نشریه علمی پژوهش‌نامه اخلاق
دوره شانزدهم، تابستان ۱۴۰۲، شماره ۶۰
مقاله علمی ـ پژوهشی
صفحات: ۱۱۸ ـ ۹۷

Scientific Journal
PAZHUOHESH NAMEH-E AKHLAGH
Vol. 16, Summer 2023, No. 60
Scientific Research Article

نسبت فضائل الهیات مسیحی و فلسفی در حکمت متعالیه ملاصدرا

مهدی زمانی*

چکیده

این مقاله با روش توصیفی ـ تحلیلی به بررسی نسبت میان فضائل فلسفی و الهیاتی در حکمت متعالیه ملاصدرا می‌پردازد. اندیشمندان مسیحی سه فضیلت: ۱. ایمان، ۲. عشق و ۳. امید را به‌عنوان فضائل الهیاتی به فهرست چهار فضیلتِ اصلی فلاسفه یعنی ۱. حکمت، ۲. شجاعت، ۳. اعتدال (عفت) و ۴. عدالت افزودند. ملاصدرا فضیلت اصلی و غائی را ایمان و فضائل چهارگانه معروف را در حکم صراط و وسیله‌ای می‌داند که زمینه را برای معرفت و تقرب به خدا فراهم می‌کند. فضیلت ایمان در اصل از سنخ معرفت و بالاترین مرتبه آن یقین است اما ایمانی که در قلب رسوخ کند، همراه با عشق و اخلاص است. بدین‌سان فضیلت ایمان در ساحت احساسات به تحقق فضیلت محبت و در ساحت اراده به فضیلت امید (توکل، تسلیم، و در نهایت انقطاع الی الله) در انسان مومن می‌انجامد. نتیجه آن‌که ملاصدرا با تبیین نقش برتر و هدایت‌کننده فضیلت ایمان، از پیروی فیلسوفان یونان و پیروان آنان جدا می‌شود.

واژگان کلیدی

فضائل فلسفی، فضائل الهیاتی، حکمت متعالیه، ملاصدرا.

---

*. دانشیار گروه الهیات دانشگاه پیام نور، تهران، ایران.
zamani108@pnu.ac.ir
تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۴/۱۰
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۶/۲۴

طرح مسئله

عموم فیلسوفان مسلمان متهم شده‌اند که در دیدگاه خود درباره فضایل، از نظریه فیلسوفان یونان و به‌ویژه افلاطون و ارسطو تقلید و پیروی کرده و حداکثر در پاره‌ای از نکات، تغییراتی جزئی در آن پدید آورده‌اند. در این مقاله با بررسی دیدگاه ملاصدرا، به‌عنوان بنیان‌گذار حکمت متعالیه، به پاسخ این مسئله و بیان تفاوت اساسی دیدگاه وی درباره فضایل با فیلسوفان یونان خواهیم پرداخت. اصالت دادن به فضایل الهیاتی و در رأس آنها فضیلت ایمان، از سویی اصالت اندیشهٔ وی را مشخص می‌کند و از سوی دیگر بیانگر ارتباط خاص عقل و دین در حکمت ویژهٔ اوست.

۱. پیشینهٔ پژوهش

در مقالهٔ «فضیلت از دیدگاه ملاصدرا»، ضمن تشریح معنای فضیلت، به تبیین تفاوت‌های دیدگاه ملاصدرا با حکیمان مشاء پرداخته شده است (بهارنژاد، ۱۳۹۲). نویسندگان مقالهٔ «بازخوانی نظریهٔ اخلاقی ملاصدرا با تکیه بر فضیلت‌گرایی معاصر» عمدتاً به بررسی و سنجش مؤلفه‌های اخلاق فضیلت در آثار ملاصدرا می‌پردازند (رضازاده و میری، ۱۳۹۳). در مقالهٔ «بررسی تطبیقی پیوند فضیلت، معرفت و خیر در اندیشهٔ افلاطون و ملاصدرا» نیز مقایسهٔ آرای این دو فیلسوف دربارهٔ فضیلت و خیر بررسی شده است (محمدی محمدیه و همکاران، ۱۳۹۸). در کتاب ***درآمدی بر اخلاق فلسفی در حکمت متعالیه***، به مبانی انسان‌شناختی و سعادت و خیر توجه بیشتری شده است (طوسی، ۱۳۹۲). در کتاب ***آرای اخلاقی ملاصدرا*** (حسینی، ۱۳۹۷) نیز توجه به مبحث فضایل کمتر است. بدین‌سان لازم است که نسبت فضایل الهیاتی (ایمان، عشق و امید) با فضایل چهارگانهٔ فلسفی معروف در حکمت صدرایی بررسی شود و از این طریق اصالت اندیشهٔ صدرا در طرح ایمان به‌عنوان فضیلت هدایتگر مشخص گردد.

۲. مفهوم فضیلت و فضیلت‌گرایی

یکی از مهم‌ترین پرسش‌های فلسفهٔ اخلاق، جست‌وجو برای یافتن معیارهای پذیرفتنی برای تعیین خوبی «اشخاص» و «کردارها»ست که با عنوان «اخلاق هنجاری» به آن اشاره می‌شود. دیدگاه‌های مطرح در این قلمرو را به دو بخش اصلی تقسیم می‌کنیم:

۱. اخلاق فضیلت، که موضوع آن بررسی معیارهای ارزش‌گذاریِ منش، شخصیت افراد یا صفات مثبت و منفی آنهاست که با عنوان «فضایل» و «رذایل» شناخته می‌شوند.

۲. اخلاق کردار، که دل‌مشغول بررسی معیارهای پذیرفتنی برای تعیین خوبی افعال و کردارهای آدمی و اصول حاکم بر آن است.

هنگامی که از انسان شجاع، سخاوتمند و حکیم به‌نیکی یاد می‌کنیم، به تحسین خصال، ویژگی‌ها، منش‌ها یا صفات او، یعنی شجاعت، سخاوت و حکمت پرداخته‌ایم و در مقابل، صفات بزدلی، خساست و سفاهت را نکوهش کرده‌ایم. این نگرش در اخلاق را می‌توان «اخلاق فضیلت‌محور» نام نهاد (پینکافس، ۱۳۸۲: ۱۸)؛ اما اگر توجه ما معطوف به تعیین خوب و بد افعالی مثل دزدی کردن، دروغ گفتن و به دیگری کمک کردن باشد، افعال یا کردارها را در کانون بررسی خویش قرار داده‌ایم. برخی دیدگاه‌ها برای تعیین خوب و بد افعال، پیامدهای آن افعال را ملاک قرار می‌دهند و برخی دیگر نفس خود آن افعال را علت موظف بودن ما به انجام آنها می‌دانند. به دستهٔ نخست «دیدگاه‌های پیامدگرایانه»[1] می‌گوییم و دستهٔ دوم را «دیدگاه‌های ناپیامدگرایانه»[2] می‌نامیم (گنسلر، ۱۳۸۵: ۲۵۱).

برای واژهٔ «فضیلت»[3] معانی گوناگونی در نظر گرفته شده است: بعضی صفات ثابت و راسخ آدمی را فضیلت دانسته‌اند و بر حالت دوام و ملکه بودن آنها تأکید کرده‌اند و بعضی دیگر صفات حاکی از جوانمردی یا کمال را فضیلت یا «آرِته» دانسته‌اند (پینکافس، ۱۳۷۸: ۲۰۵). از دیدگاه مک‌اینتایر، ترجمهٔ «آرِتهٔ» یونانی به فضیلت، دقیق نیست؛ زیرا در آرته، هم معنای برتری وجود دارد و هم کارآمدی و پیروزی. بنابراین در فرهنگ یونان باستان کسی دارای آرته است که هم برتر است و هم پیروز؛ و کلمات برتری، هنر یا حسن در فارسی، معنای اصلی این کلمه را بهتر بیان می‌کند (شهریاری، ۱۳۸۵: ۳۸).

کلمهٔ «فضل»، علاوه بر بخشش، عطا و معانی دیگر، به‌معنای برتری نیز به‌کار رفته است؛ مثلاً در آیه‌ای از قرآن، مجاهدین (جهادگران) برتر از قاعدین (وانشستگان از جهاد) معرفی شده‌اند: «فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا» (نساء / ۹۵)؛ و در آیه‌ای دیگر «بزرگوارترین» مردم، پرهیزگارترین آنان به‌شمار رفته‌اند: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» (حجرات / ۱۳). امام علی‌ﷺ نیز در یکی از خطبه‌های نهج‌البلاغه، که به «خطبهٔ همام» معروف شده است، پارسایان را اهل فضایل معرفی کرده: «فالْمُتَّقُونَ فيها هُمْ أَهْلُ الْفضايل» (خطبهٔ ۱۹۳)، سپس اوصاف و خصال آنان را توصیف می‌کند.

---

1. Conseqential Theories.
2. Unconseqential Theories.
3. Virtue.

۳. فضایل فلسفی

الگوی بیشتر دیدگاه‌های فلسفی در دوران باستان، فضیلت‌گرایی است (پورتر، ۱۳۷۸: ۱). سقراط رسالت اساسی خود را اصلاح اخلاق و ایجاد فضایل اخلاقی می‌دانست (افلاطون، ۱۳۸۰: ۱ / ۲۷ ـ ۳۰؛ بریه، ۱۳۵۶: ۱۲۱). افلاطون در عین تکیه بر بساطت و یگانگی نفس، آن را دارای سه نیرو می‌داند و برای هر یک فضیلت ویژه‌ای در نظر می‌گیرد که سرچشمهٔ اعمال آدمی‌اند: ۱. نیروی شهوانی (اپی تومه تیکون)؛ ۲. نیروی همت و اراده (تیموایدوس)؛ ۳. نیروی عقلانی (لوگستیکون). او به‌ترتیب اعتدال، شجاعت و حکمت را صفات ویژهٔ هر یک از این نیروها معرفی می‌کند. اعتدال و شجاعت تنها در صورتی حاصل می‌شوند که نیروهای شهوت و اراده تابع نیروی عقلانی (حکمت) باشند و اگر این سه فضیلت در شخص به‌طور کامل و متناوب تحقق یابند، فضیلت کلی عدالت حاصل می‌شود (افلاطون، ۱۳۸۰: ۴ / ۹۴۴ ـ ۹۵۴). ارسطو سعادت را در فضیلت و فعالیت بر طبق عقل یا زندگی همراه با حکمت و آگاهی می‌بیند. وی فضایل را به دو دستهٔ عقلانی و اخلاقی تقسیم می‌کند که هر یک متناسب با قوای گوناگون نفس است (ارسطاطالیس، ۱۳۶۸: ۳۵). فضایل اخلاقی مربوط به قوای غیرعقلانی نفس، یعنی میل‌ها، گرایش‌ها و فضیلت‌هایند که از طریق کسب عادات حاصل می‌شوند (ارسطو، ۱۳۴۳ق: ۱ / ۲۲۵). ارسطو فضیلت را به حد وسط میان افراط و تفریط تعریف می‌کند و در مقابل، میل به هر یک از این دو طرف را رذیلت می‌شمارد (همان: ۲۴۵).

از دیدگاه رواقیان، سعادت در فضیلت است و فضیلت در زندگیِ مطابق با طبیعت و مطابق با آگاهی و حکمت (برن، ۱۳۶۲: ۱۳۷). حکیم بودن به‌معنای آن است که خود را بخشی از طبیعت بدانیم و افسار منش خود را در اختیار هدایت عقل قرار دهیم، نه احساسات غیرعقلانی. فضایل اصلی، همان حکمت، عدالت، اعتدال و شجاعت هستند و حکمت اساس فضایل است (بکر و بکر، ۱۳۸۶: ۵۱). پایهٔ اصلی اخلاق رومی نیز فضیلت است. کلمهٔ virtus بر مهارت‌ها و خصایل مردانه دلالت دارد که بر مبنای آن، شخص توان انجام کارهای بزرگ برای خویشان و کشور خود را دارد. کلمهٔ virtus را که از vir به‌معنای «مرد» مشتق شده است، می‌توان به «مردانگی» ترجمه کرد و انسان فضیلتمند انسانی عادل، زیرک، شجاع، وظیفه‌شناس و معتدل است (همان: ۵۸).

۴. فضایل الهیاتی

در عهد جدید فضیلت به‌معنای خیر اخلاقی آمده است. در این کتاب برای نیل به سعادت حقیقی و

کمال نهایی، بر صفات ایمان، عشق و امید تأکید می‌شود (کتاب مقدس، عهد جدید، عبرانیان، ۱ ـ ۱۱) و همین باعث شده است که بعداً این سه را فضایل الهیاتی یا مسیحی بنامند. آبای کلیسا و اندیشمندان مسیحی در آغاز تحت تأثیر اندیشهٔ یونانی دربارهٔ فضیلت قرار داشتند؛ اما به‌تدریج در اثر تأمل در کتاب مقدس به مفهومی از فضیلت دست یافتند که کمتر رنگ‌وبوی یونانی داشت.

آگوستین مبدأ همهٔ فضایل را ایمان می‌داند. با ایمان، یعنی اعتقاد به خداوند، امید به رستگاری پدید می‌آید و در مرحلهٔ سوم، محبت و عشق به خداوند حاصل می‌شود؛ اما عشق ورزیدن به خداوند مستلزم آن است که علاوه بر خود، همسایهٔ خود را دوست بداریم و این بیانگر خیرخواهی (احسان) است؛ یعنی استعداد برای خیر رساندن به دیگران. به‌عقیدهٔ آگوستین، فضایل دیگر همگی از محبت ناشی می‌شوند. صفات صبر، دوراندیشی، خویشتن‌داری و عدالت ثمرهٔ محبت خدا و تلاش برای رساندن خیر به دیگران‌اند. انسان فضیلتمند کسی است که با شور و عشق زندگی خود را وقف خدا کند و سراپا تسلیم او شود و همهٔ اعمالش را بر طبق فرمان خدا به محبت به دیگران تنظیم کند (آگوستین، ۱۳۷۹: ۱۷۴).

۵. فضیلت و معنای آن در معارف اسلامی

گستردگی دامنهٔ مفاهیم و گزاره‌ها در معارف اخلاقی متون دین اسلام موجب شده است که برخی مفسران و اندیشمندان از منظر خاص خود آن را با یکی از این واژگان مشخص و معین کنند. بدین‌سان از دیدگاه برخی از اندیشمندان، آنچه در اخلاق اسلامی نقش محوری دارد، توجه به فضایل و رذایل است و همین باعث می‌شود که آن را نوعی اخلاق فضیلت‌گرا بدانیم (مروارید و همکاران، ۱۴۰۰: ۲۱۹). در مقابل، از دیدگاه عده‌ای نقش کانونی سعادت در اخلاق اسلامی ما را وادار می‌کند که آن را از نوع مکاتب سعادت‌گرا معرفی کنیم و البته می‌دانیم که این دسته از مکاتب، در طبقه‌بندی نظریات غایت‌گرایانه جای می‌گیرند (ندیمی و مسعودی، ۱۴۰۱: ۳۳). همچنین عده‌ای اساس هنجارهای اخلاق اسلامی را بر مدار وظیفه یا تکلیف دانسته‌اند و بدین‌سان آن را در دستهٔ مکاتب تکلیف‌گرا قرار داده‌اند (سعیدی و همکاران، ۱۳۹۷: ۶۱).

بیشتر اندیشمندان مسلمان تلاش کرده‌اند که به‌منظور نظام‌مند کردن فضایل و رذایل، آنها را در یک سلسله‌مراتب اصلی و فرعی قرار دهند (زمانی، ۱۳۹۰: ۱۹۰). یکی از این نظام‌سازی‌ها همان فضایل اساسی چهارگانه است که در آثار افلاطون و ارسطو به چشم می‌خورد. نظریهٔ اعتدال طلایی ارسطو که در آن هر یک از چهار فضیلت حکمت، شجاعت، اعتدال و عدالت به‌عنوان حد وسط میان

دو رذیلت افراط و تفریط معرفی می‌شوند، بیشترین تأثیر را در آثار اخلاقی فیلسوفان مسلمان، مانند ابن‌مسکویه، فارابی و دیگران داشته‌اند (ابن‌مسکویه، ۱۴۲۶ق: ۹۵ ـ ۱۰۵).

۶. چیستی ملکات و فضایل از دیدگاه ملاصدرا

ملاصدرا منشأ بسیاری از اعمال و رفتارهای آدمی را صفات نفسانی او می‌داند و همان‌گونه‌که قبلاً گفته شد، هر یک از صفات نفسانی در علم اخلاق «خُلق» نامیده می‌شود. بدین‌سان از دیدگاه ملاصدرا، به‌طور معمول رفتارهای فردی و اجتماعی انسان ریشه در خلقیات وی دارد و این خلقیات، هرچند در دنیا کسب می‌شوند، در زندگی پس از مرگ نیز در سرنوشت و سعادت و شقاوت انسان مؤثرند (ملاصدرا، ۱۹۸۱م: ۴ / ۱۱۴).

ملاصدرا صفات و کیفیات نفسانی را به «حال» و «ملکه» تقسیم می‌کند. تفاوت این دو در این است که ملکه به صفتی نفسانی گفته می‌شود که در نفس راسخ است. چنان‌که گفته‌اند، تفاوت حال و ملکه، نه به فصل، بلکه به عوارض است. بر این اساس، امر نفسانی پیش از آنکه در نفس استوار شود، «حال» و پس از استحکام، «ملکه» نامیده می‌شود. ملاصدرا برای تبیین دیدگاه خویش دربارهٔ تفاوت میان «حال» و «ملکه»، آن را با «علم» مقایسه می‌کند. علم در آغاز صورتی است که در نفس حاصل می‌شود و همانند عرض و نفس به‌منزلهٔ موضوع آن است. پس از آنکه علم به ملکه تبدیل شد، باید با گوهری عقلی متحد شود. در پرتو این اتحاد، نفس به گوهری فعال ارتقا می‌یابد که آن صورت‌ها را ایجاد می‌کند (همان: ۱۱۰).

ملاصدرا «خُلق» را از سنخ ملکات نفس می‌داند. خلق‌ها باعث می‌شوند که افعال به‌راحتی و بدون نیاز به تکلف و تأمل از نفس صادر شوند (همان: ۱۱۴). خلق غیر از قدرت است؛ زیرا نسبت قدرت به انجام و ترک عمل، یکسان است؛ اما خلق انجام فعل را تسهیل می‌کند و بدین‌سان می‌توان آن را از مبادی انجام فعل دانست (همان). ملاصدرا پس از تعریف خلق و بیان نسبت آن با عمل، به بیان اقسام خلق می‌پردازد. تقسیمات خلق بر اساس تقسیم قوای نفس و به همان کیفیتی است که در اقسام فضایل و رذایل ذکر شد.

تفاوت اصلی دیدگاه ملاصدرا در خصوص صفات نفسانی با فیلسوفان پیش از وی آن است که او بر وجودی بودن حالات و ملکات تأکید می‌کند. از منظر او، هر صفت وجودی از آن جهت که وجودی است، کمال شمرده می‌شود؛ خواه در عرف یا اصطلاح یا شرع، فضیلت به‌شمار آید یا رذیلت

تلقی شود. بعضی از این صفات موجب از بین رفتن کمالات دیگری می‌شوند که مخصوص نفوس شریف‌اند و برخی از آنها موجب افزایش شرافت و ارزش آنها می‌شوند (همان: ۱۱۵).

۷. کیفیت پیدایش ملکات نفسانی و گسترهٔ آن

ملاصدرا معتقد است که ملکات نفسانی (فضایل و رذایل) در اثر تکرار افعال و حرکات پدید می‌آیند. انجام هر فعل و بر زبان راندن هر سخن در نفس انسان تأثیر می‌گذارد و حالتی ایجاد می‌کند که برای مدتی باقی می‌ماند. تکرار آن افعال و سخنان باعث استحکام آن آثار و تبدیل حالات به ملکاتِ راسخ و صورت‌های ثابت در نفس می‌شود. این ملکاتِ راسخ و صورت‌های ثابت باعث می‌شوند که انجام افعال به‌آسانی و بدون درنگ و تأمل برای فاعل ممکن شود. یادگیری صناعات، مهارت‌ها و عادت‌های علمی و عملی، برای کسب ملکات است. اگر نفس آدمی این اثرپذیری و قابلیت پذیرش ملکات را نداشت، انواع روش‌ها در تربیت و تمرین بی‌فایده می‌شد (ملاصدرا، بی‌تا: ۱۶۸).

ملاصدرا معتقد است، هر ملکهٔ نفسانی‌ای که در دنیا بر انسان چیره شود، در آخرت به‌صورتی متناسب با آن ظاهر می‌شود. ملکات نفسانی شاکلهٔ آدمی را تشکیل می‌دهند و به همین دلیل کسانی که با همت نازل خود در مراتب برزخ حیوانی هستند و تصورات آنان در حد اهداف درندگان و چهارپایان است، در آخرت به‌صورت حیوانات ظاهر می‌شوند:

> فإن تكرر الأفاعيل يوجب حدوث الملكات فكل ملكة تغلب على الإنسان في الدنيا تتصور في الآخرة بصورة تناسبها كلٌّ يعْمَلُ عَلى شاكلَتِهِ و لا شك أن أفاعيل الأشقياء المدبرين أنما هي بحسب هممهم القاصرة النازلة في مراتب البرازخ الحيوانية و تصوراتهم مقصورة على أغراض بهيمية أو سبعية تغلب على نفوسهم فلا جرم يحشرون على صور تلك الحيوانات في القيامة لقوله وَ إِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ. (ملاصدرا، ۱۳۶۰ الف: ۲۲۸)

۸. اعمال و احوال

ملاصدرا ساختار مقامات دینی و فضایل و ملکات راسخ نفسانی را به سه عامل ارجاع می‌دهد؛ به دیگر سخن، او معتقد است که مقامات و ملکات در سه ساحت انسان حضور دارند. این سه ساحت عبارت‌اند از: علوم، احوال و اعمال. بدین‌سان، هم فضایل دینی همانند ایمان، عشق به خداوند و توکل بر او و هم فضایل نفسانی مانند علم، شجاعت، صبر و کرم، در سه مرتبه از مراتب وجودی انسان قابل بررسی‌اند.

تقدم و تأخر این ساحت‌های وجودی از دو دیدگاه ارزیابی می‌شوند:

یک. دیدگاه اهل ظاهر: مبتدیان که در گام‌های آغازین عقل متوقف شده‌اند و در مراتب نخستین کمال‌اند، اعمال را غایت نهایی می‌دانند. از دیدگاه آنان، علوم برای احوال، و احوال برای اعمال مطلوبیت دارند و بنابراین اعمال نزد آنان دارای مقام برتر است.

دو. منظر اهل باطن: دیدگاه صاحبان بصیرت و ضمیر نورانی برعکس دیدگاه قبلی است. آنان حرکات و اعمال را برای احوال و صفات، و صفات و حالات را برای علوم و معارف و مطلوب می‌دانند؛ بدین‌سان آنان علوم و معارف را هدف و کمال ذاتی به‌شمار می‌آورند.

روشن است که ملاصدرا علوم و معارف را غایت دیگر امور می‌داند. از دیدگاه وی، هر نوع طلب، حرکت و عملی، چه نفسانی، چه بدنی و چه عقلی، برای رسیدن به مطلوب و یافتن امری مرغوب است. امر مطلوب و مرغوب نیز می‌تواند محسوس، موهوم یا معقول باشد. البته مرتبهٔ همهٔ افعال یکسان نیست و انجام برخی کارها فضیلت بیشتری دارد. همچنین ارزش همهٔ حالات و صفات یکسان نیست و میان علوم و معارف نیز باید به برتری برخی از آنها بر دیگر شناخت‌ها رأی داد. او علوم کاشفه را برتر از علوم معامله می‌داند؛ زیرا سرچشمهٔ این علوم، یا الهام از جانب خداوند است یا کشف از سوی عالم قدس. علوم معامله به روابط میان انسان با خداوند یا با مخلوقات اختصاص دارد و هدف آن اصلاح اعمال است (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۷۵).

در مورد تفاوت میان احوال باید گفت: معیار برتری یک صفت یا ملکهٔ نفسانی آن است که آن صفت با استقرار در قلب آدمی تا چه میزان می‌تواند روح آدمی را تصفیه و تطهیر کند. هرچه تأثیر آن در طهارت قلب بیشتر باشد، درجهٔ آن بالاتر است:

> اعلم أنّ الأحوال نعني بها هاهنا أخلاق النّفس و ملكاتها الفاضلة، الّتي تؤثّر بوجودها و استقرارها في تصفية الرّوح الإنسانيّ المسمّي بالقلب الحقيقي و تطهيره عن شوائب الدّنيا و شواغل الخلق تأثيرا ضعيفا أو قويّا؛ حتي إذا طهر القلب وصفا، اتّضح له حقيقة الحقّ. (همان: ۷۷)

احوال، که همان فضایل و رذایل نفس آدمی‌اند، بر اثر افعالی که آدمی انجام می‌دهد، در درون او شکل می‌گیرند و تقویت می‌شوند. بدین‌سان کردار و گفتار آدمی که ساحت بیرونی وجود او را تشکیل می‌دهد، در حالات قلبی و فضایل و رذایل او مؤثرند:

> و الأحوال الجميلة في الإنسان تنبعث من الأعمال الحسنة الصّادرة منه، كما أنّ الصّفات الرّديّة تنشأ من الأفعال السيّئة. إذ ما من عمل يصدر من ابن آدم، قول أو فعل، فكر أو عمل،

خیر أو شرّ، إلّا و له تأثیر في أحوال قلبه. و إلیه الإشارة بقوله (تعالی): «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ * وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ». (همان: ۷۸)

۹. تقسیم فضایل نفسانی به حکمت و حریّت

ملاصدرا بر اساس مبانی اصول حکمت متعالیه، منشأ تفاوت صفات انسانی را در دو علت خلاصه می‌کند: ۱. قوت و ضعف نفس؛ ۲. شرافت و پستی نفس.

یک. قوت و ضعف نفس

منشأ نخست، بر مبنای دیدگاه ملاصدرا در خصوص وجود و ویژگی‌های آن استوار است. ملاصدرا بر اساس اصل اصالت وجود و تشکیک در وجود، همهٔ اشیا را دارای مراتب شدید و ضعیف می‌داند. ذومراتب بودن هر چیز شامل ذات و صفات آن شیء می‌شود. همان‌گونه‌که ذات اشیا دارای شدت و ضعف است، صفات و ویژگی‌های آن نیز می‌توانند شدت و ضعف وکمال و نقصان داشته باشند. بدین‌سان نفوس قوی می‌توانند مبدأ صدور افعال بزرگ باشند؛ زیرا جامع مراتب و نشئه‌های گوناگون وجودی‌اند. در مقابل، نفوس ضعیف از انجام بسیاری از کارها ناتوان‌اند (ملاصدرا، ۱۹۸۱م: ۹ / ۸۷).

نفوس ضعیف نمی‌توانند هم‌زمان کارهای مختلف انجام دهند؛ مثلاً نفوسی را سراغ داریم که وقتی به کار فکر کردن مشغول‌اند، از احساس بازمی‌مانند یا وقتی به احساس مشغول باشند، از فکر کردن ناتوان‌اند. همچنین برخی از نفوس می‌توانند با انجام دادن حرکات ارادی، در کار ادراک و تحریک جمع کنند و فضایل درونی را هم‌زمان دارا باشند (همان).

دو. شرافت و پستی نفس

شرافت و پستی نفس بر اساس دو شاخص اصلی تعیین می‌شود: یکی فرزانگی (حکمت) و دیگری آزادی (حریت).

فرزانگی (حکمت): حکمت دو نوع است: غریزی و اکتسابی. مراد از حکمت غریزی آن است که نفس آدمی در قضایا و احکام، دارای رأی صادق باشد. این حکمت غریزی نوعی استعداد اولیه برای حکمت اکتسابی است. نفوس انسانی از نظر حکمت غریزی با یکدیگر متفاوت‌اند. بدین‌سان برخی افراد از درجات برتری از آن حکمت بهره‌مندند و در زمینهٔ کسب علم نیازی به آموزگار بشری ندارند. نمونهٔ چنین افرادی، صاحبان نفس قدسی نبوی‌اند که در این بخش از آیهٔ نور به آنها اشاره می‌شود: «يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ» (نور / ۳۵). در مقابل، نفوس کودن قرار دارند که درس هیچ آموزگاری برای آنان سود ندارند (ملاصدرا، ۱۹۸۱م: ۹ / ۸۷).

آزادی (حریت): دربارهٔ حریت (آزادی یا آزادگی) باید گفت: اگر نفس به‌طور غریزی در برابر امور بدنی و لذت‌های قوای حیوانی فرمان‌بردار نباشد، از این فضیلت بهره‌مند است. حریت در مقابل عبودیت است. شهوات و امیال تلاش می‌کنند تا نفوس ناقص را به استخدام درآورند و بر آنها چیره شوند. بدین‌سان نفوس ناقص بندهٔ شهوت‌اند و تا وقتی مشتاق رسیدن به امیال باشند، بنده باقی خواهند ماند؛ تفاوتی هم ندارد که مطابق خواست و میل بدنی عمل کنند یا آن را واگذارند. حتی شاید بتوان گفت: آنان که در بند امیال بدنی و مشتاق آن‌اند، اما آنها را ارضا نکرده‌اند، وضعیت بدتری دارند؛ زیرا اشتیاق آنها بیشتر و بندگی آنان افزون‌تر می‌شود. پس حریت حقیقی آن است که به‌صورت غریزی در نفس آدمی وجود داشته باشد؛ هرچند فضایل اکتسابی هم ارزشمندند (همان: ۸۸).

ملاصدرا برای توضیح معنای حریت، به سخن ارسطو در زمینهٔ تعریف این فضیلت اشاره می‌کند. ارسطو می‌گوید: حریت ملکه‌ای نفسانی است که به‌صورت ذاتی و گوهری از نفس نگاهبانی می‌کند و این کار را به‌صورت تصنعی انجام نمی‌دهد. بنابراین هرچه وابستگی‌های نفس به بدن ضعیف‌تر باشد و علایق عقلی آن نیرومندتر شود، حریت و آزادگی آن بیشتر می‌شود. برعکس، هرچه نفس به شهوات علاقهٔ بیشتری از خود نشان دهد، بندگی آن بیشتر می‌شود. ملاصدرا در تأیید این مطلب به سخن افلاطون اشاره می‌کند که می‌گوید: نفوس حقیر در افق طبیعت و تاریکی‌های آن واقع شده‌اند و نفوس برتر در کرانه‌های عالم عقل قرار دارند (همان: ۸۸).

بنابراین معنای حکمت و حریت چنین است:

حکمت: قوهٔ احاطه بر معلومات و تسلط بر معارف عقلی؛

حریت: نیروی تجرد از مادیات و جدا شدن از علایق بدنی.

ملاصدرا در این تقریر از فضایل مدعی است که همهٔ فضایل نفسانی به این دو فضیلت برمی‌گردند؛ همچنین بازگشت همهٔ اخلاق نکوهیده، به ضد این دو فضیلت است. به‌اعتقاد وی، برای توفیق در امر تزکیهٔ نفس و تربیت آن باید از همهٔ رذایل دوری جست؛ زیرا اگر برخی از آنها در نفس باقی بمانند، راه را برای ورود به دیگر صفات ناپسند هموار می‌سازند. تنها کسانی از کیفر دردناک اخلاق ناپسند رهایی می‌یابند که با دلی سالم (قلب سلیم) در پیشگاه خدا حاضر شوند (همان). فلاح و رستگاری تنها از طریق تزکیهٔ نفس از آلودگی‌ها حاصل می‌شود: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا» (شمس / ۹ ـ ۱۰) و هدف بعثت پیامبران نیز همین است: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق» (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۶۸ / ۳۰۲).

ملاصدرا حسن اخلاق را به حسن صورت ظاهری تشبیه می‌کند. برای آنکه آدمی از صورتی زیبا بهره‌مند باشد، باید همهٔ اجزای صورت او زیبا و متناسب باشد. در مقابل، اگر تنها برخی از قسمت‌های صورت زشت باشد، صورت آدمی زشت خواهد بود. حسن اخلاق و صورت باطنی نیز چنین است. اگر همهٔ اخلاق آدمی نیکو باشد و به‌نحو کامل از حکمت و حریت برخوردار باشد، صورت باطنی او زیبا می‌شود (ملاصدرا، ۱۹۸۱م: ۹ / ۸۸).

۱۰. تقسیم فضایل بر اساس قوای نفس

ملاصدرا فضایل را بر اساس چهار قوهٔ نفس دسته‌بندی می‌کند: ۱. قوهٔ علم؛ ۲. قوهٔ غضب؛ ۳. قوهٔ شهوت؛ ۴. قوهٔ عقل و عدالت در میان این امور (همان).

یک. نیروی علم: ملاصدرا معتقد است که این نیرو در شرایط نیک و معتدل می‌تواند اصل همهٔ نیکی‌ها و رئیس و روح همهٔ فضایل باشد. فضیلت معتدل در این قوه، حکمت است و در قرآن از آن به «خیر کثیر» یاد شده است: «وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا» (بقره: ۲۶۹). ملاصدرا کاربرد نیروی معرفت و حکمت را در سه عرصه دسته‌بندی می‌کند:

گفتار: نیروی معرفت در این عرصه می‌تواند بین صادق و کاذب تشخیص دهد؛

باور: معرفت در این عرصه می‌تواند میان حق و باطل تمییز دهد؛

کردار: نیروی معرفت در این عرصه به جدا کردن زیبا و زشت می‌پردازد.

دو. نیروی غضب: این نیرو در حالت اعتدال تحت فرمان حکمت و شریعت قرار دارد و قبض و بسط آن به‌موجب هدایت عقل و وحی است. حالت اعتدال نیروی غضب را «شجاعت» و افراط و تفریط در آن را به‌ترتیب «تهور» و «ترس» می‌نامند. از اعتدال نیروی غضب، یعنی شجاعت، فضایل فرعی دیگری منشعب می‌شود؛ همچون کرم، مردانگی، شهامت، حلم، ثبات، کظم غیظ و وقار. در طرف افراط نیروی غضب نیز برخی رذایل فرعی مانند تهور، عجب و کبر قرار دارد. همچنین در طرف تفریط این نیرو، یعنی ترس، رذایل فرعی‌ای مانند ذلت، خساست، بی‌غیرتی و ضعف حمیت قرار می‌گیرد.

سه. نیروی شهوت: این نیرو، همانند نیروی غضب، در حالت اعتدال تحت فرمان حکمت و شریعت قرار دارد. حالت اعتدال این نیرو، «عفت» است و حالت افراط و تفریط آن، به‌ترتیب «شره» و «خمود» نامیده می‌شود. فضایل و رذایل فرعی این نیرو بدین شرح است:

فضایل فرعی: سخاوت، حیا، صبر، قناعت و ورع؛

رذایل فرعی: حرص، وقاحت، تبذیر، ریا، تملق و حسادت.

چهار. نیروی عقل: که به عقل نظری و عملی تقسیم می‌شود یا دو کارکرد نظری و عملی دارد:

الف) عقل نظری: اعتدال این نیرو شامل حسن عدالت، تدبیر، درستی رأی و آگاهی از ظرایف امور است. افراط این نیرو رذایلی از قبیل جربزه، مکر و خدعه، و تفریط در آن رذایلی همچون بلاهت، حماقت و فریب‌خوردگی را شامل می‌شود.

ب) عدالت (عقل عملی): وظیفه و کمال این قوه، ضبط و مهار دو قوهٔ غضب و شهوت است. این قوه برای مهار غضب و شهوت تحت فرمان دین و عقل نظری است. بدین‌سان عقل نظری به‌مثابهٔ راهنمایی دلسوز و نصیحتگر است؛ ولی نیروی عقل عملی یا عدالت به‌منزلهٔ امضاکنندهٔ احکام و اشارات عقل نظری عمل می‌کند و مجری فرمان‌های آن است. نیروی غضب و شهوت مانند سگ و اسب برای شکارچی است. بنابراین، این دو قوه در حرکت و سکون و انجام و ترک افعال باید تابع حکم عقل باشند (ملاصدرا، ۱۹۸۱م: ۹ / ۹۰).

۱۱. تقسیم فضایل نفس به ایمان و عدالت

ملاصدرا در کتاب *تفسیر القرآن الکریم* طبقه‌بندی خاص و متفاوتی از فضایل ارائه می‌کند. در این کتاب بحث وی در خصوص فضایل در ضمن بحث دربارهٔ معنای نعمت و انواع آن مطرح می‌شود. او نعمت‌ها را به دو قسمت اصلی تقسیم می‌کند:

یک. نعمت‌هایی که ذاتاً یا به‌خودی‌خود مطلوب‌اند (نعمت‌های غایی). «سعادت» نام دیگری برای این دسته از نعمت‌هاست که با ویژگی‌های بقا، سرور، علم و غنا مشخص می‌شود؛

دو. نعمت‌هایی که به‌منزلهٔ وسایل برای رسیدن به سعادت نهایی مورد توجه قرار می‌گیرند. این وسایل به‌نوبهٔ خود شامل چهار دسته می‌شوند:

الف) فضایل نفسانی: ۱. ایمان (علم)؛ ۲. عدالت (تهذیب)؛

ب) فضایل بدنی: ۱. تندرستی؛ ۲. نیروی بدنی؛ ۳. زیبایی؛ ۴. عمر طولانی؛

ج) اسباب کمک‌کننده به بدن: ۱. ثروت؛ ۲. خانواده؛ ۳. مقام؛ ۴. کرامت عشیره؛

د) وسایل توفیقی: ۱. هدایت؛ ۲. رشد؛ ۳. تسدید؛ ۴. تأیید.

چنان‌که ملاحظه می‌شود، ملاصدرا فضایل نفسانی را به دو دستهٔ اصلی تقسیم می‌کند:

یک. ایمان: شناخت و باور به خداوند و فرشتگان، کتاب‌ها و پیامبران او، که دارای مراتب و مقامات متعدد است. گسترهٔ «ایمان»، عشق به خدا و تجلیات او و نیز توکل و انقطاع الی الله را نیز شامل می‌شود؛

دو. عدالت: عدالت حسن صورت باطنی و تهذیب اخلاق و تصفیهٔ قلب از رذایل است. بدین‌سان عدالت سرجمع سه فضیلت حکمت، شجاعت و عفت است که با به‌کارگیری قوای شهویه، غضبیه و وهمیه در راستای کمال مطلوب محقق می‌شود.

هر یک از این دو دستهٔ اصلی شامل فضایل متعدد می‌شود. در اینجا می‌بینیم که علاوه بر فضایل یونانی یا طبیعی (حکمت، شجاعت، عفت [اعتدال] و عدالت)، فضایل الهیاتی جایگاه ویژه‌ای در نظریهٔ ملاصدرا پیدا می‌کند. در رأس فضایل دینی یا الهیاتی، «ایمان» قرار دارد که رابطهٔ انسان با خداوند را مشخص می‌کند.

> أما النوع الأول فيرجع حاصلها مع انشعاب أطرافها إلي الايمان و العدالة أما الايمان فهو العلم باللّه و ملائكته و كتبه و رسله و اليوم الآخر. و أما العدالة و هي حسن صورة الباطن فعبارة عن تهذيب الأخلاق و تصفية القلب عن الرذائل و صرف القوي الشهوية و الغضبية و الوهمية فيما خلقت لأجله حتي يكون شجاعا لا متهوّرا و لا جبانا و يكون عفيفا لا فاجرا و لا خاملا و يكون حكيما لا مكارا و لا أبله. (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۱ / ۱۲۸)

۱۲. فضایل مؤثر در تقرب به خداوند

ملاصدرا فضایل خاص نفسانی را که در تقرب انسان به خداوند مؤثرند، شامل چهار دسته می‌داند: علم مکاشفه؛ علم معامله؛ حسن خلق؛ حسن سیاست. وی درموضع دیگری علم مکاشفه و علم معامله را از جمله علوم آخرت معرفی می‌کند. او تفاوت میان این دو علم را چنین تقریر می‌کند:

۱. علم مکاشفه: علمی باطنی و هدف علوم دیگر است. این علم نوری است که پس از تطهیر و تزکیهٔ نفس از صفات نکوهیده آشکار می‌شود. با ظهور این نور در قلب، آدمی می‌تواند اموری را که پیش از آن فقط نام آنها را شنیده بود و مفاهیمی اجمالی از آنها در ذهن داشت، به عیان و کشف ببیند. شناخت دربارهٔ ذات خداوند و اسما و کلمات و افعال او، معنای وحی، ملائکه، شیاطین، کیفیت ظهور فرشتهٔ وحی بر پیامبران، شناخت ملکوت آسمان‌ها و زمین، شناخت قلب، آخرت، بهشت، دوزخ، صراط، میزان، لقاءالله و... از این قبیل است.

۲. علم معامله: علم احوال قلب است. شناخت موجبات نکوهش و ستایش نفس، و معرفت دربارهٔ بیماری‌های نفسانی برای زدودن و پاک کردن آنها از این قبیل است. فقها دربارهٔ بیع، نکاح، طلاق، ارث، لعان، ظهار و... کتاب‌های چندجلدی می‌نویسند؛ اما اگر از اخلاص، توکل و روش پرهیز از ریا از آنان سؤال شود، درمی‌مانند (همان: ۲ / ۶۹ و ۷۰).

یک. فضیلت ایمان

از دیدگاه ملاصدرا، ایمان از سنخ معرفت و تصدیق است: «**الایمان مجرد العلم و التصدیق**» (همان: ۱ / ۲۵۲). او اصل ایمان را علم به امور الهی معرفی می‌کند (همان: ۲۱۸) و به دیگر سخن، معارف و علوم الهی را عین ایمان به خداوند و صفات او می‌داند: «**فالعلم بالالهیات هي الاصل في الایمان بالله**» (همان: ۲۵۰). توجه به این عبارات نشان می‌دهد که آنچه در وهلهٔ نخست مورد توجه ملاصدرا قرار گرفته، این است که ایمان از مقولهٔ علم و معرفت است؛ چنان‌که در جایی حکمت را ایمان حقیقی می‌داند (ملاصدرا، ۱۹۸۱م: ۶ / ۹). او برخلاف خوارج و معتزله، عمل را در مفهوم ایمان دخالت نمی‌دهد: «**المختار عندنا من أن الایمان هو عباره عن نفس التصدیق و العرفان و أن الاعمال خارجه عنه**» (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۱ / ۲۵۸). بدین‌سان او در یکی دانستن ایمان با تصدیق و معرفت، مخالفت خویش را با کسانی که عمل را در مفهوم ایمان دخیل می‌دانستند، اظهار می‌کند. ملاصدرا بر همین اساس عمل را همچون ساختمانی می‌داند که بر پایهٔ ایمان بنا شده؛ اما خود آن پایه از سنخ تحقیق و تصدیق است: «**فان الایمان الذي هو عبارة عن التحقیق و التصدیق ـ اسّ، و العمل الصالح کالبناء علیه، و لا غنا بأسّ لا بناء علیه**» (همان: ۲ / ۱۷۳). مطابق این عبارت، ایمان دو ویژگی دارد: نخست آنکه امری تحقیقی است و بنابراین باورهای تقلیدی ایمان واقعی نیستند؛ و دیگر آنکه امری تصدیقی و اختیاری است و بدین‌سان اجبار و اکراه در آن راه ندارد.

اما پرسش مهم این است: مراد از معرفتی که ملاصدرا ایمان را به آن تعریف می‌کند، چیست؟ در پاسخ باید گفت: این معرفت، شناخت معمولی نیست؛ بلکه او آن را از سنخ اعتقادات خاص یقینی و علوم حقیقی برهانی یا کشفی می‌داند که در صورت تحقق آن برای آدمی، از نفس زائل نمی‌شود: «**إن الایمان التحقیق لیس مجرد القول بالشهادتین، بل عبارة عن اعتقادات مخصوصة یقینیة و علوم حقة برهانیة او کشفیة**» (همان: ۳ / ۷۴). او گاهی از این معرفت یقینی و حقیقی به «معرفت بالجنان» تعبیر می‌کند؛ امری که بر نوعی شناخت قلبی دلالت دارد: «**فقد علم إن الاصل في الایمان هو المعرفة بالجنان**» (همان: ۱ / ۲۵۲).

اما مراد از «معرفت بالجنان» چیست؟ روشن است که این نوع از معرفت امری صرفاً ذهنی و از نوع ادراکات معمولی و تصدیقات منطقی نیست. به دیگر سخن، علم و تصدیق ایمانی، علم یقینی و تصدیق قلبی است: «**الایمان هو العلم بالله و الیوم الاخر علماً یقینیاً و تصدیقاً قلبیاً**» (همان: ۱ / ۵۴۳). او در ذیل تفسیر آیهٔ ۶۴ سورهٔ بقره تأکید می‌ورزد که ایمان تصدیق و اعتقاد قلبی است و عطف عمل صالح به آن، نشان از مغایرت ایمان و عمل دارد.

دو. فضیلت محبت و عشق

در معنای لغوی «ایمان» که از ریشهٔ «أمن» اشتقاق یافته، حالت احساسیِ آرامش درونی وجود دارد و بنابراین از این لحاظ می‌توان آن را تصدیق همراه با آرامش و امنیت درونی دانست. این آرامش معمولاً در اثر دلباختگی و محبت به متعلق ایمان پدید می‌آید. در آثار ملاصدرا می‌توان به فقراتی دست یافت که ایمان را حالتی در ساحت عاطفی و احساسی آدمی معرفی می‌کند. وی در ***کسر اصنام الجاهلیه*** می‌گوید: آن که ایمان و معرفتش به خداوند شدیدتر و بیشتر باشد، عشق و حب کامل‌تر و افزون‌تری به خداوند خواهد داشت (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۱۰۸). او همچنین در تفسیر خود بر قرآن با اشاره به آیهٔ «وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلهِ» (بقره / ۱۶۵)، خداوند را «حبیب اول» معرفی می‌کند؛ زیرا مشاهدهٔ اوصاف جمال و جلال بی‌پایانش شوق و ابتهاج همیشگی در پی دارد (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۴ / ۲۵۹).

بدین‌سان رابطهٔ اشتدادی میان ایمان به خدا و محبت به او نشان می‌دهد که یکی از ساحت‌های مهم ایمان، احساس عشق و دوستی با خداوند است. چون محبت عین معرفت یا ـ دست‌کم ـ مساوق با آن است، ایمان دو ساحت شناخت و احساس انسان را فرامی‌گیرد (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۱۰۰). به‌گفتهٔ ملاصدرا، برخی از متکلمین، مانند زمخشری، سخن گفتن دربارهٔ محبت انسان به خداوند را نوعی بیان مجازی دانسته و ادعا کرده‌اند که مقصود از آن، امتثال اوامر و اجتناب از نواهی خداوند است. او ضمن رد این توجیهات ادعا می‌کند که وقتی از محبت و عشق به خداوند سخن به‌میان می‌آید، کلام ما حقیقت است و به‌هیچ‌وجه مجازی نیست؛ زیرا مراد از محبت، ابتهاج است و ابتهاج می‌تواند حسی، ظنی یا عقلی باشد (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۱۵۵).

ملاصدرا محبت آدمی را به دو نوع نفسانی و الهی تقسیم می‌کند. هر محبتی نوعی بندگی یا عبودیت است. محبت نفسانی به اموری مانند ثروت، فرزند، مقام و شهرت، شرک به‌شمار می‌آید؛ اما محبت الهی، که باید آن را «محبت معرفت و حکمت» بدانیم، به خداوند تعلق می‌گیرد (ملاصدرا، ۱۳۶۱: ۵ / ۳۳۵). بدین‌سان، کسی که از ایمان حقیقی بهره‌مند باشد، به‌موازات معرفت و شناخت خداوند، محبت او را در دل می‌پرورد. شناخت خداوند معرفت به کمال و زیبایی مطلق است و درک زیبایی، سرچشمهٔ عشق و محبت خواهد بود. ابتهاج درونی از زیبایی، برای قلبی حاصل می‌شود که از زنگار پلیدی و ناپاکی پیراسته باشد (همان: ۱ / ۱۵۳).

تقارن ایمان و محبت به‌گونه‌ای است که ملاصدرا در چندین فقره از تفسیر خویش، از تعبیر «محبت ایمانی» استفاده می‌کند. با نور محبت ایمانی است که تیرگی اشتغال به امور جزئی و اِعراض از حق

زدوده می‌شود (همان: ۱ / ۲۷۶؛ ۷ / ۲۳۸). گسترهٔ محبت الهی، عشق به آثار خداوند را نیز شامل می‌شود؛ زیرا عشق به علت، ناگزیر محبت به معلول‌های آن را در پی دارد: «**عشق العلة لا ينفك عن عشق لوازمه و آثاره، بل محبة الآثار من حيث هي آثار عين محبة المؤثر**» (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۱۰۸). سعادت از آن کسی است که با معرفت به‌سوی خداوند گام نهد و عشق او را در دل بپرورد: «**و لا سعادة الا لمن قدم الى الله عارفاً به و بملكوته و آيات جلاله و عظتمه و أحبّ الله بقلبه**» (ملاصدرا، ۱۳۶۰ ب: ۱۱۶). البته انسان مؤمن در آغاز جریان سلوک به‌سوی خداوند و تقرب به او، محبت اکتسابی دارد و در مراحل بالاتر، محبت و عشقی موهبتی از جانب خداوند نصیب وی می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۴۸۸).

سه. فضیلت امید، توکل و انقطاع الی الله

ایمان و معرفت حقیقی و قلبی به مبدأ و معاد مستلزم خشنودی از قضای الهی و توکل به اوست: «**الايمان مرتبة من العلم بالمبدأ و المعاد، و التقوي بموجبه، و الزهد في الدنيا، و التجرد عن دار الاضداد، و الرضا بقضاء اللّه، و التوكل عليه في كل المواد**» (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۵ / ۲۷). تحقق فضیلت امید و توکل، علاوه بر پاکی قریحه و خضوع و خشوع قلب، نیازمند شوق بندگی و تفکر دائمی در طلب خداوند است. انذار و تعلیم و تکرار، در دل‌هایی که دچار قساوت شده‌اند، کارگر نیست (همان).

از دیدگاه ملاصدرا، ایمان باید با اعمال صالح و فضایل و ملکات نیکو (صبر، شکر، توکل و رضا) همراه باشد تا بتواند در برابر تندبادها ایستادگی کند؛ بنابراین تا هنگامی که ریشهٔ ایمان در یقین قلبی تثبیت نشود و شاخه‌های آن از طریق تحقق فضایل الهی در اعمال نگسترد، کمال آدمی را در پی نخواهد داشت و او را از اهوال و احوالی که در قیامت بر او عارض می‌شود، نجات نخواهد داد (همان: ۵ / ۸۸). ملاصدرا کلید الهام و کشف حقایق باطنی و ملکوتی را تسلیم بودن ارادهٔ بنده در برابر ارادهٔ خداوند می‌داند که گاهی از آن به «مقام انقطاع الی الله» تعبیر می‌شود (همان: ۶ / ۲۱۴).

۱۳. نسبت میان دیدگاه ملاصدرا و اندیشمندان مسیحی دربارهٔ فضایل الهیاتی

الهی‌دانان مسیحی در کنار فضایل چهارگانهٔ فیلسوفان یونانی سه فضیلت الهیاتی (ایمان، عشق و امید) را مطرح کردند. ملاصدرا نیز در آثار خود ایمان را برترین فضیلت آدمی معرفی می‌کند و آن را در رأس فضایل قرار می‌دهد. شاید در نگاه نخست، تفاوت در تعداد فضایل الهیاتی امری مهم و بنیادین تلقی شود؛ اما چنان‌که بیان شد، از دیدگاه ملاصدرا، ایمان تنها به ساحت معرفت و شناخت محدود نمی‌شود؛ بلکه در ساحت عواطف با عشق و در ساحت اراده با امید همراه و ملازم است.

اندیشمندان مسیحی عشق را دومین فضیلت الهیاتی دانسته‌اند و ملاصدرا نیز معتقد است که ایمان به‌مثابهٔ معرفتی قلبی، ساحت عواطف آدمی را سرشار از دلبستگی، محبت و عشق می‌سازد. انسان مؤمن افزون بر عشق به خداوند، به مظاهر و جلوه‌های او در عالم عشق می‌ورزد؛ زیرا آنها را آیات و نشانه‌های او می‌بیند.

همچنین اندیشمندان مسیحی سومین فضیلت الهیاتی را امید دانسته‌اند. مقصود از امید به خدا، علاوه بر احساس امیدواری، توکل به خداوند و تسلیم اراده در برابر اوست و ملاصدرا نیز بر این ویژگی ایمان تأکید بسیار دارد. از منظر وی، ایمان مستلزم سرسپاری و امید است. امید علاوه بر «رجا»، مستلزم رضا و در بالاترین مرتبهٔ «انقطاع الی الله» است و درحقیقت، این فضیلت را می‌توان نتیجهٔ رسوخ ایمان در ساحت خواست و ارادهٔ انسان مؤمن دانست. بنابراین از دیدگاه ملاصدرا، گسترهٔ ایمان در ساحت‌های احساس و اراده باعث می‌شود که دو فضیلت عشق و امید را نیز شامل شود.

۱۴. نسبت فضایل چهارگانهٔ فلسفی با فضیلت ایمان

فیلسوفان یونانی در طرح فضایل چهارگانه تنها به رابطهٔ انسان با خود و دیگران توجه داشتند و رابطهٔ میان انسان و مبدأ متعال یا خداوند را منظور نمی‌کردند. به همین دلیل اندیشمندان مسیحی در طبقه‌بندی فضایل بر فضایل الهیاتی و برتری آنها تأکید کرده‌اند. ملاصدرا نیز در دیدگاه خود به همین اصل توجه می‌کند و ایمان را برتر از فضایل چهارگانه می‌داند. تفاوت اصلی دیدگاه ملاصدرا با دیدگاه حکیمان یونانی در زمینهٔ فضایل، به هدف و غایت آنها بازمی‌گردد. ملاصدرا پیراسته شدن از رذایل و آراسته شدن به فضایل را به وسیله و راهی تشبیه می‌کند که به نجات نفس (ایمان و معرفت قلبی به خداوند) می‌انجامد. بدین‌سان همهٔ فضایل یادشده، در فضیلت عدالت جمع می‌شوند؛ اما این فضیلت، حکم صراط مستقیم را دارد که غایت و هدف نیست؛ بلکه مقصد کمال نهایی آن ایمان و معرفت حق‌تعالی و صفات و افعال اوست (همان: ۶ / ۲۸۵).

ملاصدرا کمال نفس را در استقلال و به‌کارگیری قوا و نیز رعایت حد وسط میان افراط و تفریط می‌داند. نفس تا هنگامی که در برابر قوا منفعل باشد و از آنها پیروی کند، به کمال نرسیده است. نفس باید بر قوای خود چیره باشد و مهار آنها را در اختیار بگیرد. ملاصدرا دربارهٔ رعایت حد وسط، تقریباً از همان الگوی اعتدال ارسطویی پیروی می‌کند؛ اما با آیات قرآن به تأیید آن می‌پردازد. بدین‌سان رعایت حد وسط در قوهٔ علم را با فضیلتِ حکمت یکی می‌داند و به آیهٔ «وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا»

(بقره / ۲۶۹) اشاره می‌کند. همچنین برای بیان رذایل ناشی از عدم رعایت حد وسط در قوهٔ غضب، به آیات قرآن در زمینهٔ افراط و تفریط در بخشش اشاره می‌کند: «وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ» (اسراء / ۲۹) و «وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا» (فرقان / ۶۷). بدین‌سان او به نظریهٔ حد وسط صبغهٔ دینی می‌دهد (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۶ / ۲۸۶).

فهذه هي رئوس الأخلاق الحسنة و الأخلاق السيئة المعبر عنها في حديث عذاب القبر للمنافق برئوس التنين و معني حسن الخلق في جميع أنواعها الأربعة ـ و فروعها هو التوسط بين الإفراط و التفريط و الغلو و التقصير فخير الأمور أوسطها ـ و كلا طرفي قصد الأمور ذميم قال تعالى وَ لا تَجْعَلْ يدَكَ مَغْلُولَةً إلى عُنُقِك ـ وَ لا تَبْسُطْها كلَّ الْبَسْطِ و قال وَ الَّذِينَ إذا أَنْفَقُوا لَمْ يسْرِفُوا وَ لَمْ يقْتُرُوا وَ كانَ بَينَ ذلِك قَواماً و قال أَشِدَّاءُ عَلَي الْكفَّارِ رُحَماءُ بَينَهُمْ و مهما انحرف بعض هذه الأمور ـ عن الاستقامة إلى أحد الجانبين فبعد لم تتم مكارم الأخلاق. (همان: ۹۱)

نتیجه

ـ هرچند ملاصدرا در بیان معنای خلق، حال، ملکه و فضیلت تقریباً با فیلسوفان پیش از خود موافق است، اما تقریر وی از ملکات نفسانی و نحوهٔ پیدایش آنها و نیز تأثیر هر یک در ساختار شخصیت آدمی کاملاً صبغهٔ دینی و الهیاتی دارد. همچنین او بر اساس اصالت وجود، بر وجودی بودن حالات و ملکات تأکید می‌کند. از منظر او، هر صفت وجودی، از آن جهت که وجودی است، کمال به‌شمار می‌آید؛ خواه در عرف یا اصطلاح یا شرع فضیلت محسوب شود، خواه رذیلت.

ـ ملاصدرا ضمن توجه به دسته‌بندی فضایل توسط فیلسوفان گذشته، از نظریهٔ آنان در این باب تقلید نمی‌کند؛ بلکه بر اساس دیدگاه حکمی خاص خویش و نوع ارتباطی که میان عقل و دین در نظر می‌گیرد، دسته‌بندی‌های متفاوتی در خصوص فضایل مطرح می‌کند.

ـ ملاصدرا در ارجاع فضایل به حکمت (فرزانگی) و حریت (آزادی) نظریه‌ای ارائه می‌کند که اساس لازم را برای تبیین نقش تعلیم و تزکیه در رسیدن به کمال و سعادت فراهم می‌سازد. بدین‌سان آدمی تنها با برخورداری از این دو فضیلت و تزکیهٔ خویشتن از رذایل می‌تواند با قلبی سلیم در پیشگاه خدا حاضر شود و به فلاح برسد.

ـ ملاصدرا در تقسیم فضایل به ایمان و عدالت، که بیشتر در کتاب ***تفسیر القرآن الکریم*** صورت گرفته است، کاملاً از ساختار فضایل مطرح‌شده توسط فیلسوفان پیش از خود رها می‌شود. از دیدگاه وی،

برترین فضیلت «ایمان به خداوند» است. فضایل قوای عقلی، شهوی و غضبی که در فضیلت عدالت جمع می‌شوند، واسطه و زمینه‌ساز تحقق ایمان‌اند و همانند صراطی برای رسیدن به کمالِ مطلوب ارزشمند تلقی می‌شوند.

ـ درست است که از دیدگاه ملاصدرا فضیلت ایمان اساساً نوعی از معرفت است و در مراتب بالای خود شامل مراتب یقین (علم‌الیقین، حق‌الیقین و عین‌الیقین) می‌شود، اما گسترهٔ ایمان در قلب آدمی شامل عشق و امید می‌شود. قلب آدمی لطیفهٔ درونی اوست که همهٔ ابعاد وجودی و ساحات باطنی او را دربرمی‌گیرد. بدین‌سان، قلب علاوه بر ساحت شناخت و معرفت، شامل ساحت عواطف و ساحت خواست‌های آدمی می‌شود. رسوخ ایمان در قلب، هر سه ساحت وجود او را تحت تأثیر قرار می‌دهد؛ به‌گونه‌ای‌که انسان مؤمن در ساحت عواطف خویش سرشار از عشق به خداوند می‌شود و در ساحت اراده و خواست خود تسلیم ارادهٔ حق و راضی به قضای اوست.

منابع و مآخذ

قرآن کریم.

نهج‌البلاغه.

۱. آگوستین، ۱۳۷۹، ***اعترافات قدیس آگوستین***، ترجمه سایه میثمی، تهران، دفتر نشر و پژوهش سهروردی.

۲. ابن‌مسکویه، احمدبن‌محمد، ۱٤۲٦ق، ***تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق***، قم، طلیعه النور.

۳. ارسطاطالیس، ۱۳٦۸، ***اخلاق نیکوماخوس***، ترجمه ابوالقاسم پورحسینی، تهران، دانشگاه تهران.

٤. ارسطو، ۱۳٤۳ق، ***علم الأخلاق إلی نیقوماخوس***، ترجمه سید احمد لطفی، بیروت، دار صادر.

٥. افلاطون، ۱۳۸۰، ***دوره کامل آثار افلاطون***، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، خوارزمی.

٦. برن، ژان، ۱۳٦۲، ***فلسفه رواقی***، ترجمه ابوالقاسم پورحسینی، تهران، امیرکبیر.

۷. بریه، امیل، ۱۳٥٦، ***تاریخ فلسفه در دوره یونانی***، ترجمه علیمراد داودی، تهران، دانشگاه تهران.

۸. بکر، لارنس سی و شارلوت بی بکر، ۱۳۸٦، ***تاریخ فلسفه اخلاق***، ترجمه گروهی از مترجمان، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی قدس‌سره.

۹. بهارنژاد، زکریا، ۱۳۹۲، «فضیلت از دیدگاه ملاصدرا»، ***خردنامه صدرا***، س ۱۹، ش ۲، پیاپی ۷٤، ص ۲۳ ـ ٤۲.

۱۰. پورتر، جین، ۱۳۷۸، «**اخلاق فضیلت**»، ترجمه انشاءالله رحمتی، ***قبسات***، س ٤، ش ۱۳، ص ۱٤۰ ـ ۱٤۷.

۱۱. پینکافس، ادموند، ۱۳۷۸، «فضایل»، ***نقد و نظر***، ترجمه سید حمیدرضا حسنی ـ مهدی علی‌پور، دوره ۵، ش ۱۹، ص ٤٠٥ ـ ٤٧٨.

۱۲. پینکافس، ادموند، ۱۳۸۲، ***از مسئله‌محوری تا فضیلت‌گرائی، نقدی بر تحویل گرائی در اخلاق***، ترجمه سیدحمیدرضا حسنی ـ مهدی علی‌پور، قم، دفتر نشر معارف.

۱۳. حسینی، سیدعبدالرحیم، ۱۳۹۷، ***آرای اخلاقی ملاصدرا***، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

١٤. رضازاده، رضا و پریچهر میری، ۱۳۹۳، «بازخوانی نظریه اخلاقی ملاصدرا با تکیه بر فضیلت‌گرایی معاصر»، ***حکمت صدرایی***، س۳، ش۱، پیاپی ۵، پاییز و زمستان، ص۹۷ ـ ۱۰۸.

۱۵. زمانی، مهدی، ۱۳۹۰، ***فلسفه اخلاق***، تهران، پیام نور.

١٦. سعیدی، فاطمه و همکاران، ۱۳۹۷، «شاخص‌های وظیفه‌گرایی اخلاقی در مکتب اخلاقی امیرمؤمنان‌ﷺ از دیدگاه نهج البلاغه»، ***آموزه‌های تربیتی در قرآن و حدیث***، ش۸، ص٦١ ـ ٨٢.

۱۷. شهریاری، حمید، ۱۳۸۵، ***فلسفه اخلاق در تفکر غرب از دیدگاه السدیر مک اینتایر***، تهران، سمت.

۱۸. طوسی، سید خلیل‌الرحمان، ۱۳۹۲، ***درآمدی بر اخلاق فلسفی در حکمت متعالیه***، تهران، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

۱۹. کتاب مقدس، ***عهد عتیق و عهد جدید***، ۱۹۲۰م، ترجمه قدیم، لندن، انتشارات انجمن کتاب مقدس.

۲۰. گنسلر، هری جی، ۱۳۸۵، ***درآمدی جدید به فلسفه اخلاق***، ترجمه حیده بحرینی، تهران، آسمان خیال.

۲۱. مجلسی، محمدباقر، ١٤٠٣ق، ***بحار الانوار***، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

۲۲. محمدی محمدیه، زهرا و همکاران، ۱۳۹۸، «بررسی تطبیقی پیوند فضیلت، معرفت و خیر در اندیشه افلاطون و ملاصدرا»، ***پژوهش‌های عقلی نوین***، دوره ٤، ش ۸، پیاپی ۸، ص ۷۱ ـ ۹۲.

۲۳. مروارید، جعفر و همکاران، ١٤٠٠، «سازگاری نظریه فضیلت‌گرایی با اخلاق دینی»، ***مجله پژوهش‌های اخلاقی***، ش٤٣، ص ٢١٩ ـ ٢٣٦.

٢٤. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، ١٣٥٤، ***المبدأ و المعاد***، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.

۲۵. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، ١٣٦٠ الف، ***الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه***، مشهد، المرکز الجامعی للنشر.

٢٦. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، ١٣٦٠ ب، ***اسرار الآیات***، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.

۲۷. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، ١٣٦٣، ***مفاتیح الغیب***، تهران، مؤسسه تحقیقات فرهنگی.

۲۸. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، ١٣٦٦، ***تفسیر القرآن الکریم***، قم، بیدار.

۲۹. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، ۱۳۸۱، ***کسر الاصنام الجاهلیه***، تهران، بنیاد حکمت صدرا.

۳۰. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، ۱۹۸۱م، ***الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة***، بیروت، دار احیاء التراث.

۳۱. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، بی‌تا، ***الحاشیة علی الهیات الشفاء***، قم، بیدار.

۳۲. ندیمی، مهرداد و جهانگیر مسعودی، ۱٤۰۱، «نتیجه‌گرایی در اخلاق اسلامی»، ***اخلاق وحیانی***، دوره ۱۲، ش ۲، پیاپی ۲۵، ص ۳۳ـ ٦۰.