

علل عدم التزام اخلاقی از دیدگاه ملاصدرا

(ضعف باور، بیرغبتی و ضعف اراده)

مهدی زمانی^(۱)

چکیده

کلیدواژگان: عدم التزام اخلاقی، ضعف باور، بیرغبتی، ضعف اراده، ملاصدرا.

از منظر حکمت متعالیه معرفت، محبت، عشق، میل و اراده نیز همانند وجود، دارای مراتب متفاوتند و درجه‌یی از آنها در همه موجودات، از جمله در مبادی فعل اختیاری آدمی (با درجات متفاوت) یافت میشوند. در این ساختار، عدم التزام اخلاقی حاصل یکی از این عوامل سه‌گانه است: (۱) ضعف باور اخلاقی (فقدان یقین کامل و همچنین غفلت از باورهای موجود)، (۲) ضعف رغبت (غلبه امیال و قوای شهوی و غضبی بر شوق عقلانی و اخلاقی) و (۳) ضعف اراده (ضعف در جزم نیت و کنار زدن موانع انجام فعل). بدین ترتیب التزام اخلاقی با (۱) ارتقای باور به مرتبه یقین و تذکر، (۲) اشتداد شوق به مرحله رغبت و بهجت عقلانی و (۳) تأکید قدرت اراده به مرتبه تصمیم و عزم، محقق میگردد. با در نظر گرفتن این ساختار اشتدادی در مبادی فعل اختیاری، در صورت ارتقای مرتبه و قوت مراحل سه‌گانه باور، شوق و اراده، نسبت میان آنها با یکدیگر و نیز با تحقق فعل، وثیقتر شده و به وجوب نزدیکتر میشود.

مقدمه

ما عموماً میان افعال اختیاری و غیراختیاری فرقی اساسی و قاطع قائلیم و بر همین اساس افعال خود را از افعال طبیعت بیجان و افعال حیوانات جدا میکنیم. از سوی دیگر، با تأمل درباره افعالی که از ما صادر میگردد، درمی‌یابیم که بسیاری از رفتارهای ما نیز اختیاری نیستند و این به ساختار وجودیمان باز میگردد، زیرا ما نیز از بسیاری جهات به عرصه موجودات طبیعی و حیوانات تعلق داریم. اما چه عواملی باعث میشود دسته‌یی از رفتارهای خود را اختیاری بدانیم؟ در پاسخ باید گفت معمولاً افعالی را اختیاری مینامیم که از روی باور، رغبت و عزم درونی انجام میشود.

انسان بعنوان موجودی اخلاقی، گاهی فعل خود را منطبق بر باور، میل و خواست اخلاقی مبیند و گاه تجربه به او نشان میدهد که برخلاف آنها عمل کرده است. «التزام یا عدم التزام اخلاقی» عنوانی است که ممکن است به هر یک از این دو حالت داده شود. بدین سان

(۱). دانشیار دانشگاه پیام نور، تهران، ایران؛ zamani108@pnu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۶/۵ تاریخ تأیید: ۱۴۰۰/۹/۸ نوع مقاله: پژوهشی

DOR:20.1001.1.15600874.1401.27.4.3.9

برخلاف آنچه انتظار داریم، میان باور یا خواست اخلاقی و التزام عملی به مفاد آنها رابطه‌ی ضروری وجود ندارد؛ بتعبیر دیگر، عقاید یا خواسته‌های آدمی علت تامه عمل و رفتار او نیست. در بسیاری اوقات کاری را که اخلاقاً درست میدانیم انجام نمیدهیم و حتی به کارهایی روی می‌آوریم که آنها را اخلاقاً بد تلقی میکنیم (مک‌ناوتن، ۱۳۸۶: ۱۹۲). بنابراین هر تبیینی درباره‌ی نحوه‌ی ارتباط باور اخلاقی با عمل باید به این پرسش نیز پاسخ دهد که چرا در بسیاری از موارد، آگاهی از مسئولیت اخلاقی برای ایجاد انگیزه‌ی انجام فعل اخلاقی کافی نیست و شناخت به عمل نمی‌انجامد؟

پیشینه پژوهش

مسئله‌ی عدم التزام اخلاقی از آغاز فلسفه‌ی یونان تا به امروز مورد توجه بوده و فیلسوفان بزرگی همچون سقراط، افلاطون و ارسطو تا فلاسفه‌ی معاصر به آن پرداخته‌اند. در فلسفه‌ی معاصر نیز هم در میان فیلسوفان تحلیلی و هم در بین فیلسوفان اگزیستانسیالیست، پژوهشهایی در مورد این مسئله وجود دارد. بنابراین ما با مسئله‌ی زنده و بروز مواجهیم. اما آنچه کمتر مورد توجه قرار گرفته است تبیین زمینه و قابلیت حل این مسئله در ساختار حکمت متعالیه است. در این زمینه تنها میتوان به مقاله‌ی «تحلیل وجودی مسئله ضعف اراده از منظر حکمت متعالیه» (اکبرپور و همکاران، ۱۳۹۸: ۷۱) اشاره کرد.

عمل بر خلاف باور اخلاقی

عمل بر خلاف باور اخلاقی یا آکراسیا (Akrasia) واژه‌ی یونانی است و پیش از اختلاف درباره‌ی تعریف آن، در ادبیات پژوهشگران فلسفه‌ی اخلاق بمعنای ضعف اراده (Weakness of will) دانسته میشد و گاهی نیز آن را با «ناخویشتنداری» (Incontinence) یکی

میگرفتند. در روانشناسی گاهی آن را به اهمال‌کاری، تعلل‌ورزی و فقدان کنترل بر خود ترجمه کرده‌اند. برخی ضعف اراده را انجام عامدانه عملی میدانند که فاعل به نادرستی آن باور دارد. از دیدگاه دیویدسن، آکراسیا بمعنای ضعف اراده است. او آکراسیا را اینگونه تعریف میکند: فاعلی از روی تعمد کار «الف» را انجام دهد، در حالیکه میدانند گزینه‌ی ممکن «ب»، بهتر است. بنابراین از دیدگاه وی فاعل آکراتیک کسی است که آزادانه و از روی قصد، بدون اعتنا به حکم پذیرفته‌اش درباره‌ی بهترین کار، عمل نماید (Davidson, 1970: p. 22).

در تاریخ فلسفه، سقراط و افلاطون را از آن حیث که معرفت و فضیلت را یکی دانسته‌اند، منکر نقش ضعف اراده میدانند (ادواردز، ۱۳۷۸: ۸۲). افلاطون در پروتاگوراس میگوید: «کسی بمیل خود بدی نمیکند بلکه آنان که مرتکب کار بد میشوند، ناخواسته و ندانسته چنین میکنند» (افلاطون، ۱۳۸۰: ۱۱۰). در مقابل، ارسطو دیدگاه سقراط در مورد عدم امکان ناپرهیزگاری را نمیپذیرد و آن را خلاف تجربه‌ی اخلاقی میدانند. بباور وی در بسیاری از موارد افراد عامدانه و آگاهانه برخلاف داوری خود عمل میکنند و چنین افرادی سست اراده (یا آکراتیک) هستند (ارسطو، ۱۳۸۵: ۲۴۶).

البته در تفسیر سخن سقراط و افلاطون میتوان گفت مراد آنها در یکی دانستن فضیلت و معرفت، معرفت حقیقی است. بر همین اساس، اگر کسی به معرفت حقیقی دست یابد، محال است کار بد و ضد اخلاقی انجام دهد؛ چیزی که عموم آدمیان از آن بیبهره‌اند. کسی که کار زشتی انجام میدهد واقعاً از زشتی آن بیخبر است و مهلک بودن آن را در نمی‌یابد. با این توضیح، دیدگاه افلاطون به آنچه متکلمان در باب عصمت میگویند نزدیک است، زیرا آنچه باعث عصمت و مصونیت از گناه میشود، علم به حقایق هولناک اعمال زشت است.

اگر کسی انجام کار خلاف اخلاق را همچون نوشیدن سمی مهلک بداند، یقین آن را انجام نخواهد داد. بهمین دلیل، برخی ترجیح داده‌اند در تبیین دیدگاه سقراط مبنی بر رابطه ضروری میان باور و عمل، بجای کلمه باور از واژه‌هایی مانند فهم یا حکمت استفاده کنند (خزاعی، ۱۳۹۳: ۸۹). فهم و حکمت با باور سطحی تفاوت دارد، زیرا بگونه‌ی در عمق وجود فرد رسوخ نموده است که او را به انجام عمل درست سوق می‌دهد، و بر این اساس عدم التزام اخلاقی امکان نمی‌یابد.

تفکیک «عمل خلاف باور اخلاقی» از «ضعف اراده»
عموم فیلسوفان اخلاق، آکراسیا و ضعف اراده را یکی دانسته و آن را «عمل تعمدی فاعل برخلاف حکم خویش به بهترین عمل یا بر ضد آنچه خوب میدانند» تعریف کرده‌اند (توکلی و آذرگین، ۱۳۹۲: ۱۲۹). در مقابل، ریچارد هولتون (R. Holton) ادعا می‌کند که آکراسیا با ضعف اراده یکی نیست. بباور او، آنچه عموم مردم ضعف اراده میدانند «عمل برخلاف داوری فرد» نیست بلکه «تغییر ناموجه تصمیم فرد» است. بنابراین او معتقد است آکراسیا بمعنایی که میان بیشتر فیلسوفان مطرح شده و در باره امکان و عدم امکان آن بحث میشود، ساخته ذهن خود آنهاست در حالیکه کاربران زبان کسی را دارای ضعف اراده میدانند که در جریان انجام کاری تصمیم خود را بصورت آنی و ناموجه تغییر دهد و عملی را که طبق داوری یا باور خود تصمیم به انجام آن داشت، ترک نماید، یا آنچه را به ترک آن مصمم بود، انجام دهد (آذرگین و توکلی، ۱۳۹۴: ۲).

بدین ترتیب هولتون معتقد است در مسئله عدم التزام اخلاقی باید دو چیز را از هم تفکیک کنیم: ۱. فاعل برخلاف باور موجه خود عمل کند (آکراسیا). این مفهوم ساخته فیلسوفان است. ۲. فاعل تصمیم خود را

بصورت آنی و ناموجه تغییر دهد (ضعف اراده). عموماً این مفهوم مورد توجه کاربران زبان است. برخی مانند آلفرد ملی (A. Miele) ادعای هولتون را نقد کرده‌اند و با ارائه نمونه‌هایی در پرسشنامه‌ها، تلاش نموده‌اند نشان دهند که همه و حتی بیشتر کاربران زبان از الگوی هولتون در کاربرد واژه ضعف اراده پیروی نمیکنند (مقدسی، ۱۳۹۶: ۲۲۳). عده‌ی دیگر نیز پیشنهاد میکنند (همان: ۲۴۶) برای ضعف اراده طیفی از معانی یا مصادیق در نظر بگیریم که شامل عمل مخالف داوری و عمل مخالف تصمیم جدی یا هر دو بشود. همچنین ممکن است ضعف اراده وصفی برای ویژگیهای فاعل یا ویژگی فعل یا هر دو لحاظ گردد (Khazaei, 2018: pp. 62, 63).

مبادی فعل اختیاری و عدم التزام اخلاقی

عدم التزام اخلاقی بمعنای عدم تحقق عمل اخلاقی مناسب با مبادی اخلاقی است، از اینرو برای تحلیل سازوکار آن باید به نحوه شکلگیری عمل اختیاری که در مباحث فلسفی با عنوان مبادی فعل اختیاری از آن یاد میشود، توجه نمود. فیلسوفان معمولاً فرایند صدور افعال اختیاری از انسان را تحت تأثیر سه عامل عمده معرفی میکنند که بر قوای سه‌گانه مدرکه، شوقیه و فاعله منطبقند. انسان در آغاز امری را تصور نموده و سودمندی آن را تصدیق میکند (شناخت) و سپس نسبت به آن شوق پیدا میکند (میل و شوق) و در نهایت آن را برگزیده و برای تحقق آن اقدام مینماید (قصد و اراده). بنابراین در انجام فعل اختیاری قوای مدرکه و محرکه دخالت دارند (ابن سینا، ۱۳۶۲: ۳۳/۲).

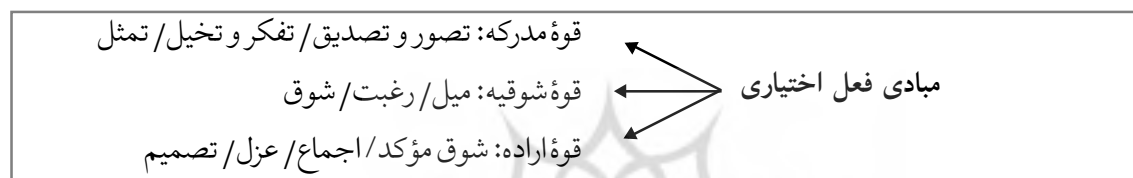
تذکر این نکته لازم است که اگر وارد بحث نحوه ارتباط سه عامل دخیل در صدور فعل اختیاری شویم، با پیچیدگی بیشتری مواجه خواهیم شد، زیرا ممکن

است این سه عامل را در طول همدیگر و نسبت آنها را یکسویه تحلیل کنیم، اما میتوانیم دلایلی ارائه کنیم که تأثیر متقابل آنها بر یکدیگر را اثبات نماید. مثلاً ممکن است میل بر دقت شناخت تأثیر داشته باشد و زمینه‌های تقویت یا تضعیف آن را فراهم کند، یا صلابت عزم را افزایش یا کاهش دهد.

مراحل صدور فعل ارادی

ملاصدرا مراحل صدور فعل ارادی را بگونه‌های مختلف تبیین نموده است. او گاهی آنها را در سه مرحله: (۱) داعی

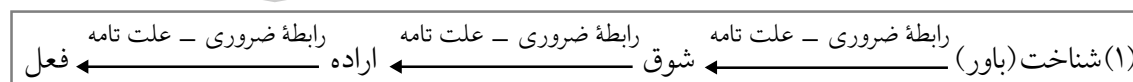
قوای ادراکی، شوقی و ارادی انسان دخیلند. در تبیین ملاصدرا تصور و تصدیق محصول قوه ادراکی، میل، رغبت و شوق، نتیجه قوه احساسی و شوق مؤکد و اجماع عملکرد قوه ارادی انسان در انجام فعل است. پس باید میان مرحله میل، رغبت و شوق از یکسو و شوق مؤکد، اجماع و اراده از سوی دیگر، فرق گذاشت، زیرا هرچند امیال در انجام افعال نقش دارند اما انسان در فعل خود مقهور و مجبور امیال نیست، بلکه صاحب اراده‌یی است که با آن در مقابل امیال ایستادگی میکند.



نسبت میان مراحل صدور فعل

پرسش مهمی که درباره مراحل سه‌گانه صدور فعل وجود دارد اینست که میان آنها چه نسبتی برقرار است؟ غالباً گفته شده این سه مرحله نوعی ترتب وجود دارند؛ حرکت دادن عضلات برای انجام فعل مترتب بر تصمیم (اراده) و تصمیم مترتب بر شوق و شوق مترتب بر ادراک است. اما ترتب به چه معناست؟ اگر ترتب رابطه‌یی ضروری باشد، باید گفت فاعل با پیدایش شناخت (باور)، ضرورتاً به انجام عمل شوق پیدا میکند و بدنبال آن بالضروره انجام آن را اراده نموده و الزاماً عمل انجام میشود. بیان دیگر، شناخت (تصور فعل و تصدیق فایده آن) علت تامه ایجاد شوق نسبت به آن و شوق نیز علت تامه تصمیم (اراده) و اراده علت تامه انجام عمل خواهد بود. در این تصویر هر مرحله شرط لازم و کافی برای انجام عمل منظور میشود:

یا انگیزه، (۲) شوق مؤکد و (۳) تحریک اعضا، خلاصه نموده (ملاصدرا، ۱۳۸۱ الف: ۲۱۴/۱)، اما گاه آنها را با تفصیل بیشتر به چهار، پنج و شش مرحله افزایش داده است (رضائی و هوشنگی، ۱۳۹۳: ۱۳۵). در تفصیلات بیشتر بیان او در این باب، بترتیب: (۱) تصور، (۲) تصدیق، (۳) شوق، (۴) شوق مؤکد، (۵) اراده (اجماع) و (۶) حرکت اعضای بدن در تحقق فعل اختیاری دخالت دارند (ملاصدرا، ۱۳۸۱ ب: ۳۵۵). بر همین اساس، انسان در مرحله نخست امری را تصور نموده و سپس سودمند بودن یا ملائمت داشتن آن با نفس خویش را تصدیق میکند (مرحله شناخت). پس از شناخت، در مرحله دوم، حالت‌های احساسی میل، رغبت و شوق در او پدید می‌آید. سرانجام در مرحله سوم، با شدت یافتن شوق نسبت به فعل، فاعل آن را اراده نموده و اعضایش برای انجام آن حرکت میکنند. بنابراین در تحقق فعل اختیاری،



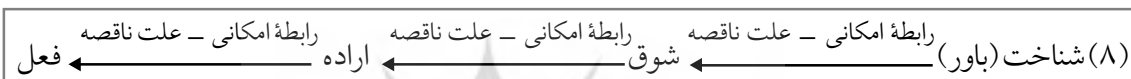
فردا صدر

تصور دیگری که از رابطه ترتب میتوان داشت اینست که علیت هر مرحله نسبت به مرحله بعدی علیت ناقص باشد و رابطه این مراحل نوعی رابطه امکانی تصور شود؛ یعنی مثلاً شوق بدون شناخت (باور) حاصل نشود اما شناخت (باور) الزاماً شوق را بدنبال نداشته باشد. ممکن است سودمندی عملی را تصور و تصدیق کنیم اما شوق یا تمایلی نسبت به آن نداشته باشیم و همچنین امکان دارد نسبت به عملی شوق داشته باشیم اما تصمیم به انجام آن نگیریم یا تصمیم به انجام کاری بگیریم و آن را انجام ندهیم:

التزام اخلاقی

از میان حالت‌های مفروض، حالت نخست را میتوان التزام اخلاقی کامل دانست. یکی از نظریاتی که چنین نسبتی میان مراحل فعل در نظر میگیرد، نظریه سقراط (افلاطون) است. بدین سان هیچکس خواسته و دانسته کار بد را انتخاب نمیکند. برای انجام کار خوب لازم و کافی است که نسبت به خوبی آن آگاه باشیم و این آگاهی الزاماً شوق و اراده و انجام آن کار را بدنبال دارد. در این حالت است که میگوییم آن شخص اخلاقاً ملزم به انجام فعل اخلاقی است (افلاطون، ۱۳۸۰: ۱۱۰/۱).

در مقابل سقراط، ارسطو را میتوان نظریه‌پرداز



دانست که به عدم التزام اخلاقی اعتقاد دارد، زیرا معتقد است امکان دارد فاعل (بر اثر غلبه لذت یا ضعف اراده) دانسته و آگاهانه به انجام کاری دست بزند که آن را خطا میداند (ارسطو، ۱۳۸۵: ۲۶۴).

البته بر اساس احتمالات، شش حالت دیگر نیز در تبیین نوع رابطه و نسبت میان مبادی فعل میتوان در نظر گرفت و مجموع هشت حالت را بصورت زیر نشان داد:



خردنامه

درباره دیدگاه سقراط و ارسطو و مراد آنها از نوع آگاهی و شناختی که التزام یا عدم التزام اخلاقی را در پی دارد، نقض و ابرام و تحقیقات مفصلی صورت گرفته است (ر.ک: آذرگین و توکلی، ۱۳۹۴: ۲).

عدم التزام اخلاقی

اگر به صورتهای ۲ تا ۸ بنگریم متوجه میشویم که التزامی میان آگاهی (باور) اخلاقی و انجام فعل توسط فاعل وجود ندارد، زیرا نتیجه نفی رابطه ضروری در هر یک از سه مرحله میتواند عدم تحقق فعل باشد. بدین ترتیب در کنار مواردی که فعل بر اساس باور، شوق و اراده اخلاقی تحقق می یابد، حالتی را میتوان تصور کرد که فعل بر خلاف هر یک از این سه مبدأ تحقق پیدا کند. بنابراین بر اساس احتمالات برای انجام فعل غیر اخلاقی یا ترک فعل اخلاقی، میتوان هشت حالت در نظر گرفت:

۱. مطابق باور - مطابق شوق - مطابق تصمیم
۲. مطابق باور - مطابق شوق - خلاف تصمیم
۳. مطابق باور - خلاف شوق - مطابق تصمیم
۴. مطابق باور - خلاف شوق - خلاف تصمیم
۵. خلاف باور - مطابق شوق - مطابق تصمیم
۶. خلاف باور - مطابق شوق - خلاف تصمیم
۷. خلاف باور - خلاف شوق - مطابق تصمیم
۸. خلاف باور - خلاف شوق - خلاف تصمیم

ممکن است ما برخی از حالات بالا را تجربه کرده باشیم یا دیگران از تجربه آن حالتها برایمان سخن گفته باشند، اما امکان دارد تحقق برخی از حالتها بعید یا محال بنظر برسد. فعل کسی که به انجام کار خوبی باور دارد و نسبت به آن مایل است و تصمیم به انجام آن دارد اما برخلاف باور، میل و تصمیم خود آن را انجام نمیدهد (حالت ۸)، مصداق ضعف باور، ضعف رغبت و ضعف تصمیم است و چنین فاعلی را میتوان آکراتیک،

بیرغبت و ضعیف الاراده نامید.

حالتی مثل (۲) فقط مصداق ضعف اراده است. در این حالت فرض بر اینست که فاعل با وجود باور و میل به انجام کاری، تصمیم مناسب با آن را بدون دلیل و بصورت ناموجه تغییر دهد. بیان دیگر، اراده وی دارای صلابت و قوت کافی نبوده و عزم خویش را نقض کند. در چنین شرایطی ممکن است فاعل اعتراف کند که با وجود آگاهی و میل، عزم خویش را نقض کرده یا درصدد نقض آن برآید و به توجیه علت تغییر تصمیم خویش پردازد.

حالتی مثل حالت (۳) میتواند مصداقی برای انجام فعل از روی اکراه، بیرغبتی و فقدان شوق کافی باشد. این فرض تنها در صورتی متصور است که نیروی شوق را غیر از نیروی اراده بدانیم. استدلال عمده کسانی که نیروی اراده و میل را جدا میکنند همین است که تجربه ما نشان میدهد گاهی نسبت به فعلی شوق یا میلی نداریم اما انجام آن را اراده میکنیم. این امر نشان میدهد که اراده، صرف اشتداد میل یا شوق اکید نیست. قرآن کریم میفرماید: «إن المنافقین یخادعون الله و هو خادعهم و إذا قاموا إلى الصلاة قاموا کسالی یرأون الناس و لا یذکرون الله إلا قلیلاً» (نساء / ۱۴۲)؛ منافقان شوق، رغبت و نشاطی در عبادت ندارند و هنگام نماز با اکراه و کسالت و تنها برای عرضه بر مردم و رؤیت آنان، نماز را بجای می آورند. ممکن است گفته شود این حالت ناشی از فقدان باور لازم و کافی برای تحقق شوق و رغبت است. مثال «زاهد مغلوب» را میتوان نمونه بی دیگر از حالت (۳) دانست. انسان زاهدی که برغم میل و شهوت با دشواری و سختی از انجام گناه پرهیز میکند، باور قوی و عزم نیرومند برای ترک گناه دارد اما میل به انجام گناه بر او غالب است (ملاصدرا، ۱۳۹۳: ۱ / ۴۱۷).

تشکیکی بودن ادراک (باور)

چگونه ممکن است فاعل عملی را انجام دهد که باور و داوری خود او، بهترین عمل نیست؟ پاسخ این پرسش به نحوه تلقی ما نسبت به قوای ادراکی و نقش انگیزشی آنها بازمیگردد. در تحلیل دیدگاه سقراط گفته شده که از نظر وی اگر فاعل از دانش حقیقی و اندازه‌گیری دقیق بهره‌مند باشد، ممکن نیست خلاف داوری و دانش خویش عمل نماید. همچنین از توضیح ارسطو درباره تفکیک دانش معلق و محقق، مشخص میشود که به اعتقاد او نیز در صورتیکه فاعل از دانش محقق بهره‌مند باشد، خلاف باور اخلاقی خود عملی انجام نخواهد داد (آذرگین و توکلی، ۱۳۹۴: ۲۱). بر همین اساس، هم سقراط و هم ارسطو امکان وقوع عمل خلاف باور اخلاقی را مربوط به مراتب ضعیف معرفت و باور میدانند. در مقابل، هرچه فاعل بسوی مراتب برتر و قویتر شناخت گام بردارد، از احتمال عدم التزام او به باور اخلاقی کاسته میشود.

در این بخش دیدگاه ملاصدرا را با توجه به اعتقاد به اصل تشکیک در مراتب معرفت در مورد عدم التزام اخلاقی بررسی میکنیم.

اقسام ادراک

باورهای ما محصول ادراکاتمان هستند. ادراکات ما اقسام و مراتبی دارد که ملاصدرا آنها را حاصل قوای ادراکی نفس میداند. این قوا در سلسله مراتبی قرار میگیرند که عبارتند از:

۱. ادراک حسی: تصوراتی که از طریق حواس پنجگانه وارد حس مشترک (گنجینه حفظ تصورات حسی) میشوند.

۲. خیال: صورتهای حسی پس از غیبت محسوسات

خارجی در قوه خیال باقی میمانند. این قوه مخزن و حافظ صور حاصل در حس مشترک است (ملاصدرا، ۱۳۸۳ الف: ۶۰).

۳. قوه متصرفه: این قوه به تفصیل و ترکیب صورتها میپردازد. متصرفه جایگاهی جداگانه ندارد؛ اگر توسط نیروی واهمه در معانی و صورتهای جزئی بکار رود متخيله نامیده میشود و اگر توسط نیروی عاقله به فعالیت بپردازد، مفکره نام میگردد (همو، ۱۳۸۱ الف: ۴۱۶/۲).

۴. متخيله: کار ترکیب و جداسازی تصورات و ایجاد تصورات جدید را برعهده دارد و تحت تدبیر واهمه است. ۵. واهمه: ادراک معانی جزئی مانند دوستی و دشمنی کار این قوه است. از دیدگاه ملاصدرا این قوه رئیس قوای حیوانی است (همو، ۱۳۸۲ ب: ۲۳۴).

۶. عاقله: ادراک عقلی که از ویژگیهای نفس ناطقه است، دارای دو کارکرد نظری و عملی است. وظیفه عقل نظری درک کلیات حقایق و اعمال است، عقل عملی رسالت تطبیق کلیات بر موارد جزئی را برعهده دارد. کار عقل نظری هدایت و مشاوره و وظیفه عقل عملی اجراست (همو، ۱۳۸۲ ج: ۱۱۹) و بهمین دلیل عقل عملی خادم عقل نظری بشمار می آید (همو، ۱۳۸۳ ب: ۴۵۲).

در این سلسله مراتب آنچه بطور مستقیم با قوه شوقیه در ارتباط است و نقش انگیزشی دارد، قوه خیال است که باعث انگیزش لازم برای انجام فعل در فاعل میگردد: «تلك الباعثة هي القوة الشوقية وهي متصله بالقوة الخيالية» (همو، ۱۳۸۳ الف: ۵۸). اما تصورات و تصدیقات بر حسب رتبه خیالی، وهمی و عقلی انگیزه و شوقهای متفاوتی در فاعل ایجاد میکنند. هرچه این مراتب بالاتر باشند، قدرت انگیزشی شدیدتر و عمر آنها طولانیتر خواهد بود.

باور و یقین

با یک بیان میتوان میان باور و یقین تفکیک کرد و بیانی دیگر، یقین را میتوان مرحله‌ی برتر از اعتقاد و باور دانست:

فاعتقادنا إما جازم أو غير جازم. و الجازم إما مطابق للواقع أو غير مطابق؛ و المطابق إما أن يكون لموجب هو نفس تصور الطرفين و هو «العلم الضروري» و «الأولى» أو لموجب حصل من تلك العلوم الضرورية و هو «النظري» أو لا لموجب و هو اعتقاد المقلد. و أما غير المطابق فهو «الجهل» و غير الجازم إن كان متساوي الطرفين فهو «الشك» أو لا فالراجح من الطرفين هو «الظن» و المرجوح هو «الوهم» (همو، ۱۳۸۶ ب: ۱/۱۶۶).

یقین به شناخت یا باوری گفته میشود که شک و شبهه و احتمال خلاف در آن راه ندارد و بنابراین میتواند مبنایی راسخ و استوار برای عمل قرارگیرد، زیرا هرچه درجه باور بالاتر باشد احتمال نقض آن و عمل بر خلاف آن، کمتر میشود.

ملاصدرا در رساله فی الحدوث میان اعتقاد و یقین تفاوت قائل میشود. یقین سرچشمه‌ی فراتر از حس دارد اما اعتقاد از منابع حسی مانند سماع، شهادت، تواتر و اجماع حاصل میشود. بهمین دلیل اعتقاد امری تقلیدی و جدلی است و باور حاصل از آن احتمالی و تخمینی است. در مقابل، یقین نوعی بصیرت باطنی و نوری الهی است که سه سرچشمه دارد: (۱) برهان، (۲) کشف تام و (۳) حدس برآمده از الهام (همو، ۱۳۷۸: ۱۰). داوری درباره افعال و حکم به انجام و ترک آنها میتواند ناشی از برهان، کشف یا الهام باشد. هنگامیکه در مورد درستی انجام یک فعل باوری یقینی داشته باشیم، احتمال وقوع عمل برخلاف باور،

به صفر نزدیکتر است.

مراتب باور

از دیدگاه ملاصدرا باور فاعل در انجام فعل مراتب و مدارجی دارد، زیرا قوای ادراکی میتواند به اعتقاداتی متفاوت منجر شود و منشأ اراده قرارگیرد:

۱. باور بدیهی: در این نوع از اعتقاد صرفاً تصور دو طرف حکم برای تصدیق کافی است.

۲. باور نظری: این نوع از اعتقاد با تفکر عقلی حاصل میشود.

۳. باور وهمی: نوعی از باور است که حاصل وهم و تابع تخیل امور شهوی و غضبی است.

بنابراین ممکن است نوعی تقابل و تخالف در میان باورها و اعتقادات در قوای ادراکی وجود داشته باشد. همانگونه که میان امیال درونی ما تقابل و تضاد وجود دارد، حکم عقلی و حکم وهمی و تخیلی نیز متفاوت و مختلفند. ممکن است در مورد فعلی واحد، مانند خوردن غذایی که برای تندرستی ضرر دارد، واهمه پیروی از تخیل شهوی، حکمی صادر کند و به سازگاری آن با طبع قضاوت کند اما تفکر عقلی داوری بی تفاوت داشته باشد و انجام آن را نادرست بداند. اینکه کدامیک از این دو حکم و باور منشأ عمل قرارگیرد بستگی به این دارد که نفس در کدام مرتبه از کمال و تحقق قرار داشته باشد.

مراتب یقین

ملاصدرا همانند عموم عرفا، برای یقین سه مرتبه در نظر میگیرد: (۱) علم الیقین، (۲) عین الیقین و (۳) حق الیقین. علم الیقین نتیجه تصور و ادراک حقایق الهی و کیهانی مطابق با نفس الامر است و برای عالمان راسخ حاصل میشود. عین الیقین به شهود حقایق الهی

و کیهانی با چشم بصیرت گفته میشود. این مرتبه از یقین به اولیای کامل الهی اختصاص دارد. حق یقین مرتبه‌یی است که از طریق ذوق و وجدان حقایق الهی و کیهانی و لوازم آنها در ذات الهی بدست می‌آید. این مرتبه مختص پیامبران و اولیای کامل الهی است (همو، ۱۳۸۶ الف: ۹۳).

فاعل در درک حقیقت و آثار عمل نیز میتواند در یکی از این مراتب یقین باشد. ارتقای در مراتب یقین و رسیدن به مرحله عین یقین و حق یقین احتمال عمل برخلاف ادراک را کمتر میکند. کسی که باطن و حقیقت فعل غیراخلاقی را شهود میکند و زشتی و هولناکی آن را ببیند، انجام آن کار برایش محال میشود و نوعی عصمت برای او ایجاد میگردد. درک باطن اعمال و حقایق مانند نامه عمل و صراط و دیگر معارف اخروی، به اهل مکاشفه و مشاهده اختصاص دارد و عموم مردم در این مسائل در مرحله تصدیق و تعلیم هستند و به نور یقین نایل نشده‌اند (همو، ۱۳۸۹/۱: ۴۷۸). بنابراین علم بیشتر مردم در دنیا نسبت به آخرت همانند ظن در برابر علم است و تنها پیامبران و صدیقان در دنیا از علم یقینی بهره‌مندند (همو، ۱۳۸۶ ب: ۲۳۱/۱).

تذکر و غفلت

یکی از عوامل مهم عمل برخلاف باور اخلاقی، غفلت از شناخت و فراموشی باور است. انسان در بسیاری از موارد در حال انجام فعل از داوری خود درباره بهترین فعل غافل است و بهمین دلیل برخلاف آن عمل میکند. یکی از تقریرهای ارسطو درباره عدم التزام به باور اخلاقی اینست که فاعل مانند شخص خواب یا مست، از دانش خویش غافل باشد؛ بر همین اساس معتقد است عمل ناپرهیزگاران در حالتی که شناخت بمعنای واقعی در فاعل ایجاد شده، رخ نمیدهد (ارسطو، ۱۳۸۵: ۲۵۵).

ملاصدرا پیروی از شهوت و غضب را نتیجه غفلت از علم میداند و آن را به خوابیدن و چرت زدن تشبیه میکند. انسان بر اثر کارهای حقیر و پیروی از امیال و لذتهای حسی از توجه به کمالات و لذات برتر غافل میشود. معنای غفلت و فراموشی آنست که انسان از علم و معرفت برخوردار است اما عواملی آن را از دسترس خارج کرده و همانند پرده‌یی مانع از کارکرد و تأثیرگذاری آن شوند. ملاصدرا از بین رفتن قدرت شناخت انسان و توان ادراک گوش و چشم او را نتیجه غفلت معرفی میکند که در آیه «اولئک الذین طبع الله علی قلوبهم و سمعهم و ابصارهم و اولئک هم الغافلون» (نحل/ ۱۰۸) به آن اشاره شده است. بنابراین برای التزام، علاوه بر داشتن معرفت، تذکر به آن نیز برای عمل لازم است. توصیه به مراقبه و محاسبه نفس و حالات و افعال آن برای تذکر و رفع غفلت است (ملاصدرا، ۱۳۸۱ الف: ۴۶۰).

رغبت و شوق

برای بحث در مورد نقش شوق و رغبت در التزام یا عدم التزام اخلاقی نخست باید به دیدگاه ملاصدرا درباره «حب ذات» اشاره گردد.

حب ذات

ملاصدرا حب ذات را امری فطری میداند (همو، ۱۳۸۶ ب: ۴۳۶/۱). او وجود چنین میلی را برای همه موجودات امری لازم و واجب تلقی میکند (همو، ۱۳۸۰ ب: ۲۱۵). حب ذات در هر موجودی بر حسب مرتبه وجودی آن، متفاوت است. بهمین دلیل میتوان از حب ذات (۱) در خداوند، (۲) در موجودات دارای فعلیت تام و (۳) در موجودات دارای فعلیت ناقص سخن گفت. حب ذات در خداوند بمعنای عشق او به ذات و کمالات خویش است. حب ذات در موجوداتی که فعلیت تام

است. در مقابل، لذت حقیقی تابع وجود حق است و با برداشته شدن حجابهای جسمانی رخ مینماید. از اینرو ملاصدرا بر اساس اصل تشکیک و ذومراتب بودن حقایق و ادراکات، لذت و رنج را نیز دارای درجات و مراتب شدت و ضعف میداند. کیفیت لذت، بهجت، شوق و رغبت بر حسب موجودات متفاوت است و حالات و ویژگیهای آنها فرق دارد (ملاصدرا، ۱۳۸۲ج: ۱۶۴).

لذتها و امیال انسان

از دیدگاه ملاصدرا انسان مرکب از نفس و بدن است و حقیقت او (یعنی نفس)، سیری استکمالی و سیال دارد. بنابراین هویت نفس آدمی محدود به مرتبه و جایگاهی خاص نیست. بر همین اساس، همانگونه که در وجود آدمی مراتب گوناگون ادراکات وجود دارد، انواع و مراتب مختلف لذت و شوق و بهجت نیز هست (همو، ۱۳۸۳الف: ۳۹۸).

انسان با توجه به مراتب مختلف نفس و قوای گوناگونی که دارد، تجربه‌های متفاوت و گاه متضاد از برخی افعال و حقیقت و پیامدهای آن دارد. مثلاً برای عملی خاص (خوردن داروی تلخ) از جهاتی زیان و از جهاتی منافع را در نظر میگیرد. تفاوت امیال در انسان بدلیل وجود قوای متعدد ادراکی و تصدیقات مختلف و لذت و رنجهای گوناگون است. ممکن است انجام کاری با داوری نفس ناطقه مفید و سودمند ارزیابی شود و در فاعل شوقی (عقلی) ایجاد کند، اما همان کار با داوری نفس حیوانی زیانبار تلقی گردد و انجام آن رنجی (حسی) برانگیزد:

واللذة خیر حسی او تخیلی، فهی خیر حقیقی
للحیوان بما هو حیوان، و ظنی بحسب الخیر
الانسانی؛ فلیس هذا الفعل خالیاً عن خیر

ندارند متوجه حفظ کمالات بالفعل و شوق بدست آوردن کمالات بالقوه است. خداوند به همه موجوداتی که در طبیعت قرار دارند نیرویی عطا فرموده که مصالح را جذب و زیانها را از خود دورکنند (همان: ۲۰۸). افزون بر این، ملاصدرا در نظریه خود درباره غایت معتقد است غایت به هر شکلی که باشد به فاعل برمیگردد. فاعل چه بخواهد و چه نخواهد، تنها در پی رساندن منافع به ذات خود است (همو، ۱۳۸۰الف: ۲۹۴). عبارات او در این موارد پژوهشی خودگروانه دارد و از نظر برخی با خودگروی روانشناختی و اخلاقی قابل مقایسه است (صلواتی، ۱۳۹۲: ۲۲۵).

لذت و رنج و مراتب آن

میل، شوق و رغبت پیامد لذت است. لذت ادراک امر سازگار با ذات و رنج ادراک امر ناسازگار است (ملاصدرا، ۱۳۸۳ج: ۲۱۲). بیان دیگر، لذت هر موجود نتیجه درک وجود کمالی برای ذات وی و در مقابل، رنج درک امری است که با کمال او در تضاد است (همانجا). بهمین دلیل ملاصدرا متناسب با مراتب ادراک، به چهار مرتبه برای لذات قائل است: حسی، خیالی، وهمی و عقلی (سجادی، ۱۳۷۹: ۴۳۱). لذات عقلی از چند لحاظ برتر از لذات دیگرند: (۱) کیفیت (شدت و قوت)، (۲) کمیت (دوام) (۳) خلوص (بر خلاف لذات حسی که آمیخته با رنج هستند) و (۴) ذاتی بودن. لذتهای حسی در پایینترین مرتبه قرار دارند، زیرا شرایط بهره‌مندی از آنها بسیار زیاد است و از حیث کمیت و کیفیت بسیار محدود و گذرا هستند.

لذتهای حسی و دنیوی بر پایه لهو و لعب بنا شده و از افعال شیطانند که دائماً در حال دگرگونی و زوال

خودمانند

حقیقی بالقیاس الی ما هو مبدأ له، و إن لم یکن خیراً حقیقیاً عقلیاً (همو، ۱۳۸۰ الف: ۲/ ۲۷۵).

بنابراین اینکه کدام شوق یا لذت بتواند مبدأ تصمیم‌گیری و اراده فاعل واقع شود و تحقق یابد، بستگی به این دارد که فاعل در چه مرتبه‌یی از کمال نفس قرار داشته باشد.

اراده و ضعف آن

مهمترین نکته در باب اراده از دیدگاه ملاصدرا اینست که نسبت آن با دیگر مبادی فعل و بویژه مبدأ شوقی یا میل مشخص شود. برخی از فیلسوفان اراده را همان شوق مؤکد یا شوق اشتدادیافته در نظر میگیرند اما برخی دیگر میان این دو تفاوت قائلند. ملاصدرا قوای محرکه را شامل سه قوه میداند: (۱) شوقیه، (۲) اراده و (۳) فاعله. او اراده را عزم یا اجماع مینامد. بدین ترتیب، اراده همان عزمی است که پس از تردید در انجام و ترک فعل، جزم میشود و یکی از دو طرف رجحان می‌یابد (همو، ۱۳۹۳: ۱/ ۴۱۷).

چنانکه گفته شد، بر اساس تعدد قوای ادراکی، امیال و شوقهای متعدد و چه بسا متضادی در فاعل شکل میگیرد و نیروی اراده یکی از آنها را برمیگزیند. شاید برای اثبات تفاوت میان اراده و شوق، شوق را قوه‌یی حیوانی و پیرو قوای حسی، خیالی و وهمی فرض کنیم و اراده را نیرویی مقابل آن بدانیم، اما این درست نیست، زیرا اراده در هر صورت مسبوق به شوق است. وقتی انسان چیزی را برخلاف شوق طبیعی و حیوانی (حسی، خیالی و وهمی) برمیگزیند، گزینش او بر اساس شوقی عقلی صورت میگیرد. بنابراین اراده در تعارض میان شوقها به ترجیح یکی بر دیگری میپردازد و معمولاً گفته میشود شوقی

بر شوق دیگر غلبه یافته و عزم فاعل باعث رجحان آن میگردد.

از گفتار ملاصدرا در حاشیه بر شفاء برمی آید که او در حیوان تفاوتی میان شوق و اراده در نظر نمیگیرد و فعل حیوان را حاصل شوق مؤکد و آن را نتیجه شهوت و غضب معرفی میکند. بنابراین مبادی افعال حیوانی بترتیب شامل: تصور، تصدیق و اعتقاد وهمی، میل (شوق) حیوانی، و اشتداد شوق میشود. در افعال انسان این مراحل بترتیب عبارتند از: تصور، تصدیق و اعتقاد عقلی، اراده انسانی، و اشتداد و اجماع جزمی (همو، ۱۳۸۲ الف: ۲/ ۷۴۴ - ۷۴۲). در این تقریر، تفاوت مرحله سوم و چهارم در افعال حیوانی و انسانی مبتنی بر تفاوت مرحله اول و دوم (نوع تصور و تصدیق) است. بنابراین اساس تفاوت در فعل حیوان و انسان به تفاوت مبادی ادراکی (تصور و تصدیق) برمیگردد (همان: ۲۵۲).

برخی نویسندگان از تفکیک فوق نتیجه گرفته‌اند که در آثار ملاصدرا اراده بمعنایی جدید بکار رفته، زیرا او اراده را حاصل حکم عقل عملی دانسته و آن را به عقل تحویل کرده است (ذاکری، ۱۳۹۵: ۲۰۵). عده‌یی نیز با توجه به عبارات ملاصدرا نتیجه گرفته‌اند که اراده دو معنا دارد: (۱) اراده بمعنای مبدأ سوم از مبادی فعل ارادی که پس از ادراک و شوق قرار دارد؛ (۲) فعل ممیز انسان که حسن و قبح افعال را درک نموده و از مرتبه ذات تا تحقق خارجی فعل، با همه مراحل صدور آن همراه است (وفائیان و فرامرز قراملکی، ۱۳۹۶: ۲۰ - ۱۹).

ملاصدرا از قول برخی تیزهوشان نقل میکند که اراده در انسان کیفیتی نفسانی است و به سه دلیل با شوق تفاوت دارد:

(۱) شوق مؤکد برای انجام فعل نه لازم است و نه کافی،

زیرا گاهی با وجود شوق شدید، فعل انجام نمی‌شود (زاهد مغلوب) و گاهی بدون شوق شدید، فعل انجام می‌شود. (۲) گاهی شوق به دو امر متضاد تعلق می‌گیرد اما اراده نمی‌تواند چنین باشد.

(۳) گاهی اراده می‌کنیم اما معلوم نیست شوقی وجود داشته باشد، مثل خوردن داروی تلخ. ملاصدرا مشکلات این دیدگاه و دلایل سه‌گانه آن را حاصل غفلت از این میدانند که اراده در موجودات صاحب اراده، به یک معنای متواپی (مساوی) بکار نمی‌رود بلکه اراده در موجودات تابع وجود آنهاست (همو، ۱۳۸۱ب: ۳۳۷).

تشکیک در معنای اراده

از منظر حکمت متعالیه حقیقت وجود دارای مراتب مختلف شدت و ضعف است که از آن به وجوب و امکان، غنا و فقر، بساطت و ترکیب و... تعبیر می‌شود. برغم این مراتب، وجود معنای عام واحدی در همه مصادیق دارد و به اصطلاح، مشترک معنوی و کلی مشکک است. همین حکم درباره اموری مانند اراده و محبت نیز جاری است. موجود کامل ذاتاً محبوب و مراد ذات خویش است. موجود ناقص نیز نسبت به کمالات ذاتش محبت دارد و آنچه ذات او را کامل می‌کند، اراده مینماید. بنابراین اراده، محبت، عشق، میل و نظایر آنها، همانند وجود هستند که به درجات متفاوت در همه موجودات یافت می‌شوند. اینکه برخی از این اصطلاحات فقط در مورد برخی از موجودات بکار می‌رود بدلیل عادت جاری و پوشیده بودن معنای آنها نزد عموم است (همان: ۳۳۹).

نسبت تشکیکی میان همه مبادی فعل

از دیدگاه ملاصدرا نسبت میان مبادی فعل، تشکیکی

است. درست است که این مبادی، یعنی علم، اراده، شوق و میل از جهاتی متفاوت و از یکدیگر جدا هستند، اما این تفاوت مانع وحدت و یگانگی آنها نیست. انسان بر صورت پروردگار رحمان آفریده شده است (خلق الله آدم علی صورته)، بنابراین همه افعال و حرکات آدمی ریشه در ذات او دارد و از مراتب و قوای متعدد عبور می‌کند تا بوسیله اعضای بدن تحقق یابد. بر این اساس متناظر با عوالم چهارگانه در عالم بیرونی (افعال کبیر)، مبادی چهارگانه فعل ارادی محقق می‌شود؛ متناظر با عالم قضای الهی، عالم (تصور و تصدیق) و متناظر با سه عالم دیگر بترتیب، اراده و عزم، شوق و میل در اعضا شکل می‌گیرند. پس علم، اراده، شوق و میل، معنایی واحد است که در هر موطنی از عوالم چهارگانه، متناسب با آن ظاهر می‌شود. محبت در عالم عقل، عین قضیه و حکم است و در عالم نفس، عین شوق و در عالم طبیعت، عین میل (همو، ۱۳۸۱ب: ۳۴۱-۳۴۰). بهمین دلیل کسانی که همانند اشاعره اراده را صفت مخصوص یکی از مقدرات دانسته‌اند، یا آن را همان شوق مؤکد تعریف کرده‌اند، یا آن را میلی تابع اعتقاد به نفع و مصلحت پنداشته‌اند، تنها بخشی از حقیقت آن را لحاظ نموده‌اند.

واجب‌الوجود یا وجود تام و کامل، واجد شدیدترین و برترین درجه علم، اراده، محبت و قدرت است و این ویژگیها از یکدیگر جدانیستند و بنابراین فعل واجب‌الوجود از این ویژگیها تخلف نمی‌کند. انسان نیز هرچه در مدارج کمال بالاتر رود، جدایی این ویژگیها و اوصاف در او کمتر شده و تخلف فعل از او کاهش می‌یابد. امکان ضعف باور، بیرغبی و ضعف اراده و در نتیجه عدم التزام اخلاقی مربوط به کسانی است که از پیمودن این مسیر ارتقایی و تکاملی بازمانده‌اند.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

۱. برخلاف نظریه‌های مشهور درباره علل و صورتهای عدم التزام اخلاقی که حداکثر به دو مسئله عمل خلاف باور اخلاقی و ضعف اراده میپردازند، در چارچوب حکمت متعالیه این مسئله در سه صورت: ضعف باور، ضعف رغبت و ضعف اراده قابل بررسی است. علت این امر اهمیتی است که بسیاری از اندیشمندان مسلمان و بویژه ملاصدرا برای استقلال عامل اراده انسان در فعل اختیاری و تفکیک آن از میل قائلند.

۲ در صورتی فعل اخلاقی (بعنوان فعل اختیاری) محقق میشود که سه عنصر شناخت، احساس و اراده در آن موجود باشد. اما باید توجه داشت که هرکدام از این عناصر دارای مدارج و قابل شدت و ضعف هستند. بدین سان در مرحله شناخت (تصور و تصدیق) وضوح تصور فعل و پیامدهای آن و نیز تصدیق به بد بودن آن، دارای مراتب شدید و ضعیف است و همچنین توجه و حضور آن در انگیزش فاعل میتواند نوسان داشته باشد. این امر در مورد میل، شوق و رغبت به انجام فعل و نیز قصد و اراده انجام آن نیز صادق است. در مورد عامل شناخت، این مدارج از یقین قطعی و کامل شروع میشود اما علم و معرفت همراه با احتمال خلاف را نیز در بر میگیرد. میل و رغبت نیز میتواند قوی یا ضعیف باشد، بگونه‌یی که از حب شدید یا عشق نسبت به امور آغاز میشود ولی مراتب پایینتر را نیز در بر میگیرد. همچنین تصمیم، عزم و اراده نیز میتواند قوی یا سست باشد.

۳. بر اساس دیدگاه ملاصدرا، اگر نفسی که در بردارنده و حافظ قوای ادراکی، شوقی و ارادی است، در مراتب ضعیف از کمال باشد، رابطه میان مبادی

شناختی، شوقی و ارادی فعل، امکانی است. بر همین اساس عدم التزام اخلاقی را میتوان در سه علت جستجو کرد: ضعف باور اخلاقی (فقدان یقین کامل و همچنین غفلت از باورهای موجود)، ضعف رغبت (غلبه امیال و قوای شهوی و غضبی بر شوق عقلانی و اخلاقی) و ضعف اراده (ضعف در جزم نیت و کنار زدن موانع انجام فعل). در مقابل، ارتقای باور به یقین و تذکر، اشتداد شوق عقلانی و تأکید تصمیم و عزم، التزام اخلاقی فاعل را استوار میسازد.

۴. بر اساس ساختار اشتدادی مبادی فعل در حکمت متعالیه، مسئله نسبت میان مراحل صدور فعل و اینکه آیا این نسبت از نوع امکان و علیت ناقصه است یا از سنخ وجوب و علیت تامه، پاسخی قابل توجه می‌یابد. بر این اساس همراه با ارتقای مراتب کمال نفس و تقویت مراحل سه‌گانه باور، شوق و اراده نسبت میان آنها با یکدیگر و نیز با تحقق فعل وثیقتر شده و به وجوب نزدیکتر میشود. بدیگر سخن، در چارچوب حکمت متعالیه تعبیرات امکان و وجوب در تبیین نسبت میان این مراحل، معنایی وجودی پیدا میکند که شاخص آن اشتداد وجودی است. هرچه مرتبه باور و یقین مندرج در آن قویتر و از شائبه شک و تردید بالاتر باشد، شوق و اراده قدرتمندتری برای انجام فعل در پی دارد و بر عکس، باور ضعیف ممکن است شوق و اراده کافی برای انجام فعل را در فاعل ایجاد نکند.

منابع

آذرگین، آروین؛ توکلی، غلامحسین (۱۳۹۴) «امکان‌پذیری آکراسیا از منظر سقراط و افلاطون»، پژوهش‌های فلسفی، شماره ۱۶، ص ۲۲-۱.

ابن‌سینا (۱۳۶۲) طبیعیات شفا، تحقیق ابراهیم مدکور، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.

- ادواردز، پل (۱۳۷۸) فلسفه اخلاق، ترجمه انشاء الله رحمتی، تهران: بنیان.
- ارسطو (۱۳۸۵) اخلاق نیکوماخوس، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: طرح نو.
- افلاطون (۱۳۸۰) دوره کامل آثار افلاطون، ترجمه محمدحسن لطفی و رضا کاویانی، تهران: خوارزمی.
- اکبرپور، مرضیه؛ مرادی، حسن؛ صیدی، محمود (۱۳۹۸) «تحلیل وجودی مسئله ضعف اراده از منظر حکمت متعالیه» خردنامه صدرا، شماره ۹۶، ص ۷۱-۸۲.
- توکلی، غلامحسین؛ آذرگین، آروین (۱۳۹۲) «ضعف اراده از دیدگاه دیویدسن»، تأملات فلسفی، شماره ۱۰، ص ۱۵۵-۱۲۷.
- خزاعی، زهرا (۱۳۹۳) «باور دینی، انگیزش و التزام اخلاقی» الهیات تطبیقی، شماره ۱۲، ص ۹۸-۸۵.
- ذاکری، مهدی (۱۳۹۵) درآمدی به فلسفه عمل، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- رضائی، مهران؛ هوشنگی، حسین (۱۳۹۳) «فرآیند صدور افعال اختیاری انسان»، دوفصلنامه معارف عقلی، شماره ۲۹، ص ۱۳۶-۱۱۵.
- سجادی، سیدجعفر (۱۳۷۹) فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- صلواتی، عبدالله (۱۳۹۲) «نظریه غایت بمتابیه قرینه‌یی بر خودگروی روانشناختی در فلسفه صدرایی»، مجله فلسفه و کلام اسلامی، سال ۵۰، شماره ۲، ص ۲۴۳-۲۲۵.
- مقدسی، محمود (۱۳۹۶) «ضعف اراده- آکراسیا، چالشی معاصر درباره معنا»، دوفصلنامه شناخت، شماره ۷۶/۱، ص ۲۵۰-۲۲۳.
- مکناوتن، دیوید (۱۳۸۶) بصیرت اخلاقی، ترجمه محمود فتحعلی، قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره).
- ملاصدرا (۱۳۷۸) رساله فی الحدوث، تحقیق سیدحسین موسویان، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____ (۱۳۸۰الف) الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۲، تصحیح و تحقیق مقصود محمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____ (۱۳۸۰ب) الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۷، تصحیح و تحقیق مقصود محمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____ (۱۳۸۱الف) المبدأ والمعاد، تصحیح و تحقیق محمد ذبیحی و جعفر شاه‌نظری، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____ (۱۳۸۱ب) الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۶، تصحیح و تحقیق احمد احمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____ (۱۳۸۲الف) شرح و تعلیقه بر الهیات شفاء، تصحیح و تحقیق نجفقلی حبیبی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____ (۱۳۸۲ب) الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، تصحیح و تحقیق سیدمصطفی محقق داماد، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____ (۱۳۸۲ج) الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۹، تصحیح و تحقیق رضا اکبریان، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____ (۱۳۸۳الف) الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۸، تصحیح و تحقیق علی اکبر رشاد، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____ (۱۳۸۳ب) الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۳، تصحیح و تحقیق مقصود محمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____ (۱۳۸۳ج) الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۴، تصحیح و تحقیق مقصود محمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____ (۱۳۸۶الف) ایقاظ النائمین، تصحیح و تحقیق محمد خوانساری، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____ (۱۳۸۶ب) مفاتیح الغیب، تصحیح و تحقیق نجفقلی حبیبی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____ (۱۳۸۹) تفسیر القرآن الکریم، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____ (۱۳۹۳) شرح الهدایة الأثریة، تصحیح و تحقیق مقصود محمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- وفائیان، محمدحسین؛ فرامرزقراملکی، احد (۱۳۹۶) «تحلیل وجودشناختی فرآیند صدور فعل از منظر ابن‌سینا و صدرالمتهلین»، پژوهشهای هستی‌شناختی، شماره ۱۱، ص ۲۳-۱.

Davidson, D. (1970) How is weakness of the will possible?, In J. Fienberg(ed.), *Moral Concepts*. Oxford: Oxford University Press.

Khazaei, Z. (2018). Are the of Will and Akrasia Two Distinct Phenomena?, *Hekmat va Falsafeh*, Vol. 14, No. 56, pp. 61-85.