۴۸۱.

۲۹. ملاصدرا، رساله سه اصل، بتصحیح و تحقیق سید حسین نصر، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۱ش، ص ۶۷.

۳۰. همو، مفاتیح الغیب، ج ۲، ص ۹۶۲.

۳۱. نک: همان، ص ۸۳۴.

۳۲. حسن زاده آملی، حسن، ادله بی بر حرکت جوهری، ص ۳۴.

۳۳. امام خمینی (ره)، شرح چهل حدیث، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار حضرت امام خمینی (ره)، ۱۳۸۸ش، ص ۵۱۰.

میشود؛ زیرا بر این اساس، روح و نفس انسان برآیند جسم اوست و دو امر مستقل در عرض یکدیگر نیستند. بدن در اثر حرکت جوهری به کمال وجودی خود میرسد و صورت مجرد نفس را دریافت نموده، با آن متحد میشود و هرگز غیر از بدن و روح مجرد که با این حرکت ذاتی پدید آمده است و قبلاً در نشئه طبیعت تجرد نداشته، موجود دیگری محقق نیست که از آن بعنوان نوع انسان یاد شود. این یک ترکیب حقیقی است که صورت یک وجود حقیقی را داراست.^{۲۶} بهمین جهت باید اذعان نمود که شالوده مباحث اخلاقی بر اصل کمال پذیری نفس و تاثیر پذیری آن از افعال اخلاقی است.^{۲۷} البته این تحول نفسانی مطابق حرکت جوهری، ذاتاً لبس بعد از لبس و عرضاً خلع و لبس میباشد. یعنی آنچه مربوط باین دنیا است در ادامه سیر تکاملی باید خلع شود؛ زیرا جزء حقیقت انسان نیست؛ اما آنچه مربوط به آخرت است بر تن کرده و تامین میکند.^{۲۸} پس روح نفسانی انسان مستعد فیضان روح قدسی است. سیر در مقامات کونی و اطوار ملکی و ملکوتی نفسانی، انسان را تا مرحله تخلق به اخلاق الهی ارتقاء میدهد، در هر زمان خلع لیبسی جدید رخ میدهد و از نشئه یی به نشئه دیگر سیر میکند تا به مقام فناء فی الله برسد.^{۲۹}

■ امام خمینی (ره)

در بیان تغییر پذیری نفس

ناطقه انسان، معتقد است انسان تا در

تحت تصرف زمان است تمام ملکات او

قابل تغییر است و با حرکت تکاملی

اختیاری می‌تواند رذایل را

به فضایل مبدل سازد.

در بدن منطبع نیست. و نیز محال است که بدن علت صوری و غایی برای نفس باشد؛ بلکه امر در آنها بالعکس است.

معیت نفس و بدن هم یا باید ذاتی آنها باشد یا عرضی. در صورت نخست، تصور یکی بدون دیگری ممکن نخواهد بود، در حالیکه چنین نیست؛ زیرا آن دو از باب مضاف نیستند. پس فساد یکی از آنها موجب فساد آن چیزی خواهد بود که عارض دیگری است نه اینکه موجب فساد ذات دیگری باشد. در نتیجه نفس با فنای بدن فانی نمی‌شود.^{۳۷}

ملاصدرا دلیل دیگری مطابق نظر اشراقیون^{۳۸} باین مضمون بیان میکند که نفس بالفعل موجود است و بالفعل هم باقی خواهد بود و چون بالفعل است دیگر حالت بالقوه ندارد تا مرکب از چیزی مانند ماده و

۳۴. ملاصدرا، المبدأ والمعاد، ج ۲، ص ۴۵۹.

۳۵. همانجا.

۳۶. شیخ الرئیس در طبیعیات شفا به همین شکل استدلال کرده است (ابن سینا، حسین بن عبدالله، الشفاء - الطبيعیات، قم، مکتبه آیه الله المرعشی، ۱۴۰۶ق: ص ۲۰۲).

۳۷. ملاصدرا، المبدأ والمعاد، ج ۲، ص ۵۱۵-۵۱۶.

۳۸. سهروردی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تصحیح و مقدمه هانری کربن، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰ش، ج ۱، ص ۸۰.

چهارم: فنای نفس از خود و منحصر نمودن نظر در ملاحظه رب و ملکوت او که این نهایت سفر سالک به سوی حق تعالی است^{۳۴}.

وی معتقد است مراتب بسیار دیگری بعد از این مراتب وجود دارد.^{۳۵} همه این مراحل فرع بر اینست که تغییر پذیری نفس را پذیرفته باشیم. و حرکت جوهری نفس بخوبی این تحول پذیری را نمایان می‌سازد.

فناپذیری نفس

ملاصدرا مطابق روش بحثی خود ابتدا در مماشات با فیلسوفان متقدم دوگونه برهان بر ابقای نفس پس از موت بدن اقامه کرده است؛ یکی بر مبنای مشائین و دیگری بر مبنای اشراقیین. ایشان با توجه به برهان حکمای مشائی^{۳۶} در اثبات عدم موت نفس انسان با مرگ بدن، معتقد است: فساد چیزی بواسطه فساد شیء دیگر ناشی از تعلق ذاتی و ارتباط عقلی آنهاست، در حالیکه چنین تعلق میان نفس و بدن وجود ندارد. تعلق ذاتی می‌تواند ناشی از رابطه علی و معلولی باشد که با تعبیر تقدم و تأخر بیان میشود، یعنی یکی علت و دیگری معلول است؛ یا ناشی از معلولیت هر دو آنهاست که به معیت تعبیر میشود.

بدین قرار، اگر بدن علت نفس باشد؛ میبایست یکی از علت‌های چهارگانه، یعنی مادی، صوری، فاعلی و غایی باشد. وی سپس اثبات میکند که بدن محال است یکی از این علتها برای نفس باشد. زیرا جسم از آن جهت که جسم است، فعل خاصی انجام نمیدهد و گرنه همه اجسام باید همان فعل را انجام دهند؛ جسم آنچه را انجام میدهد با قوای خود است نه بالذات؛ قوای جسمانی هم وجود قائم بالذات مانند نفس را نمیتواند ایجاد کند، پس جسم علت فاعلی نفس نیست. علت مادی هم نیست؛ زیرا نفس ذاتاً

■ نفس

بواسطه تجردش از ماده،
بعد از فساد بدن، فانی نمیشود؛
چرا که فساد و خراب از لوازم ماده جسمانی
است. نفس در پرتو حرکت جوهری و
خروج از بدن مادی و اتصال به
عالم قدس، محال است که
به بدن باز گردد.

بهره میگیرد و معتقد است نفس بواسطه تجردش از ماده، بعد از فساد بدن، فانی نمیشود؛ چرا که فساد و خراب از لوازم ماده جسمانی است. نفس در پرتو حرکت جوهری و خروج از بدن مادی و اتصال به عالم قدس، محال است که به بدن باز گردد.^{۳۹} پس بر مبنای صدرالمتألهین، تمام نفوس انسانی پس از مرگ، از وجود استقلالی برخوردار خواهند بود^{۴۰}؛ زیرا نفسی که در پرتو حرکت جوهری از مرتبه عقل هیولانی به مرتبه عقل بالفعل گام نهاده است، شکی نیست که بعد از فناء بدن باقی است؛ چون قوام او دیگر به بدن نیست. فساد هر چیزی یا ناشی از ورود ضد اوست، و حال آنکه جوهر عقلی را ضدی نیست؛ یا ناشی از زوال یکی از علل آنستکه این هم درباره نفس متصور نیست؛ زیرا نفس ماده ندارد، صورتش نیز ذات و حقیقت اوست و علت غایی و فاعلی او نیز ذات ازلی است پس باقی به بقای ذات حق است.^{۴۱}

تجسم اعمال

بر پایه جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء بودن روح و حرکت جوهری، کاری که انسان انجام میدهد در آغاز، «حال» است ولی بعد «ملکه» میشود و سپس بحالت «صورت جوهری» ظهور میکند و چون به صورت جوهر در می آید، نفس برای آن بمنزله «ماده» و این

صورت باشد؛ زیرا بقاء و زوال متنافیند؛ یکی وجودی و دیگری عدمی است. ترکیب قوه و فعل نیز چنین است. اگر بطلان بر نفس جایز باشد باید قوه بطلان داشته باشد، در حالی که نفس چنین قوه‌یی ندارد؛ بلکه بسیط و ذاتاً بالفعل است و شیء بسیطی که ذاتاً بالفعل است، دیگر بالقوه بودن آن متصور نیست.^{۳۹}

این دو گونه بیان که صدرالمتألهین از حکمای مشائی و اشراقی نقل میکند چندان با مبانی ایشان سازگار نیست؛ زیرا در دو استدلال گذشته نفس بکلی مستقل از بدن فرض شده است. اما ایشان با مبنای خود که همان حرکت جوهری و جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء بودن نفس است، عقیده دارد که نفس، حادث در بدن جسمانی است و سپس با تحول جوهری خود ارتقاء یافته و وجودش بیک وجود عقلی مبدل میگردد که دیگر نیازی به بدن ندارد؛ نفس انسان مانند طفلی است که تا قبل از تولد به رحم مادر محتاج است؛ اما پس از تکامل جنینی دیگر نیازمند آن نیست.^{۴۰} در جایی دیگر اضافه میکند که نفس انسانی در سیر تکاملی خود مقامات را یکی پس از دیگری پشت سر مینهد تا به مقام فناء کلی میرسد. این مقام، مساوی است با بقاء ازلی او که موطن حقیقی اوست.^{۴۱} ایشان از همین بیان برای ابطال تناسخ نیز

۳۹. ملاصدرا، المبدأ والمعاد، ج ۲، ص ۵۱۸.

۴۰. ملاصدرا، الاسفار الاربعة، ج ۸، ص ۴۴۸؛ همو، رساله فی القطب و المنطقه، باشراف سید محمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۷۸ش، ص ۱۰-۱۱.

۴۱. همو، رساله سه اصل، ص ۶۷.

۴۲. همو، المظاهر الالهية، بتصحيح سید محمد خامنه‌ای، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۷۸، ص ۹۰.

۴۳. همو، الاسفار الاربعة، ج ۹، ص ۲۷.

۴۴. همو، الشواهد الربوبية، ص ۲۷۴.

صورت برای آن بمنزله «صورت» میشود و هر دو یک واقعیت را تشکیل میدهند. قول و فعل مادام که در عالم حرکات مادی قرار دارد، بهره‌ی از بقا و ثبات ندارد؛ اما در نفس تأثیری از خود بجای میگذارد؛ در صورتی که این اقوال و اعمال تکرار شوند، آثار آنها نیز در نفس مستحکم میشود؛ تا جایی که این حالات ناپایدار به ملکات راسخ در نفس مبدل میشود. فرق ملکه و حال در شدت و ضعف است. این اشتداد کیفی بحصول صورت جوهری منجر میشود که مبدأ آثار آن کیفیت خواهد شد؛ مانند حرارت ضعیف در ذغال که در اثر شدت بصورت ناریه محرقه در می‌آید. کیفیت نفسانی نیز در اثر تکرار و اشتداد بصورت ملکه راسخ، که همان صورت نفسانی است، در می‌آید و به آسانی مبدا آثار خاص آن میشود.^{۴۵}

انسان هر کاری که میکند در واقع با آن کار، حقیقت خود را میسازد و با همان هم محشور میشود. بنابر حرکت جوهری و جسمانی الحدوث و روحانیة البقاء بودن روح، نفس هر چه را انجام میدهد کم کم به همان صورت مصور میشود. افعال و اعمال صادره از انسان، اگر چه عرض بوده و بقا ندارد، اما تکرار آنها موجب پیدایش صفات و ملکات میشود و همین صفات و ملکات در جهان دیگر، سبب پیدایش موجودات جهان آخرت خواهد بود. نعمتها و نعمتهای اخروی محصول اعمال و عقاید نیک و بد این جهان گذراست. پاداشها و کیفرهای اخروی، صورتهایی قائم بنفس و از نوع قیام فعل بفاعل هستند، این صور که همگی از منشئات نفسند، مانند خود نفس از شعور و حیات ذاتی برخوردارند، چه اینکه از شئون، تطورات و اظلال اویند. صدرالمتألهین در همه موارد فوق بآیات و روایات فراوان استشهاد کرده است.^{۴۶} ملاصدرا در مقام تمثیل میگوید:

اگر جسم نمناکی را روی ماده خشک نم‌پذیر نهند، آن ماده رطوبت می‌پذیرد و بشکلهای گوناگون در می‌آید. اگر همین جسم نمناک را روی ماده حس یا خیال، مانند چشم و مغز گذارند، بر فرض پذیرفتن رطوبت، دیگر شکل نمی‌پذیرد، با این که رطوبت در آن اثر گذارده و او هم این اثر را پذیرفته است. قوه عاقله هم از رطوبت اثر می‌پذیرد، لکن این اثر غیر از اثر سابق، یعنی بصورت کلی خواهد بود نه بصورت جزئی مانند حس و خیال. بنابراین، ماهیت رطوبت با وصف این که یک ماهیت بیش نیست، در سه جا، سه گونه اثر گذاشت: نخستین بار تأثیر جسمانی و رطوبت و سهولت تشکیل؛ دوم بار در نیروی حس و خیال، صورت محسوس و متخیل نهاد و سوم بار در نیروی عقل، صورت کلی عقلی پدید آورد.^{۴۷}

این تمثیل بیان میکند که هر صورت خارج از ذهن، اثری در جان آدمی میگذارد و هر صورت نفسانی و ملکه راسخه نیز در بیرون از ذهن اثر خواهد داشت. او به نمونه عینی تر مثال زده و میگوید:

زیادت خشم در آدمی سبب هیجان خون و برافروختگی چهره میگردد و گونه را آماسیده میکند. این خشم حالت نفسانی است و در درون آدمی جای دارد و از آثار مادی این جهان بشمار میرود و میتواند سبب این آثار جسمانی شود. آنگاه جای شگفت نیست اگر در آن جهان مانند آتش خالص گردد و دل را بگذارد

۴۵. همو، الاسفار الاربعة، ج ۹، ص ۴۰۵.

۴۶. نک: همان، ص ۴۰۴.

۴۷. همو، کتاب العرشیه، ص ۶۶.

■ انسان پس از اینکه

در نوع واحد هماهنگی دارد،

گوهر ذاتش در جهان دیگر تغییر می‌یابد و

دارای انواع فراوان میشود. در اینصورت یا

بصورت فرشته خواهد بود یا چهره شیطانی

و اهریمنی خواهد داشت یا چهارپا

و یا درنده آدمخوار میگردد.

محشور میگردد^{۴۹}. صفات و ملکات نفسانی بمرور، ذات و حقیقت او را تشکیل میدهند و در آن باقی میمانند. نفس در این جهان صورت، و در جهان دیگر هیولاست. این قوه و هیولا در جهان آخرت، آماده پذیرش صورتی از جنس صور اخروی میشود و با آن متحد میگردد. همانگونه که خداوند از ماده جسمانی دنیا، انواع مختلفی از حیوانات را آفرید؛ از ماده نفسانی انسان نیز در آخرت انواع مختلفی از مخلوقات، مانند فرشته و شیطان و دیگر موجودات را خلق میکند^{۵۰}.

بنابراین انسان پس از اینکه در نوع واحد هماهنگی دارد، گوهر ذاتش در جهان دیگر تغییر می‌یابد و دارای انواع فراوان میشود. در اینصورت یا بصورت فرشته خواهد بود یا چهره شیطانی و اهریمنی خواهد داشت یا چهارپا و یا درنده آدمخوار میگردد. اگر دانش و حکمت و تقوا بر جان چیره شود، بصورت فرشته در می‌آید، اگر حیله و نیرنگ غلبه یابد، صورت اهریمن شکل میگیرد، اگر هوسبازی غالب شود، بصورت چهارپا نمایان میشود و اگر خشم و غضب بر او مستولی گردد بصورت درنده زیانکار مجسم میشود. هر خلق و ملکه‌یی که بر جان انسان چیره شود به همان صورت در روز رستاخیز محشور خواهد شد و سرانجام، این جان در آن جهان از لحاظ ملکات متعددی که دارد، انواع زیادی خواهد داشت^{۵۱}.

۴۸. همان، ص ۶۷.

۴۹. همو، الاسفار الاربعه، ج ۹، ص ۳۱۴.

۵۰. همو، اسرارالآیات، ص ۲۳۵-۲۳۶.

۵۱. ملاصدرا برای تأیید مطلب خود به آیات و روایات متعددی اشاره می‌کند، از جمله آیات: «یوم ینفخ فی الصور فتأتون افواجا» (النبأ/ ۱۸) و «قلنا لهم کونوا قرده خاسثین» (الاعراف/ ۱۶۶) و «و نحشرهم یوم القیامة علی وجوههم» (الاسراء/ ۹۹) و نیز این روایت از امام صادق (ع) که فرمود: «یحشر الناس علی صور اعمالهم...» و در روایت دیگر «علی صور نیاتهم» و در نقل دیگر «...علی صورة تحسن عندها القرده والخنازیر» (ملاصدرا، الاسفار الاربعه، ج ۹، ص ۵ و ۲۲۷).

و روده‌ها را بشکافد و از درون زبانه کشد. از یاد نباید برد که چون آتش خشم برافروخت تن گرم شود و رگها بجنبش در آید و اعضا مضطرب شود و شاید سبب بیماری و مرگ شود. وقایع رستاخیز هم چنین خواهد بود. و اخلاق و اعمال و عقاید همه دارای آثار خواهند بود... ماده پیدایش اجساد آن جهان و تجسم اعمال جز جان گویا چیزی نخواهد بود. ملکات نیکو بصورت حور و قصور و کوثر شهد و شکر، و نتیجه کردار زشت بصورت مار و کژدم و دد و دام در آید^{۴۸}.

روشن است که تجسم اعمال بشری که گذشت از طریق تحول جوهری نفس انسان، تبیین فلسفی پیدا میکند.

تفاوت در نوع انسان

انسان در این جهان نوع واحد و متفق الافراد است، اما در جهان آخرت دارای انواع کثیر و بیشمار میشود؛ زیرا صورت نفسانیش ماده قابله برای صور اخروی گوناگون است. این گوناگونی بر اساس اعراض و ملکات مکتسبه است که خداوند در روز رستاخیز صورت مناسب با آنرا بر او میپوشاند و به همان شکل

استكمال علمى جوهر نفس و اتحاد عالم و معلوم

نفس ناطقه انسان علاوه بر استكمال قوه عملی که در حیظه حکمت عملی قرار دارد و در سیر تکاملی خود به تجسم اخلاق و اعمال صادره از نفس می انجامد؛ در قوه علمى که در حوزه حکمت نظری^{۵۲} واقع است، نیز کمال می یابد. صدرالمتألهین بر خلاف سایر فلاسفه که علم را از مقوله اضافه یا محمول بالضمیمه میدانند، آنرا به نحوه وجود باز میگرداند^{۵۳} بر این اساس انسان با اعتقادات و اندیشه های خود متحد میشود و حقیقت او به همان شکل در می آید. این همان اتحاد عاقل و معقول است که خود بر مبنای حرکت جوهری اثبات پذیر است^{۵۴}.

اگر کسی ممارست علمى کند، عین علم، که حقیقت وجودی است، میشود؛ البته حقیقت وجودی علم با صورت ذهنی و معلوم متفاوت است. پس انسان با علم متحد میشود نه با معلوم؛ اما این وجود، «علم بذاته»، «معلوم بذاته» و «عالم بذاته» است و نفس بر اثر حرکت جوهری به این وجود میرسد؛ با آن متحد شده و عالم و علم میگردد. چون علم، حقیقت نوری است و متعلق خود را روشن میکند^{۵۵}. پس میتوان باین حقیقت اذعان داشت که تجسم اعمال، علاوه بر رفتار ظاهری، شامل اعمال غیر ظاهری همانند نیات، افکار و اعتقادات نیز میشود. در نتیجه صور ادراکی بهمراه صور ناشی از اعمال و اخلاق انسانی، یعنی صور علمیه و عملیه، در نفس باقی مانده، با آن متحد میشود و حقیقت باطنی و صورت اخروی انسان را شکل میدهند.

جاودانگی اخلاق

از همینجا جاودانگی و پایداری اخلاق نیز به اثبات میرسد، زیرا اعمال جزئی اخلاقی در ابتدا همانند

■ اعمال جزئی اخلاقی

در ابتدا همانند روح و نفس جسمانیند و چون بهمراه روح حرکت میکنند، همگام و متحد با آن در طی حرکت جوهری، روحانیه البقاء میشوند و به مرحله تجرد میرسند

و برای همیشه در روح باقی

خواهند ماند.

روح و نفس جسمانیند و چون بهمراه روح حرکت میکنند، همگام و متحد با آن در طی حرکت جوهری، روحانیه البقاء میشوند و به مرحله تجرد میرسند و برای همیشه در روح باقی خواهند ماند؛ زیرا علت جاوید

۵۲. یکی دیگر از پی آمدهای حرکت جوهری در حوزه حکمت نظری حصول عقل فعال در نفس است. ملاصدرا معتقد است عقل فعال یک وجود نفسی و یک وجود رابطی دارد. وجود رابطی آن در ما و برای ماست، زیرا تمامیت و کمال نفس عبارتست از وجود عقل فعال برای او و اتصال و اتحاد نفس با عقل فعال. اگر اتصال و اتحاد با آن ممکن نباشد، هدف و غایت او نیز نخواهد بود در حالیکه بدون شک عقل فعال هدف تحولات نفس انسانی است. برهان بر وجود عقل فعال برای نفس بدین قرار است که نفس در ابتدای حدوث نسبت به کمال عقلی بالقوه است سپس با طی مراحل تدریجی در پرتو حرکت جوهری، موجودی عقلانی و دارای مقام و مرتبه عقل بالفعل میشود، و هر چیزی از قوه به فعل در آید به عنایت موجود مافوق خود خواهد بود و آنهم اگر غیر مفظور بر فطرت عقلی نباشد به دیگری محتاج است تا سلسله به فیض علوی و نورالهی که متصل است به موجودی کامل و بالفعل و فعال و مدبر در نفوس و مقدس از شایبه نقص و قوه به نام عقل فعال منتهی خواهد شد تا او را از سر حد قوه به سر حد فعلیت رسانند. پس نفس با اتحاد با آن و مبدل شدن به عقل فعال، همه چیز را بالفعل تعقل میکند (ملاصدرا، الشواهد الربوبیه، ص ۲۹۲).

۵۳. ملاصدرا، الاسفار الاربعه، ج ۳، ص ۳۷۲ - ۳۸۲ و ۴۱۶.

۵۴. همان، ص ۳۳۹ و ۳۴۷.

۵۵. جوادى آملی، مبادئ اخلاق در قرآن، قم، مرکز نشر اسراء،

۱۳۸۵، ص ۳۳۳.

■

**گزاره‌های اخلاقی،
بدون اعتقاد به واقع‌گرایی،
قابل صدق و کذب نخواهند بود
و از سوی دیگر تمام دیدگاه‌های
اخلاقی هرچند متعارض و
متضاد باشند، دارای
ارزش اخلاقی
مساوی خواهند بود.**

ساقط می‌کند. از جمله آنها ورود در نسبی‌گرایی است که خود تبعات عدیده‌ی دارد؛ مانند اینکه نقد هیچ مکتب اخلاقی جایز نیست، همانگونه که اثبات یک مکتب درست اخلاقی نیز ممکن نخواهد بود. با اعتقاد به نسبییت و نفی واقع‌گرایی اخلاق چگونه میتوان احکام اخلاقی به دست آورد؟ چون کشف هر چیزی مستلزم واقعیت داشتن آن است. بنابراین سخن گفتن از یک نظام اخلاقی با محتوای کارآمد و تاثیرگذار بیمعناست، علاوه بر اینکه در عرصه تربیت نیز تمام تلاش انبیاء و دیگر مربیان تربیتی نیز بی‌نتیجه خواهد بود. گزاره‌های اخلاقی، بدون اعتقاد به واقع‌گرایی، قابل صدق و کذب نخواهند بود و از

۵۶. همان، ص ۱۲۵-۱۲۶.

۵۷. اشاره به آیه شریفه: «یوم تبلی السرائر» (الطارق/۹).

۵۸. ملاصدرا، مفاتیح الغیب، ج ۲، ص ۱۰۴۷.

۵۹. ملاصدرا، الاسفار الاربعه، ج ۴، ص ۲۰۵.

۶۰. وارنوک، ج، فلسفه اخلاق در قرن حاضر، ترجمه و تعلیقه صادق لاریجانی، تهران، مرکز ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۸ش، ص ۲۴ و ۶۲.

۶۱. نک: خسرو نژاد، مرتضی و همکاران، «نظریه‌ی حرکت جوهری: پیامدهای فلسفی و تربیتی»، اندیشه دینی، ۲۹، ۱۳۸۷ش، ص ۱۱۳.

ماندن، مجرد از ماده است. از آنجا که مطابق حرکت جوهری شیئیت شی بصورت اوست، این اوصاف نفسانی بصورت ملکات و سپس بشکل صورت ظهور می‌یابد^{۵۶}. هر عمل نیکی، مانند نماز و روزه که از نفس انسان سر می‌زنند، تاثیر معینی در تخلیص قلب از قید شهوات بر جای می‌گذارد که مقدار آنرا تنها خدا میداند. در باب رذایل هم به همین ترتیب، هر مقدار گناهی که انسان مرتکب میشود، مقدار معینی تأثیر منفی دارد که تمام اینها در آخرت آشکار میگردد^{۵۷} و^{۵۸}. هر حال و ملکه‌ی صفتی وجودی است و هر صفت وجودی از جهت وجودیش کمال است، اما برخی از این صفات موجب زوال کمال نفوس شریفه است که رذیلت نام دارند و برخی چنین نیست، بلکه موجب شرافت نفسند و اینها فضیلت‌هستند^{۵۹}.

واقع‌گرایی در اخلاق

تاکنون دیدگاه‌های متعددی درباره اینکه احکام اخلاقی ریشه در واقعیت دارند یا نه، بیان شده است. برخی دیدگاه‌های موسوم به احساس‌گرایی برای احکام اخلاقی واقعیتی قائل نیستند و تنها آنها را نشانگر ابراز احساسات و حاکی از خوشایند یا تنفر افراد میدانند. امرگرایان نیز اخلاق را به امر و نهی امر و ناهی فرو می‌کاهند. توصیه‌گرایان هم احکام اخلاقی را صرف توصیه قلمداد میکنند؛ همانطور که گروه دیگر آنرا تنها یک قرار داد و اعتبار بشمار آورده‌اند^{۶۰}.

وجه اشتراک این دیدگاهها نفی هرگونه واقعیت اخلاقی و رای احکام آنهاست. البته برخی مکاتب نیز واقعیت احکام اخلاقی را پذیرفته و از آن دفاع کرده‌اند^{۶۱}.

نفی واقع‌گرایی احکام اخلاقی مستلزم پی آمدهایی است که اخلاق را به چالش کشانده و از درجه اعتبار

سوی دیگر تمام دیدگاه‌های اخلاقی هرچند متعارض و متضاد باشند، دارای ارزش اخلاقی مساوی خواهند بود.^{۶۲}

اما بر مبنای حرکت جوهری، حرکت نحوه وجود و واقعیت بوده و نفس انسانی با حرکت ذاتیش در دامن واقعیت، مراحل مختلف و استکمالی خود را طی میکند. هیچکدام از این مراحل مطابق اصالت وجود، خارج از واقعیت وجود عینی نیست تا منشأ آن امور قراردادی و اعتباری یا احساس و سلیقه افراد باشد. گزاره‌ها و احکام و مفاهیم اخلاقی ناظر به همین امور واقعی و حرکت نفس و استکمال جوهری آن در فضای واقعیت بوده و از آنها خبر میدهند. با این بیان، عقیده‌کسانی که احکام اخلاقی را انشائی تلقی میکنند و از این رهگذر نسبت ارزشهای اخلاقی را نتیجه میگیرند نیز باطل میشود.

سعادت و شقاوت

ملاصدرا عقیده فلاسفه درباره سعادت و شقاوت را رد میکند و معتقد است سعادت و شقاوت در جهان آخرت بگونه‌ی دیگر است. به اعتقاد وی انسانها دارای بدن اخروی هستند که متناسب با اعمال اخلاقی آنهاست. در آنجا برخلاف تصور بسیاری که گمان میکنند بدن حامل نفس است، نفس حامل بدن است.^{۶۳} بنظر این حکیم متأله، نفس از جهتی اثر پذیر و از جهت دیگر اثر گذار است؛ مانند صحت و مرض که در این دنیا ناشی از نفس بوده و خودش از صحت بدن در لذت و راحتی، و از بیماری آن در رنج و عذاب است. نفس دارای دو جهت قوه و فعلیت است؛ از جهت فعلیت اثر گذار و از جهت قوه اثر پذیر است. در آخرت وضع به همین شکل است، از جهت انجام طاعات و نیکیها یا ارتکاب معاصی و گناهان،

بصورت نیکو یا زشت مجسم میشود و از لذت برخوردار یا از عذاب رنج میبرد. این حالت برای نفس وجود دارد تا اینکه عقل محض میگردد و در آنصورت، از جهت واحد دراک و فعال خواهد بود. بنابراین از نظر ملاصدرا آنچه از صفات اخلاقی در آخرت بنفوس ناطقه انسانی ملحق میشود، همانستکه از خود نفس نشئت گرفته است.^{۶۴}

علاوه بر روح، بدن نیز دارای سعادت و شقاوت است؛ برخلاف گروهی که تصور میکنند سعادت اختصاص به روح دارد، زیرا انسان دارای یک بدن دنیوی است که صورت بخش آن خداوند است.^{۶۵} اما یک بدن برزخی دیگری نیز دارد که خودش آنرا با اعمال نیک و بد ساخته است و حد واسط آن بدن جسمانی دنیوی و روح مجرد است. پس سه نشئه وجود دارد: یکی کاملاً جسمانی، دیگری کاملاً روحانی و حد واسط آنها که همان بدن برزخی است. سلامت و صحت این بدن بنوع اعمال انسان بستگی دارد. اگر به سخن حق گوش فرا دهد، بدنی با گوش شنوا و اگر حق دیده را ادا کند، بدنی با چشم سالم میسازد و در مورد قلب سلیم یا سقیم نیز همینگونه است. بدن، مرتبه نازل روح است؛ پس طبق حرکت جوهری و جسمانیة الحدوث بودن روح، هم بدن طبیعی و هم روح مجرد و ما بین ایندو، همگی دارای سعادت و شقاوت خاص خود هستند. سعادت روح نیز در حکمت متعالیه از آنچه که فلاسفه مشاء میگفتند، یعنی رسیدن به عقل مستفاد، برتر است؛

۶۲. مصباح یزدی، نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، تحقیق و نگارش احمد حسین شریفی، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۷، ص ۳۳-۳۴.
۶۳. ملاصدرا، الاسفار الاربعة، ج ۹، ص ۶۳.
۶۴. همان، ص ۵۷.
۶۵. « یصورکم فی الارحام کیف یشاء » (آل عمران/۶).

■ علاوه بر روح،

بدن نیز دارای سعادت و

شقاوت است؛ برخلاف گروهی که

تصور میکنند سعادت اختصاص به روح

دارد، زیرا انسان دارای یک بدن دنیوی

است که صورت بخش آن خداوند

است؛ اما یک بدن برزخی

دیگری نیز دارد.

از مرگ ذات دنیایی خود را تخیل کند و آنرا ایجاد نماید و عقوبت یا پاداش متناسب با آنرا درک نماید^{۶۸}.

حاصل بحث

تامل در اصل حرکت جوهری و بدنبال آن اثبات جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء بودن نفس، که محصول با ارزش حکمت متعالیه است، موجب شناخت حقیقت تکوینی و قابلیت استکمالی نفس ناطقه انسانی میشود. شناختی که به صاحب نفس ناطقه می‌آموزد چگونه باید عمل کند و با کدام شیوه خویشتن را پرورش دهد؟ ارزشهای اخلاقی آنگاه که با شناخت صحیح نفس توأم شود، سیر استکمالی نفس جهتگیری مناسبی یافته و رفتار انسان را با خدا، خود و سایرین بر صراط مستقیم هموار میسازد. با تعقل استکه درمی‌یابد چرا باید در مسیر ابدیت تعبد نمود و خالصانه تسلیم امر مولا شد تا قلب سلیم را نزد معبود سپرد و مشتری سعادت ابدی و مصون از خسران دیار جاوید گردید.

همچنین در پرتو این اصل، مهمترین مسئله در فلسفه اخلاق یعنی واقع‌گرایی اخلاق و گزاره‌های اخلاقی معنای روشنی می‌یابد و از همین طریق باب انشائی دانستن احکام اخلاقی که نسبی‌گرایان به آن تمسک می‌جویند نیز بسته میشود؛ زیرا ارزشهای اخلاقی بر این مبنا، ناظر به واقعند.

با اثبات فناپذیری نفس انسانی بر پایه حرکت جوهری و روحانیة البقاء بودن روح و نیز اتحاد منشهای اخلاقی با نفس، جاودانگی اخلاق هم به اثبات میرسد.

۶۶. جوادی آملی، مبادی اخلاق در قرآن، ص ۶۳-۶۵.

۶۷. ملاصدرا، المبدأ والمعاد، ج ۲، ص ۶۵۰-۶۵۳.

۶۸. همان، ص ۶۷۹-۶۸۰.

یعنی ناظر به محور خلیفة اللهی انسان است^{۶۶}. خداوند خلاق موجودات مبدعه و کائنه است و نفس انسانی را مثالی برای ذات و صفات خود قرار داد. بنابراین نفس هرچه را بخواهد میسازد؛ اما به خاطر ضعف وجودیش، در دنیا در نهایت ضعف وجودی قرار دارد و قادر به ایجاد خارجی صور خیالی خود نیست؛ ولی اصحاب کرامات این توانایی را دارند تا صور خیالی خود را در عالم عین محقق سازند. اما در دار آخرت همه نفوس میتوانند صور خارجی را ایجاد کنند، با این تفاوت که اهل سعادت بجهت اینکه دارای ملکات عادله و نظرات درست و سلامت نفس و میرا از امراض نفسانیه و اخلاق ذمیمه‌ناشی از گناهان و شهوات هستند، در آخرت قرین حور و غلمان و رضوان و انواع نعمتها هستند؛ ولی اهل شقاوت بجهت پلیدی اخلاقشان و امراض نفسانی و ... جلیس جهنم و عقارب و مار و ... خواهند بود؛ زیرا اینها همان نتایج اعمالشان در دنیا است که در آخرت ظهور و بروز یافته است^{۶۷}. پس نفس با قوت خیالی و ذاتی خود امور جسمانی را درک میکند. این صور علمی و خیالی، عین وجود خارجی اوست. نفس میتواند پس