



Originality of Existence as a Criterion of Moral Goodness in Sadra's Philosophy

ARTICLE INFO

Article Type

Original Research

Authors

Sadeghi R.*

Department of Philosophy, Faculty of Literature, Isfahan University, Isfahan, Iran

How to cite this article

Sadeghi R. On Originality of Existence as a Criterion of Moral Goodness in Sadra's Philosophy. *Philosophical Thought*. 2022;2(4):311-324.

ABSTRACT

In Sadra's philosophy, existence is introduced as good, and levels of existence are also levels of goodness. He in his Ethics believes in intrinsic and rational goodness and ugliness. In this article, we will discuss the relationship between these two parts of Sadra's thought and we will show that Originality of existence can be a rational basis for defending inherent goodness and ugliness. The main claim is that the originality of existence and levels of existence also have normative dimensions. In the following, Sadra's ethics will be compared with the view of his two contemporary philosophers and it will be argued that Sadra's moral system is opposed to Cartesian voluntarism because he defends moral goodness by relying on intellect and does not consider moral rules to be subject to human will. Also, his realistic ethics is different from empirical utilitarianism and because he accepts the relation between existence and goodness, his ethics is a practical obstacle against meaninglessness and nihilism.

Keywords Originality of Existence; Intellectual Goodness and Ugliness; Intrinsic Goodness and Ugliness; Voluntarism; Moral Relativism

*Correspondence

Address: Department of Philosophy, University of Isfahan, Hezarjarib Street, Isfahan, Iran. Postal Code: 8174673441

Phone: +98 (31) 37934193

Fax: +98 (31) 37933135

rezasadeqi@gmail.com

Article History

Received: October 5, 2022

Accepted: December 27, 2022

ePublished: January 5, 2023

CITATION LINKS

[Ashtiani MM; 1973] Commentary on the interpretation of the System [Bennett J; 1994] Descartes's theory of modality [Curley EM; 1984] Descartes on the creation of the eternal truths [Hobbes T; 1904] Leviathan: The matter, forme and power of a commonwealth, ecclesiasticall and civil [Hume D; 2016] Exploring the fundamentals of ethics. [Mulla Sadra; 1981] AL-SHAWAHID AL-RUBUBIYYAH [Mulla Sadra; 1989a] The transcendent wisdom in the four mental journeys [Mulla Sadra; 1989b] The transcendent wisdom in the four mental journeys [Mulla Sadra; 1989c] The transcendent wisdom in the four mental journeys [Mulla Sadra; 1989d] The transcendent wisdom in the four mental journeys [Mulla Sadra; 1989e] The transcendent wisdom in the four mental journeys [Muzaffar MR; 1992] Principles of jurisprudence [Nadler S; 2006] Spinoza's Ethics an introduction [Plato; 2010] Collection of works [Sabzevari MH; 1995] Interpretation of the System [Spinoza B; 1989] Ethica

اصالت وجود به عنوان معیار خیر اخلاقی در فلسفه صدرا

رضا صادقی*

گروه فلسفه، دانشکده ادبیات، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران

چکیده

در فلسفه صدرا وجود به عنوان خیر معرفی شده است و تشکیک وجود همزمان مراتب خیر را نیز نشان می‌دهد. ملاصدرا در اخلاق نیز به حسن و قبح ذاتی و عقلی باور دارد. در این مقاله از ارتباط این دو بخش از اندیشه صدرا بحث خواهیم کرد و نشان خواهیم داد اصالت وجود می‌تواند مبنایی عقلی برای دفاع از حسن و قبح ذاتی افعال اخلاقی باشد. ادعای اصلی این است که اصالت وجود و تشکیک در وجود ابعادی هنجاری نیز دارند. در مقایسه دیدگاه صدرا با دیدگاه دو فیلسوف معاصر او مشخص خواهد شد صدرا به دلیل آنکه با تکیه بر عقل از خیر اخلاقی دفاع می‌کند احکام اخلاقی را تابع اراده انسان نمی‌داند و دیدگاه او در برابر اراده‌گرایی دکارتی قرار دارد. همچنین اخلاق واقع‌گرایانه او با فایده‌گرایی تجربی نیز تفاوت دارد و به دلیل پیوند دادن وجود با خیر در برابر بی‌معنایی و پوچ‌گرایی است.

کلیدواژگان: اصالت وجود، حسن و قبح عقلی، حسن و قبح ذاتی، اراده‌گرایی، نسبی‌گرایی اخلاقی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۷/۱۳

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۰/۰۶

تاریخ انتشار: ۱۴۰۱/۱۰/۱۵

*نویسنده مسئول: rezasadeqi@gmail.com

آدرس مکاتبه: اصفهان، خیابان هزارجریب، دانشگاه اصفهان، گروه فلسفه

تلفن: ۰۳۱۳۷۹۳۳۴۱۹۳؛ فکس: ۰۳۱۳۷۹۳۳۱۳۵

مقدمه

اصالت وجود به عنوان اصلی متافیزیکی نخست در مقایسه وجود با ماهیت مطرح شده است. بیان ساده اصالت وجود این است که ظهور آثار هر ماهیتی، متوقف بر وجود است. به عنوان نمونه انسان یک ماهیت است که دارای اندیشه است. اما این ماهیت برای اینکه اندیشه‌ای داشته باشد نخست باید وجود داشته باشد. همین مطلب در خصوص عناصر سازنده طبیعت و خواص آنها نیز صدق می‌کند. یعنی تمام عناصر طبیعی برای اینکه آثار و خواصی داشته باشند نخست باید وجود داشته باشند. این بیان از اصالت وجود با اینکه گاهی سطحی یا بسیار روشن تلقی شده است، اما پیامدهایی جدی و بحث‌هایی گسترده به دنبال دارد. در این مقاله از ابعاد هنجاری اصالت وجود و لوازم آن در حوزه اخلاق بحث می‌شود.

ابعاد هنجاری اصالت وجود

در بحث از نسبت اصالت وجود با اخلاق نخست باید به این نکته توجه کرد که روشن‌ترین نشانه این نسبت در خود مفهوم اصالت نهفته است. اصالت به معنای شرافت است و وجود به این دلیل که اصیل است خوب، برتر و ارزشمند نیز هست. در واقع مفهوم اصالت در فلسفه صدرایی بیش از هر چیزی مفهومی هنجاری است و نوعی ارزش‌گذاری برای وجود است. به همین دلیل صدرا زمانی که وجود را اصیل می‌نامد همزمان آن را "معدن هر شرافت و منبع هر سعادت" می‌داند [Mulla Sadra, 1981: 461]. او وجود را خیر محض می‌نامد و از آن به عنوان نور یا حق یاد می‌کند [Mulla Sadra, 1989a: 89; Mulla Sadra, 1989b: 349]. او یک فصل را به این مطلب اختصاص می‌دهد که وجود خیر محض است [Mulla Sadra, 1989a: 340].

برخی از پیروان صدر نیز خیر بودن وجود را بدیهی دانسته‌اند و همین را دلیلی بر اصالت آن دانسته‌اند. به عنوان نمونه سبزواری تصریح می‌کند که "وجود خیری بدیهی است و روشن است که در مفهوم اعتباری خیر و برتری نیست" [Sabzevari, 1995: 68]. در اینجا اینکه امر اعتباری نمی‌تواند خیر باشد و وجود خیر است، دلیلی بر اصالت وجود تلقی شده است. برخی از پیروان صدر نیز این مطلب را که وجود علت همه خوبی‌هاست نخستین دلیل اصالت وجود دانسته‌اند. آشتیانی می‌نویسد: "مبدأ خوبی‌ها امری اعتباری نیست. بلکه از سنخ نور و ظهور است" [Ashtiani, 1973: 115].

از سوی دیگر از نظر صدر وجود دارای درجات و مراتبی است و بین درجات وجود رابطه علیت وجود دارد. بنابراین در کنار اصالت وجود اصل تشکیک در وجود مطرح است و این اصل به این معناست که جهان از مراتب وجودی متفاوتی تشکیل شده است [Mulla Sadra, 1989b: 352]. از آنجا که وجود خیر ذاتی دارد، پس مراتب وجود مراتب خیر نیز هست و تشکیک در وجود تشکیک در ارزش وجود است. به همین دلیل صدر زمانی که از مراتب وجود در جهان بحث می‌کند همزمان از مراتب خیر نیز بحث می‌کند [Mulla Sadra, 1989c: 342-350]. خداوند به دلیل آنکه وجود محض است خیر محض است و در رأس این سلسله قرار دارد. اما سایر موجودات به اندازه‌ای که از عدم برخوردار هستند متضمن نقص هستند. خواهیم دید که این نقص نوعی عدم است و صدر شر را با مفهوم عدم تعریف می‌کند. بنابراین دو مفهوم وجود و عدم با دو مفهوم خیر و شر در اخلاق ارتباط دارند.

در نظام وجود تشکیکی خدا به این دلیل که وجود مطلق است خیر محض است و نقصی در او نیست. با توجه به این که از نظر صدر وجود با نور وحدت دارد، بنابراین خداوند همان‌گونه که وجود محض است نور محض است و خیر محض است. اما غیر خدا به اندازه فاصله‌ای که با خیر مطلق دارد واجد شر است [Mulla Sadra, 1989e: 58]. صدر هر چند با صراحت از اصالت نور سخن نمی‌گوید اما او وجود خداوند را نور حقیقی می‌داند و سایر چیزها را شعاعی از این نور می‌نامد [Mulla Sadra, 1981: 36]. در طبیعت نور از این جهت که علت بسط وجود و عامل شناخت آن است خیر و ارزشمند است. خداوند نیز به این دلیل خیر است که وجود محض است و علت بسط وجود است و با نور وحی انسان را دعوت به شناخت حقیقت وجود می‌کند. در جهان محسوس نیز مراتب وجود از ماده تا انسان امتداد دارد و هر مرتبه نسبت به مرتبه قبل از نظر وجودی کامل‌تر است.

در نظام صدر دو مفهوم عشق و نفرت نیز با دو مفهوم وجود و عدم ارتباط دارند. هر موجودی به گونه‌ای فطری به خیری تمایل دارد که کمالی وجودی برای اوست و از نقص و عدم نفرت دارد. بر این اساس از نظر صدر "آنچه خوبی و هستی بیشتری دارد استحقاق عشق بیشتری دارد" [Mulla Sadra, 1989b: 274]. بنابراین اصالت وجود و تشکیک در وجود ابعادی هنجاری دارند که صدر با مفاهیمی مانند خیر، نور و عشق به آنها اشاره می‌کند. در ادامه مشخص خواهد شد که در نظام صدر خیر وجودی از خیر اخلاقی جدا نیست و صدر رفتار اختیاری انسان را نیز با تکیه بر معیار خیر وجودی ارزشگذاری می‌کند.

اصالت وجود به عنوان معیار احکام اخلاقی

این بحث که معیار احکام اخلاقی چیست و چرا به عنوان نمونه عدالت خوب است، مهم‌ترین پرسش فلسفه اخلاق است. این پرسش در تاریخ فلسفه نخست در آثار افلاطون مطرح شده است. او در مکالمه اوئوفرون این پرسش را مطرح می‌کند که "آیا آنچه دین‌دارانه است به این دلیل است که خدایان آن را می‌پسندند یا به دلیل

اینکه دین‌دارانه است مورد پسند خدایان واقع می‌شود؟ [Plato, 2010: 237] سقراط از نظر دوم دفاع می‌کند و دین‌داری را با عدالت برابر می‌داند. بنابراین می‌توان او را پایه‌گذار حسن و قبح عقلی دانست. نظریه مثل افلاطون نیز مبنایی برای دفاع از حسن و قبح ذاتی است. چون مثال‌های خیر و زیبایی مبنایی برای خیر دانستن افعال جزئی به شمار می‌روند. در واقع افلاطون مثال‌ها را الگوهای می‌داند که حتی خداوند مطابق آنها عمل می‌کند. معنایش این است که اصولی مانند عدالت و زیبایی و خیر جعل خداوند نیستند.

خواهیم دید که دکارت به‌عنوان فیلسوفی مسیحی با افلاطون موافق نیست. او خوب بودن عدالت را ناشی از اراده خدا می‌داند و بعد از دکارت با ظهور نسبی‌گرایی، اراده جمعی یا فردی انسان جایگزین اراده خداوند شد. در جهان اسلام نیز متکلمین اشعری احکام اخلاقی را حاصل و تابع اراده خداوند را می‌دانستند. اما صدرا با اراده‌گرایی مخالف است. از نظر او احکام اخلاقی جعل خداوند نیستند و از راه عقل می‌توان از این احکام آگاه شد. البته او با اینکه به حسن و قبح ذاتی و عقلی باور دارد، بر خلاف افلاطون در دفاع از حسن و قبح عقلی به عالم مثل تمسک نمی‌کند و با تکیه بر مفهوم وجود که از نظر او خیر ذاتی دارد، از حسن و قبح ذاتی و عقلی دفاع می‌کند. در واقع او افعال انسان را خارج از چرخه علیت وجودی نمی‌بیند و با توجه به نتایج وجودی رفتار انسان دو مفهوم خیر و شر را بر آنها اطلاق می‌کند.

ملا صدرا به اشاعره اشکال می‌کند که آنها بعد از آنکه ضرورت علی و معلولی را نفی کردند، نتوانستند بین فعل انسان و نتایج آن رابطه‌ای ببینند و بنابراین حسن و قبح عقلی را نیز نفی کردند [Mulla Sadra, 1989d: 274-365]. در فلسفه مدرن نیز هیوم بعد از آنکه ضرورت علی را تضعیف می‌کند نسبت بین دانش و ارزش را نیز تضعیف می‌کند. به همین دلیل بسیاری از طرفداران هیوم مانند حلقه وین احکام اخلاقی را بیانگر سلیقه و ابزاری برای ابراز احساس می‌دانند. اما از نظر صدرا افعال اخلاقی بر اساس نتایجی که دارد به خوب و بد تقسیم می‌شوند و قضاوت اخلاقی دارای معیاری عینی است که با توجه به رابطه علیت بین فعل و نتیجه آن و از راه عقل قابل فهم است.

در نظام صدرا بی‌قاعده کلی این است که "هر چیزی که اسم شر بر آن اطلاق می‌شود یا عدم محض است و یا به نیستی می‌انجامد" [Mulla Sadra, 1989e: 59]. مرگ و فقر از نوع نخست هستند و درد و رنج از نوع دوم هستند. درد و رنج عدم محض نیستند و از این جهت که وجود دارند بد نیستند. درد و رنج اگر بد تلقی می‌شوند به این دلیل است که نشانه فقدان سلامتی هستند. صدرا با این معیار که «شر امری عدمی است» [Mulla Sadra, 1989e: 58] استدلال می‌کند چیزی مثل سم قاتل اگر شر تلقی می‌شود به دلیل آن است که باعث نابودی می‌شود. همچنین سرما از این نظر که وجود است خیر است. اما اگر سرما باعث نابودی سلامتی شود شر تلقی می‌شود [Mulla Sadra, 1989e: 62].

از نظر صدرا حتی سختی‌هایی مانند تشنگی و درد از این لحاظ که وجود دارند خیر هستند. استدلال او این است که وجود چنین اموری عامل بقای نوع انسان و صلاح آن هستند [Mulla Sadra, 1989e: 98]. قوایی مانند شهوت و غضب نیز از این جهت که وجود دارند، خیر هستند و این قوا شر نیستند. صدرا معتقد است شهوت سایه‌ای از شوق ملایکه است. او غضب را هم سایه‌ای از قاهریت موجودات عالم بالا می‌داند. پس غضب در ذات خود محمود است. شهوت نیز به اعتبار حقیقت خود که حب است و به رابطه‌ای جنسی منجر می‌شود باعث حفظ نوع و تولید مثل و باعث لذت می‌شود [Mulla Sadra, 1989e: 104]. پس شهوت نیز در ذات خود کمال محمود است و در ضمانت بقای انواع حیوانی نقش دارد. از این سخنان صدرا می‌توان این قاعده کلی

را استخراج کرد که آنچه بقای وجود انسان را تضمین کند خیر است و آنچه زندگی فردی یا بقای نوع را تهدید به نابودی کند شر است.

برخی از شاگردان صدرا نیز با صراحت بقای نسل انسان را از جمله مصالح ذاتی احکام اخلاقی مانند عدل می دانند [Mozaffar, 1992: 199]. این قضاوت با حکم کلی صدرا که وجود را معیار خیر می‌داند هماهنگ است. بر اساس این معیار رفتاری مانند قتل یا هر نوع ظلمی از این جهت بد است که تهدیدی برای بقای نوع بشر است. در اخلاق اصالت وجودی خودکشی کاری شیطانی و فداکردن جان خود برای نجات جان دیگران کاری الهی است. خودکشی به این دلیل بد است که نابودگر است. اما فداکاری به این دلیل خوب است که ضمانتی برای بقای نوع بشر است. فضیلت‌هایی مانند پرستاری از ناتوان‌ها و غذا دادن به گرسنگان و پرستاری از بیماران جنبه‌ای وجودی دارند و رذیلت‌هایی مانند حسادت و غرور و بخل و جهل همگی نابودگر هستند و در برابر اصالت وجود قرار دارند.

بنابراین با توجه به علیت رفتار اختیاری انسان در وجود و بقای انسان می‌توان با معیار اصالت وجود از عینیت اخلاق دفاع کرد. این نگاه صدرا به اخلاق به طور کامل هماهنگ با وجودشناسی توحیدی اوست. او در وجودشناسی خود خداوند را به عنوان وجود محض معرفی می‌کند و خیر بودن خداوند نیز به همین دلیل است. وجود محضی که خیر است علت برای وجود و ظهور سایر موجودات است. لذا وجود داشته باش (کن) نخستین امر تکوینی خداوند است و همزمان نخستین فعل اخلاقی است. خیر بودن این فعل الهی به دلیل آن است که این فعل وجودبخش است و تمام تقدس و برتری خداوند نیز ناشی از آن است که او وجود محضی است که به دیگر چیزها وجود می‌بخشد. از سوی دیگر شیطان به این دلیل شر است که به دنبال نابودی طبیعت و نسل انسان است. (لیهلهک الحرث و النسل) بنابراین آنچه شیطانی است نسبتی با عدم دارد و تمام بدی‌ها و اموری که شیطانی تلقی می‌شوند از سنخ عدم و یا عامل تضعیف وجود هستند.

در اخلاق اصالت وجودی نیز هر رفتاری که در بقای انسان بر روی زمین نقش مثبت داشته باشد و رشد کمالات انسان را به دنبال داشته باشد مطابق با امر خداوند به وجود (کن) است و رفتاری الهی است. البته این امر که "باش" مبنای اخلاق نیست. بلکه این امر فعلی است که مطابق با منطق اصالت وجود است. خواهیم دید که تشکیک وجود نیز مستلزم این معناست که حیات دنیایی تنها یک لایه از وجود جاودانه انسان است. با این نگاه انسان بسان بذری است که در دنیا باید در تاریکی زمین ریشه بدواند و پس از آنکه رشد یافت به مراتب بعدی حیات وارد شود. تشکیک وجود همچنین به معنای تلاش برای ارتقای مرتبه وجودی خود و رها شدن از اسارت غرایز و رسیدن به مرحله عقل است. با این حال نوع انسان به عنوان مخلوق برتر نخست باید بر روی زمین بماند و بهره بیشتر انسان از هستی جاودانه مشروط به حیات زمینی اوست و اخلاق ضمانتی برای این حیات است.

با این نگاه کاربرد اصالت وجود در بسیاری از نزاع‌های اخلاقی معاصر امکان‌پذیر می‌شود. به عنوان نمونه قتل نابودگر است و دروغ و فریب نیز می‌تواند به طور غیر مستقیم چنین نقشی داشته باشد. بنابراین در شرایط عادی قتل و دروغ منع اخلاقی دارند. از نظر صدرا دروغ و قتل عدمی هستند و بدی آنها ناشی از تهدیدی است که برای وجود انسان ایجاد می‌کنند. اما اگر برای نجات جان یک کودک راهی غیر از دروغ گفتن وجود نداشته باشد چنین دروغی نه تنها منعی اخلاقی ندارد بلکه به دلیل آنکه عامل بقای یک انسان است، یک وظیفه اخلاقی است.

تقدس خانواده نیز به این دلیل است که عامل بقای نوع بشر است. اسپینوزا از عقل‌گرایان معاصر صدرا، در اخلاق خود ازدواجی را عاقلانه می‌داند که ناشی از زیبایی ظاهری نباشد و انگیزه اصلی آن عشق به آوردن فرزند و تربیت عاقلانه آنها باشد [Spinoza, 1997: 286]. ملاصدرا نیز تصریح می‌کند که استفاده از غریزه با هدف بقای نوع انسان به گونه‌ای که لذت در آن اصالت نداشته باشد، نمونه‌ای از شبیه شدن به خالق است [Mulla Sadra, 1989b: 277]. بنابراین در اخلاق اصالت وجودی ازدواج و تشکیل خانواده و نقش مادری یا پدری تقدسی وجودی می‌یابند. غریزه نیرویی قوی برای تشکیل خانواده و حفظ بالاترین مرتبه خلقت الهی یعنی انسان در روی زمین است. پاسخ به غریزه خارج از بستر خانواده خنثی‌کردن نیرویی است که برای تشکیل خانواده و حفظ نسل انسان مورد نیاز است. بنابراین تقبیح انحراف جنسی صرفاً ناشی از عرف یا تربیت اجتماعی نیست. انحرافی مانند هم‌جنس‌بازی رفتاری است که اگر به یک قانون تبدیل شود نسل انسان نابود می‌شود.

البته از این نگاه حتی تجرد نیز نیست‌گرایانه است و مانند انحراف جنسی است که اگر به یک قانون تبدیل شود نوع انسان را نابود می‌کند. لذا ممکن است نیست‌انگاران ادعا کنند اخلاق اصالت وجودی نیز وابسته به اراده انسان است و نوعی نسبیت در آن وجود دارد. چون این انسان است که نخست باید بین بودن یا نبودن یکی را انتخاب کند و بعد از ترجیح وجود است که احکام اخلاقی صدرایی معنا پیدا می‌کنند. به‌عنوان نمونه نخست باید نشان داد وجود انسان و تداوم وجود نوع انسان خوب است تا خانواده تقدس بیابد. اما کسانی که نیستی را انتخاب کنند باید‌های متفاوتی خواهند داشت و نیست‌گرایان از این دسته هستند.

در نقد این استدلال نخست باید توجه کرد که در نظام صدرا نیستی یک لفظ بدون مصداق است و انسان به دلیل روح جاودانه‌ای که دارد قادر به انتخاب نیستی نیست. او محکوم به وجود و بقاست و مساله او بودن یا نبودن نیست. مساله او چگونه بودن است و رفتار اختیاری او که موضوع اخلاق است نقش اصلی را در تعیین سهم او از هستی دارد. اما از این مطلب که چشم‌پوشی کنیم مشابه استدلال بالا در ساحت علم نیز قابل طرح است. به‌عنوان نمونه سخن پزشک خطاب به بیمار مبتنی بر اینکه "باید از این دارو استفاده کنی" زمانی معنا دارد که بیمار تداوم بقا را پذیرفته باشد.

حتی رعایت معیارهای مهندسان در معماری ساختمان نیز مبتنی بر این پیش‌فرض است که ساختمان باید بقای انسان را تضمین کند. اما اگر هدف صاحب ساختمان این باشد که ساختمان او با کوچکترین لرزشی تخریب شود، مهندسان برای ساختن چنین ساختمانی معیارهای متفاوتی ارایه می‌کنند. در واقع هر استدلالی در دفاع از فضیلت علم و آگاهی در نهایت به نقش علم در بقای انسان ختم می‌شود و انسانی را که وجود برای او اصالت نداشته باشد قانع نمی‌کند. حتی لزوم تغذیه و تنفس نیز مبتنی بر این اصل است که وجود خیر است. لذا میزان تلاش انسان‌ها برای سلامتی و تغذیه و حفظ جان در طول تاریخ نشانه‌ای از پذیرش عمومی و فطری این اصل است که وجود خیر است.

نقش تشکیک وجود در تراحم احکام اخلاقی

انسان‌ها در تراحم بین احکام اخلاقی به‌طور فطری بر اساس تشکیک وجود تصمیم می‌گیرند. آنها در جایی که مجبور هستند در تراحم بین دو وجود یکی را انتخاب کنند، بر اساس باور به مراتب وجود رفتار می‌کنند. به‌عنوان نمونه آنها در هنگام آتش‌سوزی نخست جان انسان‌ها را نجات می‌دهند و فردی را که برای نجات جان یک سگ، کودکی را در آتش رها می‌کند، مذمت می‌کنند و کار او را غیر اخلاقی می‌دانند. از نظر عموم مردم در

موقعیتی که مجبور به انتخاب هستیم نخست باید جان انسان‌ها را نجات بدهیم و بعد از آن نجات جان حیوانات مهم‌تر از نجات گیاهان یا اجسام فاقد جان است. پیش فرض این قضاوت اخلاقی این است که وجود عقل برتر از سایر انواع آگاهی است و وجود آگاهی برتر از وجود ماده است. تشکیک وجود در فلسفه صدر مبنایی عقلی برای این قضاوت فراهم می‌کند.

صدر در شناخت خیر برتر از معیار تشکیک وجود کمک می‌گیرد که از فروع اصالت وجود است. او می‌گوید: «آنچه وجودش کامل‌تر و تام‌تر است خیر بودن آن نیز کامل‌تر و شدیدتر و برتر از مراتب پایین‌تر است» [Mulla Sadra, 1989a: 341] از آنجا که اصالت با وجود است و وجود خیر است پس مطلوب این است که همه موجودات به‌مانند و هر موجودی تمام کمالات ممکن را داشته باشد. اما در جایی که تزامم وجود دارد و بقای همه موجودات امکان‌پذیر نیست مجبور به انتخاب هستیم. در شرایطی که تزاممی نباشد گوسفند نیز باید بماند. اما در تعارض بین جان انسان و جان گوسفند زندگی مرتبه پایین‌تر قربانی می‌شود و نوع ناقص‌تر غذای نوع کامل‌تر می‌شود یا به تعبیر صدر صورت ادون فدای صورت اشرف می‌شود. بر این اساس عناصر غذای مرکبات می‌شوند، مرکبات غذای گیاه و حیوان می‌شوند و همه اینها غذای انسان می‌شوند [Mulla Sadra, 1989e: 93]. استدلال صدر این است که «رتبه نفس حیوانات پایین‌تر و ناقص‌تر از رتبه نفس انسانی است» [Mulla Sadra, 1989e: 101]

گیاه‌خواران با این قضاوت صدر موافق نیستند. اما با این معیار صدرایی می‌توان گفت گیاه‌خواری تفاوتی با گوشت‌خواری ندارد. در هر دو سبک زندگی مرتبه‌ای از حیات فدای مرتبه بالاتر می‌شود. چون از نگاه صدر گیاه نیز موجودی زنده است و فقط به این دلیل که در مرتبه پایین‌تر از انسان است، خوراک انسان می‌شود. ضمن آنکه گیاه‌خواران نمی‌توانند ادعا کنند روش تغذیه آنها خطری برای حیوانات ندارد. چون برای تولید غذای گیاه خواران نیز اغلب میلیون‌ها حشره و خزنده و موش با سموم نباتی نابود می‌شوند. بنابراین جواز قتل حیوانات برای حفظ نوع انسان وجه اشتراک گیاه‌خواران و گوشت‌خواران است. همچنین هر دو گروه بر منع انسان‌خواری اتفاق نظر دارند. تشکیک وجود راهی عقلی برای دفاع از این باورهای مشترک انسانی است.

انسان و حیوان از این جهت که وجود دارند خیر هستند و فراهم کردن شرایط بقای آنها نیز خیر است. بنابراین نگهداری از یک کودک و نگهداری از یک حیوان خانگی، تا زمانی که این دو کار تعارضی با یکدیگر ندارند، مطابق با اصالت وجود است. اما در هنگام تعارض باید بر اساس تشکیک وجود رفتار کرد. در دهکده‌ای که کودکان از گرسنگی تلف می‌شوند نخست باید برای نجات جان آنها هزینه کرد و هزینه کردن برای غذای حیوانات اگر به بهای جان کودکان باشد کاری غیر اخلاقی و بر خلاف اصل تشکیک در وجود است.

اگر قتل به این دلیل بد باشد که نابودگر است، آنگاه سقط جنین نیز منع اخلاقی خواهد داشت. اما در هنگام تزامم بین سقط جنین و جان مادر به تشکیک در وجود نیاز است. اینکه پزشکان در تزامم بین جان مادر و جنین به‌طور طبیعی حیات مادر را مهم‌تر می‌دانند، نمونه‌ای دیگر از حکم عقل به مراتب وجود است. با تمسک به تشکیک وجود می‌توان این قضاوت عقلانی پزشکان را این‌گونه توضیح داد که در تعارض بین دو وجود تقدم با موجودی است که در مرتبه کامل‌تری از عقل و رشد قرار دارد.

تشکیک وجود فقط به این معنا نیست که نوع انسان به دلیل قابلیت‌هایی که دارد، در مرتبه‌ای بالاتر از سایر موجودات قرار دارد. از آنجا که هر انسانی با اختیار خود می‌تواند شخصیت خود را بسازد، صدر در خصوص مراتب انسانیت نیز با معیار تشکیک وجود قضاوت می‌کند. عقل انسان بالاتر از غرایز است و مرتبه هر انسان به میزان حاکمیت عقل بر غرایز و عواطف او بستگی دارد. صدر استدلال می‌کند که خیر انسان در آن چیزی است که انسان به اقتضای عقل به دنبال آن است [Mulla Sadra, 1989a: 276].

بنابراین اخلاق مذموم مانند بخل، ترس، اسراف و تکبر فقط تهدیدی برای نوع بشر نیستند. این رذایل مانع رسیدن انسان به کمالات عقلی هستند و کارهای ناشایست مانند قتل، ظلم، زنا، سرقت و غیره نیز چنین نقشی دارند. صدرا تصریح می‌کند این امور نیز تا آنجا که جنبه‌ای وجودی دارند بد نیستند. استدلال او این است که: «این امور در ذات خود شر نیستند. بلکه خیراتی وجودی هستند و کمالاتی برای چیزهای طبیعی هستند؛ یعنی برای قوای حیوانی یا طبیعی که در انسان وجود دارد» [Mulla Sadra, 1989e: 61]. اما شر بودن آنها در قیاس با روح انسان است که باید به کمال برسد و کمال آن در این است که مسلط بر قوای پایین‌تر باشد [Mulla Sadra, 1989e: 62].

بنابراین شرور اخلاقی مثل سرقت و خیانت جنبه‌هایی وجودی دارند و از این نظر از خیر جدا نیستند. اما اینها برای انسان از آن جهت که انسان است خیر نیستند و به اعتبار حیوان بودن خیر هستند. ذم عقلی این رفتارها با توجه به تشکیک در وجود این‌گونه توضیح داده می‌شود که ماهیت انسان دارای جوهری عقلی است و کمال عقل در تسلط بر شهوت و غضب است و نقص آن در انفعال در برابر این قواست. اگر به تأثیر این رفتارها بر عقل توجه نکنیم این رفتارها بد نیستند. اما خیر انسان در مراتب وجود به این است که عقل او اسیر غرایز نباشد. چنین اسارتی به معنای تضعیف ابعاد متعالی وجود است و باعث تنزل مرتبه وجودی انسان است.

پیش از این بیان شد که از نظر صدرا دو قوه غضب و شهوت به دلیل نقشی که در بقای انسان دارند خیر هستند. شهوت در تشکیل خانواده و بقای نوع انسان نقشی انگیزشی دارد. البته زنا نیز می‌تواند برخی از این آثار را داشته باشد. اما ذم و تقبیح زنا به این دلیل است که در زنا شهوت بر عقل غلبه می‌کند و باعث "مجهول ماندن پدر و ارث و مشکلاتی تربیت اولاد شود و نظم را به هم می‌زند و به نزاع و هرج و مرج و فتنه می‌رسد که همگی عدمی هستند و نقص در موجود بودن هستند و گرنه وجود و وجوب و احکام این دو مانند فعلیت تمام و کمال و بقا و بهجت و عشق و لذت همگی خیر هستند" [Mulla Sadra, 1989e: 105]. اسپینوزا نیز با این استدلال که عشق شهوانی «به سهولت به نفرت تحول می‌یابد» و «بیشتر موجب خلاف است تا وفاق» با ارضای شهوت خارج از چارچوب خانواده مخالفت می‌کند و آن را نوعی اسارت و مانعی برای آزادی عقلانی می‌داند [Spinoza, 1997: 285]. در این استدلال اسپینوزا هنوز باید مشخص شود که چرا نفرت و اختلاف بد است. در اخلاق اصالت وجودی نفرت و اختلاف در یک جامعه نقشی منفی در بقای آن جامعه دارد.

با پذیرش تشکیک وجود و با توجه به اینکه برتری انسان به عقلانیت اوست، دیگر نمی‌توان ادعا کرد همه انسان‌ها از نظر انسانیت در یک مرتبه قرار دارند. آنچه از نظر اخلاقی نادرست است ارزشگذاری انسان‌ها بر اساس صفاتی غیراختیاری مانند رنگ پوست یا ملیت و زبان است. اما باور به برتری علم بر جهل بدون باور به برتری عالم بر جاهل یک خطای منطقی است. نمی‌توان قتل را رذیلت دانست و قاتل را رذل دانست. البته هر نظام اخلاقی با تقسیم رفتار به فضیلت و رذیلت در حال رتبه‌بندی صاحبان رفتار است و همه نظام‌های اخلاقی گاندی را برتر از هیتلر می‌دانند. اخلاق صدرا نیز از این جهت یک استثنا نیست. امتیاز صدرا در این است که با تشکیک وجود می‌تواند از این نتیجه اخلاق دفاع کند.

اصالت وجود و مساله شر

صدرا با توجه به نسبت دوگانه وجود و عدم با دوگانه خیر و شر، می‌توانست بدون مفهوم ماهیت و فقط بر اساس اصالت و تشکیک وجود، خیر و شر را تبیین کند. اما او می‌گوید به مفهوم ماهیت نیاز دارد تا آن را در بحث از شر سپر خداوند کند. او بر خلاف بسیاری از فیلسوفان مسیحی خدا را فاقد ماهیت می‌داند. چون از نظر

او ماهیت حد وجود است و داشتن ماهیت نشانه نقصان در وجود است. همین نقصان و عدم که در موجودات غیر الهی به چشم می‌آید، منشأ شرور در جهان است. با این حال ماهیت فی‌نفسه خیر یا شر نیست. خیر بودن هر ماهیتی در اصل مشروط به وجود داشتن آن است و شر بودن آن نیز ناشی از سهمی است که از نقصان و عدم دارد.

از نظر صدر خلقت یا جعل فقط به وجود تعلق می‌گیرد. بنابراین ماهیت چیزها که به صفاتی ذاتی و قوانینی ضروری اشاره دارد، جعل خداوند نیست. به بیان دیگر هر ماهیتی صفاتی دارد که به‌طور ضروری با یکدیگر هستند و با اینکه در وجود خود نیازمند خلقت و جعل هستند، اما همراهی آنها با یکدیگر اصلی عقلی است و نیازی به جعل ندارد. در این بحث نیز دوگانه وجود و ماهیت با دوگانه خیر و شر ارتباط پیدا می‌کند. از نظر صدر ماهیت وجود محدودی دارد و بنابراین ترکیبی از وجود و عدم است. به همین دلیل شرور و آفات از لوازم ماهیات هستند [Mulla Sadra, 1989b: 350]. تزاخم یکی از عوامل شر و رنج در جهان است و صدر این تزاخم را با ماهیت در ارتباط می‌داند. از نظر او «وحدت چیزها و خیر بودن آنها از جهت وجود است و تخالف و شر بودن آنها از جهت ماهیت» [Mulla Sadra, 1989a: 89].

از سوی دیگر قوانینی که علوم طبیعی کشف می‌کنند ضرورتی دارند که قدرت الهی را نقض نمی‌کنند. قدرت الهی در ساحت وجود است. وجود چیزها به اراده الهی بستگی دارد و وجود هیچ ماهیتی ضروری نیست. لذا با اینکه حتی شیخ اشراق و میرداماد نیز ماهیت را مجعول می‌دانند تا از قدرت الهی دفاع کنند، اما ملاصدرا نظر دیگری دارد. او می‌گوید: "صادق بودن ذاتیات و لوازم ماهیات نیازی به جعل جاعلی و تأثیر موثری ندارد، بلکه جعل آنها در بودن و نبودن تابع خلق ماهیت آنهاست" [Mulla Sadra, 1989a: 398].

اشاعره برای حفظ قدرت مطلق الهی و دفاع از معجزات با ضرورت علی مخالف بودند. تصور آنها این بود که هر ضرورتی مانعی در برابر قدرت الهی است. اما اصالت وجود به صدر این امکان را می‌دهد که بدون ایجاد محدودیت برای قدرت الهی و بدون انکار معجزه از ضرورت علی و صدق ضروری قوانین علمی دفاع کند. در نظام صدرایی خداوند با اینکه قادر مطلق است و وجود هر چیزی در هر لحظه با اراده او جعل می‌شود، اما او در خلقت خود هیچ یک از قوانین عقلی، منطقی، علمی یا اخلاقی را نقض نمی‌کند. در این نگاه معجزه نیز به‌عنوان فعل خداوند نقض قانون علمی یا اخلاقی نیست. برای اینکه معجزه‌ای رخ دهد لازم نیست قوانین چیزها تغییر کنند. خداوند با ایجاد یا نابودکردن چیزها قدرت مطلق خود را نشان می‌دهد و سلطه خود بر طبیعت را اعلام می‌کند. برای اینکه آتش ابراهیم را نسوزاند لازم نیست قانون آتش تغییر کند. نابودکردن آتش و خلق گلستان نیز معجزه است. این معنا از معجزه نتیجه اصالت وجود است و هیچ منافاتی با ضرورت قوانین علمی ندارد.

در اینجا باید توجه کرد که ضرورت قوانین علمی فقط یک بحث منطقی نیست و با بحث از خیر و شر ارتباط مستقیمی دارد. در اینجا نیز با یکی از ویژگی‌های ماهیت روبرو هستیم که می‌تواند آن را به سپری در برابر شرور تبدیل کند. وجود یک ماهیت خیر است. اما یک ماهیت صفاتی ضروری دارد که ممکن است گاهی به شر تبدیل شود. این مطلب به نقص ذاتی ماهیت نیز مربوط است. از نگاه صدر خلق ماهیات بدون تضاد و بدون نقص ناممکن است [Mulla Sadra, 1989e: 72]. بنابراین نقص و عدم به‌عنوان مبنای شر از ماهیت جداشدنی نیست.

در این نگاه جهان قوانینی دارد که مطابق با آن رفتار می‌کند و نتیجه این قوانین همیشه مطابق خواست انسان نیست. خلق ماهیت بدون صفات ذاتی آن نیز محال است. آتش اگر قرار است وجود داشته باشد می‌سوزاند و

این قانون آتش همیشه مطابق خواست انسان نیست. لذا صدرا تصریح می‌کند محال است آتش بدن انسان را نسوزاند. اما خیر آتش بیشتر است [Mulla Sadra, 1989e: 73]. وجود آتش و قوانین آن در بقای انسان و سایر جانداران نقش مثبتی دارد. با این حال کودکی که در آتش گرفتار می‌شود بر اساس قانونی ضروری که به ماهیت آتش مربوط است می‌سوزد.

قدرت مطلق خداوند به این معناست که او می‌تواند آتش را خلق کند و یا خلق نکند. اما به‌طور قطع وجود آتش خیر است و به‌عنوان نمونه نقش مثبتی در بقای بشر دارد. بنابراین وجود آتش خیر است و اراده خداوند به‌عنوان خیر مطلق عامل وجود آتش است. اما آتش اگر وجود داشته باشد به‌طور طبیعی سوختگی بدن را نیز به دنبال دارد. از این نگاه حتی تولد کودک به‌طور ناقص یا مرگ زودرس او نیز مطابق قوانین طبیعت است و چنین نقص و شری به قوانین طبیعی و ضروری جهان مربوط است. صدرا در این خصوص می‌نویسد: «وجود انگشت زاید بر جبهه انسان نسبت به جبهه جهان طبیعی است و همچنین هر عمری عمر طبیعی است» [Mulla Sadra, 1989e: 112].

تمایز اخلاق اصالت وجودی با فایده‌گرایی

در اصالت وجود ارزش وجود انسان با توجه به روح جاودانه تعیین می‌شود. اما اخلاق صدرا با توجه به نقشی که زندگی دنیایی در رشد کمالات وجودی انسان دارد انسان را به تلاش برای ماندن در این دنیا و حفظ سلامتی و تلاش برای رشد همه جانبه دعوت می‌کند. در اخلاق اصالت وجودی صدرا هر رفتاری که وجود نوع انسان را تهدید کند یا مرتبه او را در سلسله موجودات تنزل دهد شر و غیر اخلاقی است. در اینجا ممکن است تصور شود چنین اخلاقی به نوعی فایده‌گرایی تمایل پیدا می‌کند و به دیدگاه هابز در لویاتان نزدیک می‌شود که معتقد بود هر عملی ارادی که بر مبنای خودخواهی انسان و به منظور حفظ وجود خود صورت گیرد

نیک نام دارد [Nadler, 2006: 208]. تردیدی نیست که اخلاق اصالت وجودی به دلیل فوایدی که در حفظ و ارتقای زندگی بشر دارد با فایده و سود بیگانه نیست. اما اخلاق صدرایی با اخلاق هابز که معاصر او بود و در حال تدوین مبانی تجربی فایده‌گرایی بود تفاوت‌های مهمی دارد.

نخستین تفاوت این است که نظام اخلاقی صدرا به اصولی عقلی مانند اصالت وجود، تشکیک در وجود و اصل علیت و به‌طور خاص به ضرورت علی نیازمند است و او در وجودشناسی خود با تفصیل از این اصول دفاع می‌کند. اما در فلسفه تجربی جایی برای وجودشناسی، اصل علیت، ضرورت علی نیست و بنابراین فایده‌گرایی تجربی فاقد مبانی لازم برای دفاع از اخلاق عینی و حسن و قبح ذاتی است. این تناقض در نظام فلسفی هیوم بسیار مشهود است که با اینکه منتقد اصل علیت است اما در نظام اخلاقی خود مدام از نقش فضایل و رذایل اخلاقی در زندگی فردی و اجتماعی بحث می‌کند. او با اینکه منتقد اصل علیت است اما علیت رفتارهای اخلاقی را به علیت رویدادهای فیزیکی تشبیه می‌کند و مفید بودن فضایل اخلاقی را بی‌نیاز از استدلال می‌داند [Hume, 2011: 111-112].

تفاوت مهم‌تر این است که در نظام صدرا وجود انسان جاودانه است. بنابراین او در تعیین سود یک رفتار به جاودانگی توجه دارد و می‌تواند از فداکاری به این شیوه دفاع کند که اگر فردی خود را برای بقای نوع بشر فدا کند، در زندگی جاودانه خود سود می‌کند. بنابراین در نظام صدرایی مفهوم فایده بسیار وسیع‌تر از فایده شخصی دنیایی است. اما در نظام تجربی با اینکه فداکاری ممدوح است اما منطق مشخصی ندارد و این پرسش

بدون پاسخ می‌ماند که چرا فرد باید خود را برای بقای دیگری نابود کند. چنین پرسشی در نظام صدرایی به این دلیل مطرح نمی‌شود که مرگ به معنای نابودی نیست.

از آنجا که در نگاه صدرها همه انسان‌ها محکوم به حیات جاودانه هستند، فردی که اقدام به خودکشی می‌کند صرفاً از یک مرحله حیات به مرحله‌ای دیگر منتقل می‌شود. او در مرحله جدید از زندگی خود مانند کودکی است که به انتخاب خود نارس متولد شده است. چنین تولدی با اینکه به معنای نابودی نیست، اما به این دلیل مذموم است که زندگی دنیایی نقش مهمی در حیات جاودانه انسان دارد و فردی که خودکشی می‌کند جدای از درد و رنجی که برای اطرافیان خود ایجاد می‌کند، خود را برای همیشه از قابلیت‌های رشد دنیایی که ریشه و پایه سعادت جاودانه است، محروم می‌کند.

در نهایت یکی از نتایج پیوند بین وجود و خوبی در نظام صدرها خوشبینی او نسبت به تمام هستی و از جمله انسان است. او در تمام آثار خود از نظام احسن دفاع می‌کند و نسبت به وجود و غایت انسان نگاه مثبتی دارد [Mulla Sadra, 1989e: 108-118]. این دفاع از نظام احسن نیز با اصالت وجود در ارتباط است و ناشی از این نگاه صدراست که وجود خیر است و بنابراین "همه وجودات خیر هستند" [Mulla Sadra, 1989e: 61]. این حکم کلی شامل انسان نیز می‌شود. لذا از نظر صدرها در دنیا کسانی که بدی بر آنها غلبه کرده در غایت قلت و اندکی هستند و اهل رحمت و سلامت بیشتر هستند و این در آخرت هم تکرار می‌شود [Mulla Sadra, 1989e: 80]. بنابراین در سرنوشت جاودانه انسان غلبه با وجود و خیر است و در غایت تاریخ نیز نور بر تاریکی غلبه می‌کند.

در جهان هر چیزی که وجود دارد یا خیر محض است که هیچ شری در آن نیست و یا خیر آن بیشتر است. خیر محض تنها یک مصداق دارد که خداوند است. بنابراین وجود انسان خیر محض نیست. اما همان‌گونه که وجود آب هر چند گاهی باعث خسارت می‌شود، اما در مجموع مایه خیر است، در وجود انسان نیز خیر غلبه دارد. در جامعه انسانی «شروع در اشخاص اندکی است که کمتر از کسانی هستند که از این شروع و آفات در امان هستند و [شروع در همین انسان‌ها نیز] در زمان‌هایی اندک است که کمتر از زمان‌های عافیت و سلامت از شروع است.» [Mulla Sadra, 1989e: 68]. در واقع از نظر صدرها در جامعه انسانی دروغگوترین انسان را که پیدا کنید بیشتر سخنانش راست است و یک قاتل جانی قتل‌هایی که انجام نداده است بیشتر است. این نگاه در مقابل دیدگاه تجربی هابز قرار دارد که خوب و بد را بر اساس خودخواهی انسان تفسیر می‌کند و نوع انسان را در وضع طبیعی موجودی منزوی (solitary)، فقیر (poor)، رذل (nasty)، وحشی (brutish) و حقیر (short) می‌داند [Hobbes, 1904: 9].

دلیل اصلی این اختلاف این است که صدرها انسان را در مرتبه دوم از مراتب وجود قرار می‌دهد و خداوند را به عنوان خیر محض در صدر سلسله موجودات و حاکم بر آنها قرار می‌دهد. در این نگاه خیر محض بر جهان حاکم می‌شود و سرنوشت انسان این است که به این خیر نزدیک شود. این تقرب نیز وجودی است و قرار است انسان تجلی صفات اخلاقی خداوند مانند علم و خیرخواهی باشد. در نگاه او زندگی معنادار می‌شود و غایت خیر بر جهان حاکم می‌شود. در این نگاه عشق به صفات مطلق الهی جهان‌شمول است و خاص به آخرت نیست. بنابراین تلاش برای تقرب به این صفات فقط فایده اخروی ندارد. بلکه در همین جهان حرکت تاریخ را معنادار می‌کند. در واقع صدرها انتظار دارد نتایج تقرب به خداوند در همین جهان نمودار شود. او می‌نویسد: «کسی که علوم او حقیقی باشد، ساخته‌های او محکم باشد، کارهای او درست و اخلاق او زیبا باشد، آرای او درست باشد و

خیر او به دیگران دایمی باشد، چنین کسی به خداوند نزدیک‌تر و شبیه‌تر است. چون خداوند این‌گونه است» [Mulla Sadra, 1989e: 104].

اصالت وجود در برابر اصالت اراده

اصالت وجود مسیر صدرا را در حوزه اخلاق از اصالت اراده نیز جدا می‌کند. ملاصدرا با اینکه از وجود اراده آزاد در انسان و از اراده مطلق خداوند در جهان دفاع می‌کند اما احکام اخلاقی را تابع اراده انسان یا خدا نمی‌داند. بنابراین اصالت اراده به این معنا که قوانین عقلی تابع اراده انسان یا خدا باشند مورد پذیرش او نیست. اما دکارت فیلسوف معاصر صدرا طرفدار اراده‌گرایی است. او عقل‌گرا بود و در فلسفه خود به صدق‌هایی ازلی باور داشت که انسان به‌طور فطری به آنها شناخت دارد. او مبنای فطری و تصورات فطری را مبنای هر شناختی می‌دانست. به‌طور قطع دکارت از این جهت که عقل‌گراست و مبنایگراست به ملاصدرا نزدیک است. اما در مقایسه بین این دو فیلسوف باید به یک تفاوت اساسی توجه داشت. دکارت اراده‌گراست. از نگاه او وجود و اعتبار هر گونه شناخت فطری و عقلی ناشی از اراده خداست. یعنی نه تنها خداوند تصورات فطری را در ابتدای خلقت در ذهن انسان قرار می‌دهد، بلکه صدق این تصورات نیز ناشی از اراده خداوند است [Curley, 1984].

درست در زمانی که صدرا در منطق و اخلاق و علم از قوانینی عقلی و جهان شمول دفاع می‌کرد که حتی خداوند آنها را نقض نمی‌کند، دکارت با تکیه بر قدرت مطلق الهی در حال تضعیف این قوانین بود و تاکید داشت که "هیچ صدقی مستقل از شناخت خدا نیست" [Bennett, 1994: 642]. او می‌گفت: "هرگز درباره چیزی نباید بگوییم که خدا نمی‌تواند آن را ایجاد کند. چون قدرت لایزال او مبنای هر صدق و خیری است." [Bennett, 1994: 643] توجه داشته باشیم که سخن دکارت در مورد وجود چیزها نیست. او در مورد احکام منطقی و اخلاقی نیز سخن می‌گوید و صدق این احکام را نیز تابع اراده الهی می‌داند. او در این بحث به احکام منطقی و ریاضی مثال می‌زند و به‌عنوان نمونه تصریح می‌کند صدق این قانون هندسی که مجموع زوایای یک مثلث مساوی با دو قائمه است، ناشی از اراده خداست [Bennett, 1994: 644].

با اینکه بعد از دکارت هیوم نیز ضرورت را انکار کرد، اما اختلاف این دو در این بود که دکارت باور به ضرورت را حاصل اراده خدا می‌دانست و هیوم باور به ضرورت را حاصل تداعی و عادت انسانی می‌دانست. پس در واقع دکارت نیز با تجربه‌گرایی که صدق‌های منطقی و ریاضی و اخلاقی را جعلی می‌دانستند، موافق بود و در واقع پیشگام آنها بود. او فقط این تفاوت را داشت که جاعل را خداوند می‌دانست و هر صدقی را تابع اراده خدا می‌دانست. البته اراده الهی قابل تغییر نیست و بنابراین صدق‌های ازلی هیچگاه تغییر نمی‌کنند. اما صدقی که ناشی از اراده الهی باشد فاقد ضرورت منطقی است. صدقی که تابع اراده باشد جعلی است و حتی اگر در عمل هیچگاه تغییر نکند، از نظر منطقی قابل تغییر است. روشن است که با کنار گذاشتن صدق‌های ضروری جایی برای دفاع از حسن و قبح ذاتی در اخلاق نیز باقی نمی‌ماند.

اراده‌گرایی یکی از مبانی پوچ‌گرایی در دوران جدید است. چون اگر خوبی حاصل اراده خدا یا انسان یا هر اراده دیگری باشد، همین اراده می‌تواند قتل و کودک‌کشی را خوب کند و عدالت را بد کند. اگر هر صدقی حاصل اراده الهی یا انسان باشد پس هر کذبی می‌تواند صدق باشد و علم و جهل با یکدیگر تفاوتی ندارند. در جهانی که در آن خیر و صدق جعلی باشد و تفاوتی بین علم و جهل نباشد، هیچ چیز ارزش ذاتی ندارد. پوچ‌گرایی به‌عنوان یکی از عوامل اصلی رنج روحی انسان مدرن، دلیل پنهان میلیون‌ها خودکشی است و اخلاق صدرایی با دفاع عقلانی از معناداری حیات، قابلیت حل بنیادین این مشکل را دارد.

جهان اگر بدون قانون باشد جایی برای فهم و عقل باقی نمی ماند و اگر بدون معنا باشد پوچ و غیر قابل تحمل خواهد بود. نظام صدرایی با تکیه بر تمایز بین وجود و ماهیت، این قابلیت را دارد که قانون و معنا را با یکدیگر جمع کند. صدر با دفاع از ذات گرایی قوانین اخلاقی و علمی را بیانگر رابطه ضروری علت و معلول می داند و از عینیت این قوانین دفاع می کند. اما او همزمان وجود جهان را تابع اراده مطلق می داند که خیر محض است و همین اراده به تمام رویدادهای جهان معنا می بخشد. در نگاه او همه رویدادها به دلیل ماهیتی که دارند قوانینی ضروری و ذاتی دارند که عقل می تواند از آنها آگاه شود و همزمان از نظر وجودی که دارند حاصل اراده ای آگاه و خیرخواه هستند و بنابراین معنادار هستند.

نتیجه گیری

در این مقاله از ابعاد هنجاری اصالت وجود و تشکیک در وجود و از نتایج این دو اصل در چالش های اخلاقی معاصر بحث شد. اصالت وجود اگر تنها به عنوان اصلی متافیزیکی مورد توجه قرار گیرد بخش زیادی از محتوای خود را از دست می دهد. نیست انگاری در فلسفه معاصر غرب با اینکه ابعادی متافیزیکی دارد اما بیشتر در حوزه ارزش ها مورد بحث قرار گرفته است و اصالت وجود نیز اگر به عنوان مبنای دفاع از ارزش های عینی مورد توجه قرار گیرد، می تواند بدیل نیست انگاری باشد. چون صدر با اصیل دانستن وجود همزمان در حال ارزش گذاری است و از مفاهیم و احکام هنجاری در توصیف وجود بهره می گیرد. او وجود را خیر می داند و در تعریف شر نیز از مفهوم عدم کمک می گیرد. بنابراین دوگانه خیر و شر در فلسفه اخلاق صدر با دوگانه وجود و عدم درهم تنیده هستند. او رفتارها و صفاتی را بد می داند که خطری برای بقای نوع انسان یا مانعی برای رشد وجودی فرد هستند.

در اخلاق صدر اصل با وجود است و هر خیر و فضیلتی نسبتی با وجود دارد. آنچه هستی بخش است از سنخ نور است و الهی است و آنچه نابودگر است، شر است و شیطانی است. او با تکیه بر اصالت وجود و تشکیک وجود معیاری برای تعیین و تشخیص خوبی و بدی بیان می کند و از تشکیک وجود در رفع تراحم احکام اخلاقی کمک می گیرد. بنابراین صدر قوانین منطقی و اخلاقی و علمی را از یکدیگر جدا نمی داند و همان گونه که در خصوص قوانین علمی ذات گراست و به رابطه علی بین رویدادها باور دارد، قوانین اخلاق را نیز بر اساس اصل علیت و با توجه به نتیجه رفتار انسان در بهره وجودی او تبیین می کند. از نظر صدر خداوند به عنوان علت وجود چیزها دارای قدرت مطلق است. اما خوب بودن یا بد بودن یک کار تابع اراده خداوند نیست.

صدر فقط در بحث از دوگانه وجود و عدم به مفاهیم اخلاقی توجه ندارد. او در بحث از دوگانه وجود و ماهیت نیز به این بحث وارد می شود. او بعد از آنکه وجود را خیر و خداوند را خیر محض می داند برای تبیین علت وجود شرور در جهان به نقص ذاتی ماهیت اشاره می کند و دست کم بخشی از شرور را حاصل قوانین ضروری ماهیت می داند. اخلاق مبتنی بر اصالت وجود، نسبت به تمام هستی خوش بین است و به عقل اعتماد دارد و نسبت به دستاوردهای آن خوش بین است. صدر با تکیه بر دوگانه وجود-ماهیت در فلسفه اخلاق خود معنا را با قانون جمع کند. بنابراین اخلاق او قابلیت عبور از پوچ گرایی را دارد و گرفتار نسبی گرایی نیست. او با پیوندی که بین خیر و وجود می یابد، از اراده گرایی دکارتی نیز جدا می شود.

صدر زندگی دنیایی را معنادار می داند و هدف حرکت تاریخ را تجلی صفات اخلاقی خداوند مانند علم و خیر و قدرت و جمال می داند. نظام اخلاقی او صرفاً ناظر به آخرت نیست و او با خیر دانستن وجود نه تنها انسان را به بودن و گسترش سهم خود از وجود دعوت می کند، بلکه او را به تلاش برای حفظ محیط زندگی خود و بسط

امکانات برای رشد هموعان و سایر موجودات ترغیب می‌کند. البته از آنجا که اخلاق او ناظر به حیات جاودانه و تقرب به صفات اخلاقی خداوند است، توجه او به بقای نوع بشر و رشد کمالات فردی از فایده‌گرایی تجربی جداست.

تشکر و قدردانی: موردی توسط نویسنده گزارش نشده است.

تأییدیه اخلاقی: موردی توسط نویسنده گزارش نشده است.

تعارض منافع: موردی توسط نویسنده گزارش نشده است.

سهم نویسندگان: تمام امور مقاله توسط رضا صادقی انجام شده است (۱۰۰٪).

منابع مالی: موردی توسط نویسنده گزارش نشده است.

منابع

- Ashtiani MM (1973). Commentary on the interpretation of the System (Volume 1). Tehran: Moaseseye Motaleate Eslami. [Arabic]
- Bennett J (1994) Descartes's theory of modality. The Philosophical Review. 103(4):639-667.
- Curley EM (1984). Descartes on the creation of the eternal truths. The Philosophical Review. 93(4):569-597.
- Hobbes T (1904). Leviathan: The matter, forme and power of a commonwealth, ecclesiasticall and civil. London: Cambridge University Press.
- Hume D (2016). Exploring the fundamentals of ethics. Mardiha M, translator. Tehran: Minavi Kherad Publications. [Persian]
- Mulla Sadra (1981). AL-SHAWAHID AL-RUBUBIYYAH. Tehran: University Publication Center. [Arabic]
- Mulla Sadra (1989a). The transcendent wisdom in the four mental journeys (Volume 1). Qom: Nashre Mostafa. [Arabic]
- Mulla Sadra (1989b). The transcendent wisdom in the four mental journeys (Volume 2). Qom: Nashre Mostafa. [Arabic]
- Mulla Sadra (1989c). The transcendent wisdom in the four mental journeys (Volume 5). Qom: Nashre Mostafa. [Arabic]
- Mulla Sadra (1989d). The transcendent wisdom in the four mental journeys (Volume 6). Qom: Nashre Mostafa. [Arabic]
- Mulla Sadra (1989e). The transcendent wisdom in the four mental journeys (Volume 7). Qom: Nashre Mostafa. [Arabic]
- Link: yun.ir/ulx0q1
- Muzaffar MR (1992). Principles of jurisprudence (Volume 1). Qom: Teachers Association Publications. [Arabic]
- Nadler S (2006). Spinoza's Ethics an introduction. Cambridge: Cambridge University Press.
- Plato (2010). Collection of works (Volume 1). Lotfi H, translator. Tehran: Kharazmi Publishing. [Persian]
- Sabzevari MH (1995). Interpretation of the System (Volume 2). Tehran: Naab Publishing. [Persian]
- Spinoza B (1989). Ethica. Saadat E, translator. Tehran: University Publication Center. [Persian]