

فلسفه عمل در حکمت متعالیه

سیدمهدی میرهادی*

چکیده

از نظر ملاصدرا، همان‌گونه که اشیای خارجی امکان حضور در نفس را ندارند و لازم است صورتی از آن‌ها در ساحت نفس به وجودی ذهنی حاضر شود، اعمال خوب و بد نیز از طریق صورت باطنی‌شان در ساحت نفس وجود پیدا می‌کنند، با نفس یکی می‌شوند، در نفس باقی می‌مانند، و در آن اثر می‌گذارند. هدف مقاله حاضر، که با استفاده از روش تحلیل و استنتاج به سرانجام رسیده است، ارائه طرحی از فلسفه عمل در حکمت متعالیه، و بیان چیهستی، چرایی، و چگونگی عمل در اندیشه ملاصدراست. در دیدگاه ملاصدرا، جهان مادی فرصتی برای انجام عمل، و بدن ابزار و امکانی برای خلق عمل است. ملاصدرا ظاهر عمل یا همان حرکات اعضا را حقیقت عمل نمی‌داند. حقیقت عمل از نظر او صورت باطنی عمل است که امکان اتحاد با نفس و فعلیت بخشیدن به ملکات نفسانی را فراهم می‌آورد. شکل‌گیری ملکات، شهود قلبی حق، ساخته‌شدن ذات و سعادت‌مندی یا شقاوت‌مندی دلایلی است که از نظر ملاصدرا برای آن‌ها باید به انجام عمل اقدام کرد.

کلیدواژه‌ها: فلسفه عمل، چیهستی عمل، چرایی عمل، چگونگی عمل، حکمت متعالیه.

۱. مقدمه

فلسفه عمل، به مثابه گرایشی خاص و مهم در فلسفه، از تاریخی کوتاه برخوردار است و متعلق به فلسفه معاصر جهان به حساب می‌آید، اما ردپای مباحث مربوط به عمل را می‌توان به وضوح در تاریخ فلسفه و دوره‌های مختلف آن، از یونان باستان تا کنون، و

* استادیار فلسفه تعلیم و تربیت، دانشگاه فرهنگیان اصفهان، m.mirhadi@cfu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۱۱/۲۴، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱/۱۸

هم‌چنین در تاریخ فلسفه اسلامی دنبال کرد. در فلسفه دوره یونان باستان، ارسطو در کتاب درباره نفس آرای خود را درباره عمل مطرح کرده است. در فلسفه قرون وسطی، آکوئیناس و در فلسفه معاصر غرب نیز هابز (Hobbes)، هیوم (Hume)، آنسکم (Anscombe)، و به‌ویژه دیویدسون (Davidson) به موضوع عمل توجه داشته‌اند و آن را بررسی کرده‌اند (ذاکری ۱۳۹۴: ۱-۳). فیلسوفان اسلامی نیز از موضوع عمل غافل نبوده‌اند، که البته در میان آنان ملاصدرا، به دلیل طرح موضوعاتی نظیر ماهیت و چیستی عمل، چرایی عمل، و چگونگی تأثیر عمل در نفس، جایگاهی خاص دارد (ملاصدرا ۱۳۸۹: ب ج ۲، ۸۴؛ ملاصدرا ۱۳۸۶: ج ۲، ۱۰۷۲؛ ملاصدرا ۱۳۹۱: ج ۳۴۲؛ ملاصدرا ۱۳۸۰: ج ۷، ۱۲۰؛ ملاصدرا ۱۳۸۶: ج ۱، ۲۵۲).

فلسفه عمل به دنبال بررسی چند موضوع درباره عمل انسان است. چیستی عمل اولین و مهم‌ترین موضوعی است که در فلسفه عمل مطالعه می‌شود. تفاوت عمل با حرکات صرف بدنی و توجه به رابطه‌ای که عمل با اراده، باور، و میل دارد در تبیین چیستی عمل دخیل است. نسبت عامل با عمل و عوامل تعیین‌کننده که به انتساب عملی به عامل گواهی می‌دهند نیز از موضوعات دیگری است که در مباحث فلسفه عمل مطرح می‌شود (ذاکری ۱۳۹۴: ۴-۵). اهداف، آثار، و ماهیت اثرگذاری عمل نیز از دیگر موضوعات فلسفه عمل است که البته ملاصدرا بدان توجه داشته است (ملاصدرا ۱۳۹۱: ج ۳۴۲؛ ملاصدرا ۱۳۸۰: ج ۷، ۱۲۰؛ ملاصدرا ۱۳۸۶: ج ۱، ۲۵۲).

فلسفه عمل با مباحث مهمی نظیر فلسفه اخلاق، فلسفه ذهن، و معرفت نفس مرتبط است، به همین لحاظ توجه به آن شایسته و بایسته است. مقاله حاضر با استفاده از پنج سؤال اصلی به دنبال ارائه طرحی اولیه از فلسفه عمل در حکمت متعالیه است. در سؤال اول به فلسفه حضور انسان‌ها در دنیا و نقش عمل در سرانجام چنین حضوری اشاره شده است. در سؤال دوم رابطه عمل با بدن و نقش تمهیدی بدن (خلق عمل جسمانی)، به‌منزله شرط ضروری ایجاد صورت باطنی عمل در نفس، توضیح داده شده است. ماهیت و چیستی عمل، آثار و چرایی عمل، و چگونگی اثرگذاری عمل در نفس سؤالات بعدی است که از طریق آن‌ها فلسفه عمل در حکمت متعالیه تبیین شده است. در چشم‌اندازی کلی تلقی ملاصدرا را از عمل به مثابه وجودی خارجی، که هم‌چون دیگر اعیان و اشیای خارجی برای مرتبط شدن با نفس لازم است صورتی (مجرد) از آن با نفس مرتبط و متحد شود، می‌توان اساس نظریه او در مورد ماهیت عمل، نحوه اثرگذاری عمل، و ارتباطش با نفس دانست.

۲. چرا در این جهان هستیم؟ (فرصتی برای عمل)

ملاصدرا بر آن است که «نفس» در اوایل آفرینش خود، صورتی از موجودات این عالم است، جز این که استعداد سلوک تدریجی به سوی عالم ملکوت را دارد. پس در ابتدا صورتی از موجودات جسمانی است و استعداد قبول صورت های عقلی را دارد و منافاتی بین آن فعلیت و این قبول استکمالی نیست» (ملاصدرا ۱۳۸۳ ب: ج ۳، ۳۵۸). فعلیتی که ملاصدرا از آن صحبت می کند خلق شدن بر صورتی از صورت های موجودات عالم (صورت انسانی) است. اما چنین صورت یا فعلیتی در بطن خود استعداد، قوه، و امکان شدن های بعدی است. برای شدن های بعدی باید در ابتدا چیزی بود. چیزی بودن همان حداقل فعلیتی است که شدن های بعدی بر آن استوار می شوند و البته همین فعلیت اولیه کل ظرفیت هر موجود را برای آن چه می تواند بشود نیز مقدر می کند. صورت انسانی، صورت گیاهی، صورت حیوانی، و صورت جمادات نمونه هایی از همین فعلیت های اولیه یا همان صورت نوعیه موجودات است.

انسان تنها موجودی است که ظرفیتش برای قبول استکمالات وسیع و نامحدود است. وجود بخشیدن به چنین ظرفیت و استعدادی می تواند دلیل خوبی برای ورود ما به این جهان و حضور ما در آن باشد، زیرا این فعلیت اولیه چیزی جز قوه و استعداد نیست و اگر در همین مرحله بماند، در واقع چیزی نخواهد بود. آیا بذر چیزی جز امکان و قوه ای برای گیاه شدن، و نوزاد چیزی جز قوه و استعدادی برای انسان شدن است؟ از نظر ملاصدرا «صورت نوعیه انسانی» حاکی از هویتی اولیه، غیرارادی، و مشترک برای انسان هاست و افراد انسان بر این صورت آفریده می شوند تا آفرینش و خلقتی دیگر را برای خود رقم زنند. به بیان او

افراد بشر در این جهان از حیث نوع با هم متفق اند و همگی تحت یک واحد نوعی، که مأخوذ از ماده بدنی و صورت نفسانی است، واقع هستند، اما این نفوس انسانی، بعد از اتفاقتشان (یکی بودنشان) در نوع (انسان بودن)، از حیث ذات متفاوت و دارای انواع بسیار (انسان درنده، بهیمه، حیله گر، و فرشته خو) می گردند (ملاصدرا ۱۳۹۱ ب: ۴۳).

از نظر ملاصدرا، چنین تحولاتی در انسان به این دلیل است که «نفس در آغاز تکون و پدید آمدنش شأن آن را دارد که صورتی عقلی را بپذیرد و با آن متحد شود و به سبب آن از قوه به فعل خارج شود» (ملاصدرا ۱۳۹۱ ج: ۴، ۹۳). بدین ترتیب انسان، پس از آن که به حسب طبیعت بشری نوع واحدی بوده است، به حسب باطن و روح به انواع مختلفی

تبدیل می‌شود و این به علت اختلاف ملکات حاصل از تکرار اعمالشان است. بدین ترتیب عمل متمایزکننده هویت‌های افراد نوع انسان از یکدیگر است.

ما در این جهان هستیم تا بذر وجود اولیه خود را در فرصت حیات دنیوی بارور یا بلااستفاده کنیم. حد تحولات افراد انسانی و دیگر موجودات کمالات و نهایی است که در صورت نوعیه آنها تعبیه شده است. از نظر ملاصدرا، «آخرین هدفی که برای هریک از موجودات میسر است تا بدان دست یازند عبارت از کمالی است که آن موجود بدان اختصاص و انتساب و با آن سازگاری دارد. کوچک‌ترین جنبنده‌ای نیست، جز آن‌که شأنش آن است تا به نهایت آنچه در ذاتش مقرر شده است برسد. برای نوع انسان، به واسطه اصل حقیقتش، کمالی خاص است و آن اتصال به معقولات و همسایگی با حق متعال و رهایی از مادیات است» (ملاصدرا ۱۳۸۳ الف: ج ۱، ۴).

ملاصدرا همه مقامات دینی و همه فضایل و ملکات راسخ نفسانی را محصول سه چیز، یعنی علوم، احوال، و اعمال، می‌داند (ملاصدرا ۱۳۸۱ الف: ۷۱). از نظر او «اعمال اراده می‌شوند برای ایجاد صفات و احوال، و صفات و احوال اراده می‌شوند برای حصول علوم و معارف. پس افضل علوم است و پس از آن احوال و در آخر اعمال» (همان: ۷۲). بدین ترتیب در نگاه ملاصدرا، عمل مقدمه شکل‌گیری صفات، و صفات مقدمه کسب علوم و معارف است. بدین ترتیب، برای مثال، انجام مکرر اعمال مهربانانه به تثبیت صفت و ملکه مهربانی در ما منجر می‌شود. اما از نظر ملاصدرا این پایان راه نیست. به نظر او داشتن چنین صفتی زمینه اتفاق دیگر و هدف مهم‌تری است. ما، به دلیل مهربان بودنمان، از هستی درکی متفاوت با درک فردی نامهربان داریم. افراد، به دلیل ملکات و صفات متفاوتی که در مقایسه با یکدیگر دارند، معرفت متفاوتی دارند.

بنابر طرح فلسفی ملاصدرا درباره جهان هستی، امکان حرکت جوهری (حرکت ذاتی موجودات به سوی تکاملی که برایشان تعیین شده است)، از طریق حضور در جهان طبیعت و مقارنت با ماده، فراهم می‌شود. بدین ترتیب نفس که در آغاز چیزی جز ماده نیست، در فرایند سیر درونی و حرکت جوهری‌اش، می‌تواند (با انجام عمل و کسب معرفت) به موجودی مجرد از ماده متحول شود و در عوالم وجودی بعد از دنیا سیر کند.

۳. چرا باید بدن داشته باشیم؟ (ابزاری برای عمل)

ملاصدرا نفس را در آغاز مادی و مرتبه‌ای از مراتب وجود انسان می‌داند. از نظر او، روح و بدن با هم ترکیب نمی‌شوند، و در واقع اصلاً دو تا نیستند که بخواهند به هم متصل شوند.

روح از آغاز همان بدن و نفس از آغاز ماده است و جز ماده چیزی نیست (دینانی ۱۳۹۳: ۲۵۵). بدن در تحققش به نفس محتاج است و نفس از حیث وجود تعیین شخصی‌اش و حدوث هویت نفسی‌اش به بدن نیازمند است (ملاصدرا ۱۳۸۳ ج: ۸، ۴۳۸؛ ملاصدرا ۱۳۹۱ الف: ۳۱۲). سخن ملاصدرا بدین معناست که بدن بودن وقتی معنا پیدا می‌کند که بدن چیزی یا کسی باشد و درغیراین صورت جز ماده و جسمی خام نیست. همان‌طور که صندلی بدنی برای چوب خام و بی‌شکل است، نفس نیز تحقق‌دهنده و معنابخش بدن است. از سوی دیگر، نفس نیز درابتدا بدون بدن تحقق نمی‌یابد. یک بدن مشخص می‌کند که نفسی خاص وجود دارد که از نفوس دیگر متمایز است. از نظر ملاصدرا، «بدن جسم قابل تصرف برای نفس، یعنی محل افعال و آثار نفس، است» (ملاصدرا ۱۳۸۰: ج ۲، ۵۱۶) و نفس هم‌چون ناخدای کشتی‌ای است که به وسیله آن (بدن) در دریا (دنیا) سیر می‌کند (همان: ۷۳۶). این از آن روست که نفس انسانی از حیث ذات مجرد و از حیث فعل مادی است. به همین دلیل از حیث فعل، یعنی اراده کردن و به‌تحرك درآوردن، مسبوق (نیازمند) به استعداد بدن و جفت آن است (همان: ۳۹).

به‌طور کلی باید دانست که کمال نفس و سعادتش، بدون مشارکت بدن و وقوع نفس در این عالم و خانه بدن، امکان‌پذیر نیست (ملاصدرا ۱۳۸۲: ج ۹، ۱۷۱). زیرا از نظر ملاصدرا، تمام نفوس، در مبادی و آغاز تکوینشان، از کمالات و صفات وجودی خالی‌اند و آن‌ها (نفوس) را امکان تحصیل این کمالات جز از طریق به‌کارگیری آلات (انجام افعال با اعضا و جوارح بدن) نیست. و لازم است که این آلات بعضی‌شان از نوع تحریکات (شهووات و غضب) و بعضی‌شان از نوع ادراکات (حواس) باشد (ملاصدرا ۱۳۸۳ ج: ۸، ۳۸۱). بدن مهم‌ترین و تنها ابزار و امکان ما برای دستیابی به هویتی شایسته و انسانی در مدت زمان حضورمان در این دنیا است. «نفس، همانند جنینی که برای رشد و تکامل به بدن مادر وابسته است، برای تربیت خود و دیگران و تحصیل اسباب کمال، به بدن نیازی حیاتی دارد» (همان: ۴۵۰؛ ملاصدرا ۱۳۸۲: ج ۹، ۳۳۳). هر عملی صورت کمالی یا غیرکمالی متفاوتی را در نفس به‌فعلیت می‌رساند. انتخاب افعال بدنی در مسیرهای متفاوت به‌معنای انتخاب کمال یا غیرکمال برای متصف شدن نفس به آن‌هاست.

امکان و ظرفیت کسب کمالات از طریق بدن مرهون نوع ارتباطی است که نفس با بدن دارد. از نظر ملاصدرا نفس‌ها در این نشئه بدنی به‌گونه‌ای‌اند که هرکدام از آن‌ها با بدنی ارتباط و اتحاد طبیعی دارند و از چنین ترکیبی بین نفس و بدن نوعی طبیعی حاصل می‌شود. نفس و بدن یک وجود و یک حقیقت خارجی‌اند (ترکیب اتحادی) و لازم است

یکی از دو طرف اتحاد بالفعل و متحصل (بدن) و طرف دیگر بالقوه و لامتحصل (نفس) باشد (ملاصدرا ۱۳۸۳ ج: ۸). ملاصدرا نشان داده است که ما از طریق بدن، که محقق و بالفعل است، اعمالی را انجام می‌دهیم (خوش رفتاری و احسان با دیگران) تا چیزی را که بالقوه در ما هست (امکان و قوه انسانی مهربان بودن) اما در آغاز تولد فعلیت و تحقق در ما نداشته است موجودیت ببخشیم و به آن متصف شویم.

۴. عمل چگونه چیزی است؟

از نظر ملاصدرا خیری در نفس عمل، از آن لحاظ که از جنس حرکات و انفعالات است، نیست (ملاصدرا ۱۳۸۹ ب: ج ۲، ۸۴). نفس عمل از نظر او چیزی جز حرکات بدن و اعضای بدن نیست. اما چرا چنین چیزی به خودی خود ارزش مند و خیر نیست. هنگامی که ما دست خود را حرکت می‌دهیم و یتیمی را نوازش می‌کنیم، صرف حرکت دست به خودی خود اصالتی ندارد. زیرا از نظر او «اعمال، مادامی که وجودشان در اکوان حرکات و مواد و مکونات است، آن‌ها را بهره و نصیبی از بقا و ثبات نمی‌باشد، ولی چون کسی فعلی را انجام داد، از آن اثری در نفس و حالتی در قلب ایجاد می‌شود» (ملاصدرا ۱۳۸۲: ج ۹، ۴۰۴؛ ملاصدرا ۱۳۸۹ د: ج ۸، ۶۸۹). ملاصدرا بر این نکته تأکید دارد که خیر و شر عمل مربوط به جنبه‌ای از عمل است که بقا و ثبات دارد (اثری که در نفس ایجاد می‌کند) و جنبه‌ای از عمل که باقی نمی‌ماند و حضوری در ما ندارد (همان حرکاتی که ترکیبشان ظاهر عمل را خلق می‌کند) فاقد هویت است و به خیر یا شر منتسب نمی‌شود. از نظر او «همان‌طور که جسم پس از مرگ به مکانی که از آن خلق شده (خاک) بازمی‌گردد، عمل نیز به اصل مبدأ خود (نفس عامل) برمی‌گردد» (ملاصدرا ۱۳۸۶: ج ۲، ۱۰۷۲).

همان‌طور که نفس در ابتدا مادی (جسمانیة الحدوث) است اما به تدریج مجرد می‌شود و پس از بدن نیز باقی خواهد ماند (روحانیة البقا)، عمل نیز ابتدا چیزی جز ترکیبی از حرکات بدن (جسمانیة الحدوث) نیست، اما اثر آن ماهیتی مجرد (غیرمادی) و ماندگار (روحانیة البقا) در نفس دارد. اعمال اثر وجودی ما هستند و ما فاعل و علت آن‌هاییم. اعمال به محض وجود در صحنه زندگی خودشان به پایان می‌رسند، اما اثرشان محو نخواهند شد. ملاصدرا برای نمونه نماز بدن و نماز روح را مثال می‌زند. از نظر او

نسبت نماز معنوی به نماز ظاهری (جسمانی) نسبت روح به بدن است، به طوری که هریک از آن دو (نماز باطنی و نماز ظاهری) تا هنگامی که حیات دنیایی باقی است به

دیگری نیازمند است، ولی در آخرت آن نماز روحانی هیچ‌گاه از انسان جدا نمی‌شود (ملاصدرا ۱۳۸۹: ج ۸، ۶۱۷).

از نظر ملاصدرا نیت هویت عمل است، زیرا نیت عرض نفس است و عرض نفس به‌عین وجود نفس موجود است و سبب شکل‌یابی خود نفس و قرارگرفتن آن در نوع خاص می‌شود. نیت اعمال از شئونات نفس و تعیین‌کننده میزان کمال عمل است. انسان‌ها استعداد آن را دارند که با نیت و عمل متفاوت به انواع گوناگون تبدیل شوند (فیاضی ۱۳۸۹ الف: ۱۴۴). عرض بودن حکایت از وابستگی و مستقل نبودن دارد. عرض چیزی است که بعد از تقوم ذات موضوعیت پیدا می‌کند و بدون حضور ذات امکانی برای وجود ندارد (سلیمانی امیری ۱۳۹۰: ج ۱، ۹۴). همان‌طور که خنده عرض انسان است و ظهورش وابسته به وجود انسانی است که می‌خندد، نیت نیز با نفس و به‌عین نفس وجود می‌یابد.

بدین ترتیب نیت هویت نفس است، زیرا نیت شأن و درجه‌ای از وجود نفس است و چیزی جدای از نفس نیست. به همین دلیل است که مثلاً نفس یک عارف نیتات و اعمالی الهی، و نفس یک فاسق نیتات و اعمالی غیرالهی و آلوده دارد. ظاهر دو عمل می‌تواند کاملاً مشابه یک‌دیگر باشد، درحالی‌که ما یکی را عملی مطلوب و دیگری را نامطلوب می‌پنداریم. به همین دلیل است که ما نماز هزاران نفری را که هم‌زمان مشغول ادای فریضه جماعت‌اند یک‌سان نمی‌انگاریم، درحالی‌که اعمال بدنی مشابهی از آنان سر می‌زند.

ملاصدرا در مثال عمل را به‌منزله کاشتن بذر در زمین قلب، نیتات را به‌منزله بذر، و مدت زندگی در دنیا را مانند فصل زمستان و پوشیده بودن زمین از خورشید می‌داند (ملاصدرا ۱۳۸۹: ج ۸، ۳۴۹). واضح است آنچه تعیین‌کننده نوع محصول و تفاوت بین محصولات است بذر است و این درحالی است که ما اعمال مشابه و یکسانی را برای به‌دست‌آوردن انواع محصولات انجام می‌دهیم و این همان وضعیتی است که ما در مورد اعمال و نیتات خود نیز می‌توانیم مشاهده کنیم. ملاصدرا بر آن است که «هریک از ما (وجودش) عبارت است از همان قصد و نیت او» (ملاصدرا ۱۳۸۶: ج ۲، ۸۷۷).

باتوجه‌به چنین مبنایی است که ملاصدرا می‌گوید:

نور (انسان‌ها در آخرت) به‌سبب کثرت عمل نمی‌باشد، بلکه نور به‌سبب بزرگی عمل و بزرگی عمل به‌مقدار نوری است که در قلب جای دارد و البته نور قلب به‌مقدار نور قرب (نیت) بزرگ می‌شود (ملاصدرا ۱۳۸۲: ج ۹، ۴۰۰؛ ملاصدرا ۱۳۸۹ الف: ۴۱۶).

به همین دلیل او از ما می‌پرسد «چگونه عمل بدن بدون پاکی قلب نزد خدا ارزش مند و موجب نجات خواهد بود» (ملاصدرا ۱۳۸۹ ج: ۶، ۱۲۹). جهت‌گیری عمل جسم می‌تواند با جهت‌گیری عمل قلب یا باطن کاملاً متفاوت و بیگانه باشد.

هویت هر عمل محصول نقشه و وجود ذهنی و قلبی (شهودی) آن عمل در نفس عامل است و خود عمل فقط وجود خارجی آن طرح درونی است. منشأ عمل خارجی با تمام ویژگی‌ها و امتیازات و نقایصش طرح و صورت عمل درونی است. پس هویت یک عمل را عمل خارجی وجود یافته تعیین نمی‌کند. عمل خارجی فقط ظهور ایده درونی است.

۵. چرا باید دست به عمل بزنیم؟

ملاصدرا توجه ویژه‌ای به آثار عمل دارد. چنین توجهی از آنجا نشئت می‌گیرد که عمل هویت‌ساز است. از نظر او «هرکس که عملی انجام می‌دهد اثری از آن (عمل) در نفس حاصل می‌شود و حالی برایش به وجود می‌آورد. این اثر (حال) مدتی باقی می‌ماند و چون آثار در نفس تکرار یافت، حالات ملکاتی می‌شود» (ملاصدرا ۱۳۸۹ ج: ۸، ۶۸۹؛ ملاصدرا ۱۳۸۲ ج: ۹، ۴۰۴؛ ملاصدرا ۱۳۸۹ ج: ۷، ۴۳-۴۴). بر همین اساس او بر آن است که عمل پنج اثر مهم در نفس دارد:

الف) شکل‌گیری ملکات: اولین اثر عمل و در واقع اولین دلیل برای اقدام به عمل شکل‌گیری ملکات در نفس است. «عمل و تکرار اعمال موجب حدوث ملکاتی در نفس می‌شود و هر ملکه‌ای از ملکات که در دار دنیا بر نفس غالب شود در آخرت، بدان صورتی که مناسب با اوست، متمثل می‌شود» (ملاصدرا ۱۳۹۱ الف: ۳۴۲). ملکات صفاتی‌اند که در شخصیت انسان تثبیت شده‌اند و با آن‌ها انسان هویتی خاص می‌یابد. این ملکات، قبل از آن‌که تحقق یابند و در نفس تثبیت شوند، به صورتی موقتی و ضعیف در نفس حاضر می‌شوند (حال) و صفاتی سیال‌اند که گاه می‌آیند و گاه می‌روند. اما،

وقتی در یکی از کارها تمرین فراوان نماید، خاصیت این عمل در او رسوخ پیدا می‌کند، به طوری که دیگر مشکل تواند از آن حالت به درآمده و حالتی دیگر گیرد، و حکم اخروی او نیز همان حالتی خواهد بود که زندگی او بدان پایان گرفته است (ملاصدرا ۱۳۸۱ الف: ۱۷۰).

از نظر ملاصدرا کسب ملکات مهم‌ترین فلسفه انجام عمل در حیات دنیوی است.

ب) کسب معرفت: کسب معرفت دومین چیزی است که از طریق عمل قابل دست‌یابی است. از نظر ملاصدرا هدف اعمال صالحه نجات نفس از علایق پستی است که آئینه قلب را مکدر می‌کند و مانع از فهم حقایق و معارف می‌شود (ملاصدرا ۱۳۸۹ ج: ۶، ۳۲۵). عمل می‌تواند مشروب‌کننده بذره‌های معرفت در قلب باشد (همان: ۱۴۱). اگر صفحه نفس و قلب را هم‌چون آئینه‌ای در نظر بگیریم، از نظر ملاصدرا اعمال (خوب یا بد) این آئینه را صیقل می‌دهند یا آن را کدر می‌کنند. صیقلی یا کدر بودن آئینه نیز همان احوال و صفات نفس و قلب اند که در نهایت اجازه می‌دهند علوم و معارف در قلب منعکس و مرتسم شوند یا چنین امکانی نیابند (ملاصدرا ۱۳۸۶: ج ۱، ۲۵۰؛ ملاصدرا ۱۳۸۹ ب: ج ۲، ۸۴).

ج) تحول قلب: ملاصدرا توجه ویژه‌ای به تأثیر عمل در تحولات قلب به‌منزله کانون حقیقت انسان دارد. از نظر او هیچ انسانی نیست مگر آن‌که اعمال گوناگون دارد و این اعمال آثار و نتایجی در قلبش دارد. اما اعمال چه آثاری می‌تواند در قلب داشته باشد. ملاصدرا عمل صحیح را راه‌برد اصلی انسان برای تحقق فلسفه خلقت یعنی شهود قلبی ربوبیت خداوند می‌داند. از نظر او فایده اصلاح عمل اصلاح قلب است و فایده اصلاح قلب انکشاف جلال خداوند در ذات و صفات و افعال برای نفس (قلب) است (همان).

د) ساخته‌شدن ذات و جوهر انسان: در طرح فلسفی ملاصدرا از عمل، ایجاد ملکات مسئله‌ای محوری و تعیین‌کننده است. اما چرا او تا این حد بر موضوع ملکات تأکید دارد؟ از نظر ملاصدرا، توجه به عمل به‌دلیل اتحادی است که نفس با حالات و صفاتی پیدا می‌کند که از تداوم آن اعمال حاصل می‌شوند. این اتحاد باعث پیدایش صورتی سازگار با آن صفات در انسان می‌شود و تثبیت این صفات در نهایت ذات انسان را می‌سازد. بدین ترتیب،

ارتکاب هر عملی زمینه تحول جوهری را به‌همراه دارد و گوهر ذات انسان، از طریق به‌دست‌آوردن ملکات نفسانی و گذر از جنبه حال بودن اوصاف، زمینه تحول ذات را فراهم می‌نماید. به‌طوری‌که ملکه نفس انسانی رفته‌رفته به‌عنوان صورت نوعی و فصلِ مقوم درآید (جوادی آملی ۱۳۸۶: ج ۳، ۲۳۲).

پس از ایجاد ملکات، تغییر یا ختنی‌کردنشان محال یا بسیار دور از دست‌رس است. «انجام اعمال و تکرارشان تعیین‌کننده صورت انسانی یا غیرانسانی برای نفس‌اند. از نظر ملاصدرا «انسان به‌سبب تکرار اعمال شهوی یا غضبی‌اش نوعی دیگر (غیر از انسان) می‌شود. یعنی ملکه حیوانی صورت ذاتش می‌شود» (ملاصدرا ۱۳۸۰: ج ۷، ۱۲۰)؛ زیرا

تکرار اعمال بدنیه شهوانی و غضبانی و کثرت اعمال حیوانی موجب خلود در زمین شهوات و استغراق در دریای لذات می‌شود و این وضعیتی است که حیوانات در آن به‌سر می‌برند (ملاصدرا ۱۳۸۹: د: ج ۸، ۲۷۷).

ه) **کسب سعادت یا شقاوت:** کسب سعادت یا شقاوت آخرین اثر و دلیل ما برای اقدام به عمل است. ملاصدرا اعمال را، برحسب نقشی که در به‌فعلیت‌رساندن ظرفیت‌های نفس انسان دارند، موجب سعادت یا شقاوت می‌داند. به‌بیان او نفس، از طریق انجام اعمالی که پاک‌کننده نفس و پاک‌سازی آئینه قلب از بدی‌هاست، آماده قبول هدایت می‌شود و به سعادت می‌رسد، و با انجام معاصی و ترک طاعت آماده قبول تاریکی می‌شود و به شقاوت ابدی دچار می‌شود (ملاصدرا ۱۳۸۲: ج ۹، ۱۶۹؛ ملاصدرا ۱۳۸۹: ج ۶، ۱۲۸).

۶. عمل چگونه در نفس اثر می‌گذارد؟

چگونگی اثرپذیری نفس از عمل در طرح فلسفی ملاصدرا جایگاهی مهم دارد. چنین اهمیتی به دلیل نقشی است که این موضوع در سیر وسلوک و اخلاقیات دارد. تأثیر عمل در نفس به نحوه ارتباط نفس با قوایش برمی‌گردد. ملاصدرا به اتحاد نفس با قوایش قائل است و آن را موضوعی مسلم می‌داند که همه به‌صورت شخصی تجربه کرده‌اند و می‌کنند. به‌بیان او،

هریک از ما به وجدان خود می‌دانیم که ذات و حقیقتمان یک چیز است. نفس است که می‌بیند، می‌شنود، می‌بوید، می‌چشد، و لمس می‌کند (حواس ظاهری). نفس است که شهوت می‌ورزد و غضب می‌کند و متألم می‌شود و خوشحال می‌شود (قوای تحریکی). اگرچه نفس تمام این قواست، ولی وجود این قوا و ظهورشان جز با آلات جسمانی امکان‌پذیر نیست (ملاصدرا ۱۳۸۲: ج ۹، ۷۲، ۸۱۸۰).

از نظر ملاصدرا، همان‌گونه که هنگام مشاهده چیزی با استفاده از دوربین کسی نمی‌گوید دوربین در حال نگاه کردن است و همه می‌گویند این خود ماییم که در حال دیدنیم، نفس نیز با آلات ادراکی (حواس، خیال، عقل) و تحریکی و حواس خود چنین رابطه‌ای دارد. علت آن است که قوای ادراکی و تحریکی از نفس جدا نیستند، بلکه نفس عین همه قواست و قوای نفس به‌عین نفس موجودند. اما اگر چنین است، ما چه نیازی به چشم و گوش داریم؟ چنین نیازی ضرورت هم‌زیستی نفس در حال تجرد با بدن مادی است. البته خود این ضرورت از آن‌جا ناشی می‌شود که نفس راهی جز حضور در جهان ماده و اجسام ندارد و باید از طریق زندگی در چنین جهانی تجرد خود را تحقق بخشد و

مقدمات حیات غیرمادی خود را فراهم آورد. ملاصدرا بر این واقعیت تأکید دارد که «انسان را یک هویت است که دارای نشئه و مقامات است» (ملاصدرا ۱۳۸۳ ج: ۸، ۱۵۴). از نظر او نفس، با وجود تجردش از بدن و قوا و اعضایش، هیچ یک از اعضا از او (نفس) خالی نیست، خواه بالایی باشد خواه پایینی و خواه لطیف باشد خواه متراکم. و هیچ قوه‌ای از قوای ادراک‌کننده یا حرکت‌دهنده، خواه حیوانی باشد خواه طبیعی، از نفس دور نیست، به این معنی که قوا را هیچ هویتی غیر از هویت نفس نیست (ملاصدرا ۱۳۸۱ ج: ۶، ۳۸۵-۳۸۶).

مهم‌ترین نتیجه‌ای که از وحدت و عینیت نفس با قوا و آلات قوا می‌توان گرفت آن است که فاعل حقیقی تمام افعال نفس است. به بیان ملاصدرا

نفس انسانی با وحدت و تجردی که دارد خود سرمنشأ تمامی افعال و تحریکات بدنی است و قوا، در تأثیرات نفس، اثری جز زمینه‌سازی ندارند. این نفس است که پایین آمده و در مرتبه قوه منشأ اثری می‌شود و نوعی اتحاد با آلات خود پیدا می‌کند و به حسب هر گفتار و کرداری به مرتبه آلت آن گفتار و کردار درمی‌آید (ملاصدرا ۱۳۸۱ الف: ۱۶۹-۱۷۰).

پس این خود نفس است که در موطن قوا حاضر می‌شود و خود اوست که عمل را (اگرچه به وسیله اعضای بدن) انجام می‌دهد. بدین ترتیب، مثلاً نگاه به نامحرم عمل خود نفس است (اگرچه با چشم انجام گیرد) و تأثیر آن نیز متعلق به نفس است. نگاه به نامحرم به دلیل حضور نفس در باصره (به ملکه شهوت در نفس می‌انجامد) جوهر نفس را استحاله می‌کند. نفس در فعل غیرکمالی نگاه به نامحرم حضور دارد و خود فاعل نگاه است و از این طریق بر خود نقش می‌زند.

تأثیر عمل در نفس بنا بر نظام فکری ملاصدرا تأثیری تکوینی، و نه قراردادی، است. تأثیر تکوینی تأثیری حقیقی و وجودی مانند تأثیر غذا در بدن است، درحالی که تأثیرات قراردادی شبیه به حکم قاضی برای مجازات مجرم است که ممکن است رابطه‌ای حقیقی با ماهیت عمل او نداشته باشد. بین عمل و آثار آن سنخیت وجود دارد و هر عملی، به مثابه علت، تأثیری خاص و متناسب با ماهیت عمل در نفس دارد. یعنی هر عمل، در صورت تکرار، ملکاتی متناسب با حقیقت عمل را در نفس ایجاد می‌کند. افعال بدنی متفاوت (نوازش کردن یا مضروب کردن یتیم) و حتی مشابه اما با نیت متفاوت (سلام کردن برای جلب منفعت یا جلب رضای خداوند) منشأ پیدایش حالات روحی متفاوتی می‌شوند.

ملاصدرا برای تبیین نظریه خود درباره نحوه تأثیر عمل در نفس از مفهوم صورت باطنی عمل استفاده کرده است. صورت باطنی عمل، که ترکیبی از حقیقت خود عمل و حقیقت و مرتبه وجودی منشأ صدور عمل (عامل) است، همان چیزی است که با نفس متحد می‌شود. صورت باطنی عمل می‌تواند مربوط به ماهیت خود عمل باشد. برای مثال عمل حرامی نظیر خوردن مال یتیم، که ظاهرش برداشتن و مصرف کردن اموال ایتام از طریق عمل اعضای بدن است، حقیقتش (صورت باطنی‌اش) چیزی جز آتش نیست. در انجام چنین عملی، ماهیت خود عمل است که تعیین‌کننده صورت باطنی عمل است.

از نظر ملاصدرا (اعمال مرتبط با) خشم، شهوت، حسد، کبر، و ریا صورتی در باطن دارند و صورتی در دنیا که البته پوشیده است (ملاصدرا ۱۳۸۹ الف: ۳۰۲). بدین ترتیب، همان‌گونه که وجود خارجی برخی اعمال (نوازش کردن یا کتک زدن) در خارج با یک دیگر مغایر و متفاوت است، صورت باطنی اعمال (اثر وجودی عمل در نفس) نیز متفاوت است. البته در برخی اعمال، نظیر اعمال خوب یا واجب یا مستحب، آنچه تعیین‌کننده صورت باطنی عمل است مرتبه وجودی عامل (درجه نیت، معرفت، و ایمان عامل) است؛ زیرا عامل می‌تواند اتفاق کند در حالی که نیتش محبوبیت نزد مردم باشد. در چنین حالتی صورت (فعلیت) باطنی عمل پسندیده، پس از اتحاد با نفس، استکمالی در پی ندارد، زیرا باطن این عمل بدنی و جسمی (مانند اتفاق یا نماز و ...) ریاست، که صورت باطنی و حقیقت آن چیزی جز شرک نیست. برخی اعمال نظیر اعمال خنثی یا مباح نیز هستند که صورت باطنی‌شان کاملاً متأثر از وضعیت وجودی عامل است. این‌که صورت باطنی عملی نظیر چایی خوردن یا استراحت کردن برای نفس استکمالی داشته باشد یا نه صرفاً وابسته به نیت عامل است و ماهیت خود عمل تأثیری در درجه مطلوبیت آن ندارد. در چنین وضعیتی ماهیت عمل چیزی جز نیت و شرایط عامل نیست.

اما صورت باطنی چگونه در نفس شکل می‌گیرد، و چگونه در نفس اثر می‌گذارد و آن را متحول می‌کند. ملاصدرا صورت هر عبادتی (عملی) را اثر حاصل از آن عمل در قلب می‌داند که به نورانی کردن و اصلاح قلب منجر می‌شود. به بیان او،

چون وضو گرفتی و به پاکی ظاهر خویش آگاهی حاصل نمودی، در قلب یک نوع گشادگی و صفا می‌یابی که پیش از آن نمی‌یافتی. ادراک پاکی (از طریق تماس عضو با آب و نیت و آگاهی) موجب حاصل شدن صورت آن (پاکی) در قلب می‌شود و این خود نوعی وجود (فعلیت/ صورت) است (ملاصدرا ۱۳۸۹ د: ج ۸، ۳۶۸).

از نظر او، هر صفتی از صفات جسمانی (اعمال) و هر صورتی از صور حسی (ادراکات) به عالم نفوس انسانی صعود کند، هیئتی از هیئت‌های نفسانی می‌شود و در باطن شخص رسوخ می‌کند (ملاصدرا ۱۳۹۱ الف: ۴۲۷). از نظر ملاصدرا، همان‌گونه که خود شیئی خارجی (مثلاً درخت خارجی) امکان حضور در نفس را ندارد و لازم است صورتی از آن (حسی یا خیالی) در ساحت نفس به وجودی ذهنی حاضر شود، اعمال نیز از طریق صورتشان در ساحت نفس وجود پیدا می‌کنند و در آن باقی می‌مانند و در آن اثر می‌گذارند. بدین ترتیب صورت باطنی عمل نیز مانند صورت ذهنی اشیا خارجی، پس از مرحله حسی، وجودی خیالی و عقلی نیز در نفس دارد (ملاصدرا ۱۳۹۱ الف: ۳۸۶؛ ملاصدرا ۱۳۸۱ ب: ج ۲، ۷۷۳؛ ملاصدرا ۱۳۹۱: ج ۴، ۱۷۰).

ملاصدرا، با مثالی ملموس از عالم اجسام، تبیینی دقیق و عمیق از نحوه تأثیر عمل در نفس و، مهم‌تر از آن، شدت تأثیر اعمال ارائه می‌کند. به بیان او،

در دنیای مادی اشیا، برای هر خو و صفتی جسمانی، صورت جوهری مناسب آن وجود دارد (به‌عنوان مثال، آهن صورت و فعلیت استحکام، سردی، و تیرگی و یا آب صورت و فعلیت سیالیت و بی‌شکلی در طبیعت است)؛ اما حتی در عالم اجسام مادی، در اثر مجاورت‌ها و مداومت‌ها (مثلاً با حرارت زیاد) ممکن است جسمی مادی (آهن) صورتی جدید (نرمی، گداختگی، و درخشندگی) بیابد و با این صورت جدید، هویت و اثراتی متفاوت (شکل‌پذیری، سوزاندن، و روشنایی) برخلاف ماهیت اولیه خود داشته باشد (ملاصدرا ۱۳۸۶: ج ۱، ۲۵۲).

از نظر ملاصدرا نفوس انسانی نیز از چنین وضعیتی برخوردارند. برای هر جنسی از اجناس ملکات (مهربانی و خشن بودن) نیز مبدأ و اصلی نفسانی و قوه‌ای استعدادی است که از طریق آن نفس آمادگی پیدا می‌کند که برای خود صورتی حاصل کند که بر آن (صورت انسان/ صورت حیوانی درنده) در جهان دیگر محسوس می‌شود. تکرار افعال و حالات نفس موجب آن می‌شود که قوه و استعداد نفس برای پذیرش ملکات (صور یا صفات پایدار) فعلیت یابد و نفس به انسانیت یا حیوانیت متصف شود (همان). بدین ترتیب و براساس هشدار ملاصدرا، اگرچه انسان برای مثال صورت جوهری درندگی را ندارد (مانند آهن که ذاتاً سوزان و درخشنده نیست)، بر اثر مجاورت و تکرار افعالی و حشیانه می‌تواند صورت نوعی انسانی خود را از دست بدهد و هویتش به حیوانی درنده مبدل شود، درحالی‌که شکل و ظاهری انسانی دارد.

۷. نتیجه گیری

عمل دست آویز منحصر به فرد انسان برای ساختن دین و دنیای خود است و دنیا جز فرصتی کوتاه و زودگذر برای اقدام به عمل نیست. بدن و جسم انسان نیز جز ابزاری برای فراهم آوردن امکان عمل نیست. بدن خادم گوش به فرمان نفس است تا با مستهلک کردن خود تحت اراده نفس و در گذران عمر سرمایه زندگی ابدی ما را تحقق بخشد. عمل شکل گیری ملکات انسانی یا غیر انسانی کسب معرفت، تحول قلوب در مسیر شهود حقایق هستی یا انسداد آن، تحقق ذات انسان، و کسب سعادت یا شقاوت را برای نفوس انسانی ممکن می کند. عمل وجودی خارجی دارد که همان تحرک اعضا و جوارح است و وجودی درونی و نفسانی دارد که همان صورت باطنی عمل (مجرد و متحد با نفس) است. بدین ترتیب همان گونه که اعمال در خارج متفاوت اند، صورت باطنی و وجود نفسانی اعمال نیز متفاوت اند. متفاوت بودن صور باطنی اعمال بدین معناست که هر عمل خارجی، پس از تبدیل به صورتی باطنی و یکی شدن با نفس، اثری ویژه و متفاوت با اعمال دیگر برجای می گذارد. با تکرار اعمال و به تدریج، ملکات (صفات انسانی یا غیر انسانی) و هویت انسان ها شکل می گیرد و نفوس از یک دیگر متمایز می شود. عمل، همان گونه که خود از ماده (عمل بدنی) به مجرد (صورت نفسانی عمل) بدل می شود، از طریق اتحاد با نفس، نفس را نیز با خود به سمت تجرد و بقا سوق می دهد. این همان مسیر شگفت آوری است که خداوند برای انسان ها ترسیم کرده است تا به سوی او برگردند و در جوار رحمت یا غضب او استقرار یابند.

کتابنامه

- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶)، *سرچشمه اندیشه*، ج ۳، قم: اسرا.
- دینانی، غلامحسین (۱۳۹۳)، *خرد گفت و گو*، تهران: هرمس.
- ذاکری، مهدی (۱۳۹۴)، *درآمدی به فلسفه عمل*، تهران: سمت.
- سلیمانی امیری، عسکر (۱۳۹۰)، *معیار دانش*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- فیاضی، غلامرضا (۱۳۸۹)، *علم النفس فلسفی*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد (۱۳۸۰)، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعه*، ج ۲ و ۷، تصحیح، تحقیق، و مقدمه مقصود محمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد (۱۳۸۱ الف)، *کسر اصنام الجاهلیه*، تصحیح، تحقیق، و مقدمه محسن جهانگیری، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

- ملاصدرا، صدرالدین محمد (۱۳۸۱ ب)، المبدأ و المعاد فی الحکمة المتعالیه، ج ۲، تصحیح، تحقیق و مقدمه محمد ذبیحی و جعفر شاه‌نظری، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد (۱۳۸۱ ج)، الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه، ج ۶، تصحیح، تحقیق، و مقدمه احمد احمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد (۱۳۸۲)، الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه، ج ۹، تصحیح، تحقیق، و مقدمه رضا اکبریان، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد (۱۳۸۳ الف)، الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه، ج ۱، تصحیح و تحقیق غلامرضا اعوانی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد (۱۳۸۳ ب)، الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه، ج ۳، تصحیح، تحقیق، و مقدمه مقصود محمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد (۱۳۸۳ ج)، الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه، ج ۸، تصحیح، تحقیق، و مقدمه علی‌اکبر رشاد، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد (۱۳۸۶)، مفاتیح الغیب، ج ۱ و ۲، تصحیح، تحقیق، و مقدمه نجفقلی حبیبی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد (۱۳۸۹ الف)، اسرار الآیات و انوار البینات، تصحیح و تحقیق محمدعلی جاودان، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد (۱۳۸۹ ب)، تفسیر القرآن الکریم، ج ۲، تصحیح، تحقیق، و مقدمه محسن بیدارفر، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد (۱۳۸۹ ج)، تفسیر القرآن الکریم، ج ۶، تصحیح، تحقیق، و مقدمه محسن پیشوایی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد (۱۳۸۹ د)، تفسیر القرآن الکریم، ج ۷ و ۸، تصحیح، تحقیق، و مقدمه سیدصدرالدین طاهری، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد (۱۳۹۱ الف)، الشواهد الربوبیه، تصحیح، تحقیق، و مقدمه سیدمصطفی محقق داماد، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد (۱۳۹۱ ب)، عرشیه، ترجمه محمد خواجوی، تهران: مولی.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد (۱۳۹۱ ج)، مجموعه رسائل فلسفی، ج ۴، تصحیح، تحقیق، و مقدمه اصغر دادبه، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.