



فصلنامه علمی- پژوهشی اخلاق‌پژوهی

سال سوم • شماره هفتم • تابستان ۱۳۹۹

Quarterly Journal of Moral Studies
Vol. 3, No. 7, Summer 2020



تبیین انتقال از جهان اول اخلاق

به جهان دوم آن

امیر دیوانی*

چکیده

قانون علیتی و معلولیتی امکانی به دو بخش طبیعی و عقلی تقسیم می‌شود. بخش اول، بر جهان طبیعت و بخش دوم بر جهان عقل حاکم است. انسان، از آن جهت که صاحب بدن و صاحب عقل است، این دو جهان را در خود جمع کرده است، لیک در درون این اجتماع میان این دو جهان نبردی شکل می‌گیرد تا قلمرو هر یک در سیطره دیگری درآید. پیروزی عقل بر غرایز یا پیروزی اراده عقلی بر امیال طبیعی، جواز ورود انسان ساکن طبیعت را به جهان اول اخلاق می‌دهد. آنچه در این نوشتار می‌آید، تبیین حرکت عقل از جهان اول به جهان دوم اخلاق است؛ جهانی دورتر از جهان طبیعت و خطرهای آن و جهانی فراتر از جهان اول اخلاق در تعیین اراده بر حسب قوانین اخلاق. در این جهان دوم، همه قوانین جهان اول برقرار است، لیک یک محتوا به همه آنها افزوده می‌شود که چونان فصل مقوم جهان دوم است و کسانی را در خود می‌پذیرد که آن فصل را در نیروی عقل خود فعال کرده باشند.

کلیدواژه‌ها

قانون طبیعت، قانون اخلاق، جهان‌های اخلاق، مبدأ اخلاق، عمل نیک.

* دانشیار گروه فلسفه دانشگاه مفید، قم، ایران. | divani.mofiduni@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۴/۲۷ □ تاریخ تأیید: ۱۳۹۹/۰۶/۰۳

مقدمه: جهان طبیعت و جهان اخلاق

زندگی شخص انسانی از طبیعت آغاز می‌شود و در طبیعت ادامه می‌یابد. این آغاز و دوام بر پایه قوانین طبیعت استوار است. قوانین طبیعت بر قانون علیت و معلولیت تکیه دارند. حتی اگر هر قانونی در دانش طبیعت که حاصل تلاش‌های اکتشافی دانشمندان در جهان طبیعت است، به صورت علیتی و معلولیتی تنظیم نشود، تردیدی نیست که بهترین قوانین در مقام آگاهی از طبیعت، قانونی است که به این صورت تنظیم شده باشد. در مقام واقع و نفس‌الامر، هیچ حادثه‌ای در طبیعت نیست مگر این‌که علتی دارد؛ چه ما آن علت را شناخته باشیم و چه نشناخته باشیم. قانون علیت حوادث طبیعت را چنان به یک‌دیگر مرتبط می‌کند که یک حادثه طبیعی حاد را در گذشته خود داشته است و حادثی را در آینده خود به دنبال خواهد داشت. این ویژگی، ویژگی قانون علیت است که بر طبیعت جاری شده است: «هر حادثی علتی دارد». علت تام، شرایط لازم و کافی و علت ناقص، شرایط لازم را برای وقوع معلول فراهم می‌آورد. در عین حال، هر دو علت در این امر شریک‌اند که با فقدان هر یک معلول محقق نمی‌شود (نک: ملاصدرا، ۱۳۶۸، ص ۱۲۷).

علت و معلول در جهان طبیعت را می‌توان در ابتدا به دو بخش طبیعی و ذهنی تقسیم کرد. این دو بخش تابع موجودات دویخشی جهان طبیعت است. موجودات طبیعت یا ادراک دارند یا ندارند. به تقسیم جامع‌تر، موجودات طبیعت یا زندگی و حیات دارند یا فاقد زیست و زندگی‌اند. بخش غالب طبیعت را موجودات فاقد زیست و زندگی تشکیل داده‌اند. بخش بزرگی از دانش‌های طبیعت این بخش را به پژوهش و مطالعه می‌گیرند. بخش بسیار کوچکی از طبیعت را موجودات زیستی پر کرده‌اند. شرایط بخش زیستی در طبیعت بسیار متراکم‌تر از بخش غیرزیستی است؛ بخش زیستی برای آغاز و دوام، وابسته به بخش غیرزیستی طبیعت است؛ از این‌رو، بر موجودات حاضر در قلمرو زیستی نه تنها قوانین طبیعی فیزیکی و شیمیایی که قوانین زیستی نیز حاکم است. همین وابستگی به قوانین فراوان است که بقا و دوام موجودات زیستی را بسیار سست‌تر از موجودات غیرزیستی می‌گرداند.

بخش زیستی جهان طبیعت به دو بخش ادراکی و غیرادراکی تقسیم می‌شود. گیاهان، عمده‌ترین موجودات بخش زیستی غیرادراکی‌اند. مشهور است که گیاهان ادراک ندارند تا زیست آن‌ها به ادراک وابسته باشد. هرگاه گیاه آب نداشته باشد، ریشه‌های آن آب را از زمین به درون گیاه می‌کشاند، همان‌طور که هرگاه آب از بالا جاری شود به پایین کشانده می‌شود. بخش ادراکی یا بخش ذهنی طبیعت را نمی‌توان به بخش غیرادراکی آن فروکاست. در این قلمرو موجود

زنده نه تنها در بقا وابسته به قانون‌های غیرادراکی طبیعت است که ادراک نیز در بقای آن سهم بیش‌تری دارد. اگر حیوانی گرسنه نشود به تدریج از میان می‌رود؛ زیرا برای حرکت به سمت غذا و نیز خوردن آن باید ادراک گرسنگی میانجی شود. اصلی‌ترین تعاملات ضروری حیوانات با محیط خود بر پایه ادراکات آن‌ها از خود و محیط اطراف است (علامه طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۱۱۹-۱۲۰). در عین حال، این ادراکات در محدوده اراده‌ای به‌کار گرفته می‌شوند که از قوانین طبیعت آزاد نیستند. وقتی حیوانی رنج گرسنگی را درک می‌کند به سراغ غذا می‌رود تا با خوردن آن هم لذت ببرد و هم رنج گرسنگی را برطرف کند. این رفتار حیوان قانون‌مند است؛ درد گرسنگی علت حرکت حیوان به سوی غذاست؛ هیچ عامل دیگری در تبیین این حرکت لازم نیست؛ از این‌رو با حذف فرضی آن یا فرض بیماری‌ای که موجب حذف این ادراک شود حیوان به سمت غذا حرکت نمی‌کند. حرکت به سوی غذا با آمدن رنج گرسنگی و بازایستادن از حرکت با حذف رنج گرسنگی نشان می‌دهد که میان این دو حادثه قانون علیت و معلولیت برقرار است و بر این پایه می‌توان رفتار تعاملی موجود ادراکی با محیط را پیش‌بینی کرد. اگر با آمدن رنج گرسنگی حیوان به سوی غذا حرکت نکند قانون علیت و معلولیتی میان این دو بر هم نخورده است، بلکه عامل دیگری در جنب این دو قرار گرفته است که در تعیین رفتار اثر داشته است. همان‌طور که درک سیری یا حذف درک گرسنگی علت حرکت نکردن حیوان به سوی غذاست درک ترس از خطر نیز علت توقف حیوان خواهد بود و اگر درک دوم، ترس، در این مورد بر درک اول، گرسنگی، غلبه کند توقف را متعین می‌سازد. بخش زیست ادراکی طبیعت، همچون بخش غیرادراکی طبیعت، در میان چالش‌های فراوان علیتی و معلولیتی قرار دارد و در نزاع میان علل، هر علتی که غالب شود معلول خود را متعین می‌سازد.

در بخش بسیار بسیار کوچکی از طبیعت، نوع دیگری از علیت هست که هرچند در محاصره همه‌جانبه علیت‌های طبیعی و ذهنی قرار دارد، لیک می‌تواند از همه آن‌ها آزاد باشد. این علیت تنها در انسان یافت می‌شود، اما نه از آن جهت که انسان یک موجود زیستی ادراکی است، بلکه از آن جهت که انسان موجودی عاقل است. به عبارت بهتر، نیروی عقل اراده‌ای را به بار می‌آورد که به راستی آزاد از قوانین طبیعت است و هرگز نمی‌توان تنها از قوانین علیتی و معلولیتی طبیعت تعیین کرداری از کردارهای انسان را پیش‌بینی کرد. قوانین طبیعی زیستی ادراکی همه اراده‌ها را با خود همراه می‌کند تا به مرزهای نیروی عقل برسند. یک عقل می‌تواند در برابر همه تعین‌های برخاسته از قوانین طبیعت ادراکی استوار بماند و آن‌ها را عقب زند. چرا؟ چون عقل که یکسره



موجود ادراک‌کننده و عمل‌گر است، برای شناخت و عمل خود قانون یا قوانینی دارد که از طبیعت استقلال دارد (نک: به تقریری از کانت، بی‌تا، ص ۱۰۴-۱۰۵). این قانون‌ها در درون طبیعت دیده نمی‌شوند، جز در عقلی که در طبیعت قرار گرفته است: انسان. انسان از طبیعت آغاز می‌کند و در طبیعت دوام می‌یابد، لیک عقل او اجازه نمی‌دهد که قوانین طبیعت را بر رفتار ارادی خود حاکم کند؛ این قوانین طبیعت‌اند که در انسان باید مقهور قانون عقل شوند. این عقل است که انسان طبیعی را در طبیعت از طبیعت آزاد می‌کند و نمی‌گذارد به طبیعت تحویل رفته یا فروکاسته شود. اینک عقل، جهان طبیعت را به دو بخش جهان عقلی و جهان طبیعی تقسیم می‌کند. انسان یا در هر دو جهان قرار دارد یا در جهان طبیعی؛ آن‌گاه که انسان در هر دو جهان ساکن باشد، بخش طبیعی و زیستی غیرادراکی او زیر پوشش قوانین طبیعت است و بخش زیستی ادراکی او زیر پوشش جهان عقلی. جهان عقل این‌همان است با جهان اخلاق. قوانین کرداری جهان عقل یکسره از قوانین طبیعت تُهی است؛ عقل از طبیعت نیست تا به قوانین آن سپرده شود. انسان ساکن جهان عقل، زیست ادراکی خود را زیر پوشش قوانین کرداری عقل قرار می‌دهد و بخش‌های ادراکی طبیعی را موافق با آن قوانین قرار می‌دهد و در نهایت، آنها را ملحق به این جهان می‌گرداند.

۱. انسان در جهان طبیعت

اگر موجودی خارج از چارچوب طبیعت، بخواهد طبیعت محض را به مطالعه گیرد در گزارش خود چه می‌گوید؟ او چه فرقی میان انسان و دیگر موجودات طبیعت ملاحظه می‌کند؟ همان‌طور که گذشت، موجودات طبیعت یکسره زیر پوشش قوانین طبیعت قرار دارند. موجودات زیستی طبیعت نیز در انواع کامل‌تر خود با خاصیت ادراک و اراده ظاهر می‌شوند؛ موجوداتی که برای حفظ خود به ادراک کردن و اراده کردن وابسته‌اند. مطالعه انسان از این زاویه او را در جنب موجودات دیگر زیستی قرار می‌دهد، هرچند مرتبه او را از مرتبه‌های آن‌ها متمایز می‌سازد. انسان از این زاویه با دیگر موجودات زیستی طبیعی اشتراک دارد و قانون‌های طبیعت به یکسان بر هر دو حاکم‌اند. انسان نیز مانند موجودات زیستی دیگر گرسنه می‌شود و به دنبال غذا می‌رود؛ او نیز خواسته‌هایی دارد که آن‌ها را تعقیب می‌کند؛ او هم از خطرهای می‌گریزد و او نیز از حوادث ترس و بیم دارد.

طبیعت جای وسیعی برای موجودات زیستی قرار نداده است و این‌طور نیست که مواهب خود

را بی قید و شرط برای ساکنان خود فراهم آورده باشد. هرگاه گندمی از طبیعت طلب شود باید با شرایطی به آن رسیده شود؛ باید زمان لازم برای به دست آوردن آن سپری شود. هر مکانی از طبیعت را نیز تنها یک جسم می‌تواند اشغال کند. موجودات زیستی طبیعت برای حفظ بقای خود از ادراک شهوی و غضبی برخوردارند تا به سوی اجسام مناسب برای حفظ جسم و بقای خود میل کنند و از اجسام نامناسب برای ادامه زندگی اجتناب کرده از آن‌ها بگریزند. حال، اگر به فرض، منابع طبیعت گسترده نباشد تا همه از آن بهره‌مند شوند یا اگر خواسته نشود که از منابع گسترده طبیعت همه بهره‌مند شوند، چه می‌شود؟

انسان به حکم سرشت طبیعی خود در معرض دو ادراک عمده است؛ دو ادراکی که اراده او را معین ساخته، حرکات و سکنتات او را ایجاب می‌کنند: ادراک لذت و ادراک سود و زیان. منشاء هر دو ادراک از طبیعت برمی‌خیزد و غایت آن دو نیز طبیعت را هدف می‌گیرد.

ادراک نخست بر تمام زندگی طبیعی موجودات باادراک، از جمله بشر، حکومت می‌کند؛ انسان به سوی هر چه لذت را برای او فراهم آورد، میل می‌کند و از هر چه رنج را به سوی او روانه می‌کند، فاصله می‌گیرد. ادراک لذت و رنج در طبیعت به ادراک لذت و رنج حسی بازمی‌گردد. چیزی در ادراک حسی پیش از تجربه وجود ندارد؛ از این‌رو، مبنای زندگی طبیعی بشری بر ادراک تجربی لذت و رنج قرار می‌گیرد. با این توضیح، می‌توان قاعده رفتار طبیعی انسان را بر پایه این قانون طبیعت قرار داد:

- رفتار انسان بر حسب میل به لذت و دوری از رنج متعین می‌شود؛
- و اگر به زبان الزام سخن بگوییم، غریزه طبیعی انسان به او چنین الزام می‌کند:
- «کاری را انجام بده که از آن لذت ببری و کاری را ترک کن که از آن رنج می‌بری».

در کنار این فرمان غریزه عام بشری، یک غریزه شخصی مربوط به هر بشری قرار می‌گیرد. این دو غریزه در جهت‌گیری‌های طبیعت با هم تعامل می‌کنند و در بسیاری از موارد نیز با هم توافق دارند. لیک این امکان وجود دارد که اصل فردیت هر شخص غریزه شخصی را بر غریزه عام ترجیح دهد و این امر نیز به خصلت تجربی لذت بازمی‌گردد. لذت حسی یک لذت شخصی است، به این معنا که تنها صاحب لذت، آن لذت را درک می‌کند و دیگران تنها می‌فهمند که دیگری در آن لذت خاص قرار دارد. مسئله این نیست که طبیعت انسان لذت جوست؛ مسئله این است که هر شخص انسانی لذت «خود» را می‌طلبد و هر چه بر سر این جست‌وجو مانع شود، به ستیزه با آن می‌پردازد. شخص انسانی از این خرسند نمی‌شود که دیگران از لذت‌های غریزی



بهره‌مندند و از رنج‌ها فاصله گرفته‌اند؛ شخص انسانی به خود بیش از دیگران می‌نگرد و سهم خود را از لذت می‌طلبد و در جایی که لذت او با لذت دیگران، به حکم ظرفیت‌های محدود طبیعت، جمع نشود لذت خود را بر لذت دیگران ترجیح می‌دهد و آن را از راهی که باشد دنبال می‌کند (فرانکنا، ۱۳۷۶، ص ۵۷). ما در طبیعت قانونی نداریم که در مقام طلب لذت، شخص انسانی دیگران را بر خود ترجیح دهد. غریزه انسان، شخصی عمل می‌کند و اگر در جایی غریزه عام را به میان می‌کشد از آن جهت است که در نهایت، آن را مطابق‌تر با غریزه شخصی خود می‌یابد.

اکنون با به میان آمدن غریزه شخصی لذت و رنج و نیز محدودیت طبیعت در منابع از یک‌سو و قوانین متزاحم آن از سوی دیگر، می‌توان دریافت که حضور غریزی انسان در طبیعت زمینه را برای انواع تنازع و ستیزه میان انسان‌ها فراهم می‌کند. غریزه طبیعی انسان به نیازهای خود بسنده نمی‌کند، بلکه در دست داشتن همه مواهب محدود طبیعت را طلب می‌کند. این وضعیت نیز یک وضعیت غریزی برای نوع انسانی است که به فرد فرد او سرایت می‌کند. به تعبیر دیگر، قانون حرص و طمع غریزی جزء سرشت طبیعی نوع انسان است که از نوع انسان به حکم قانون «کل ما صح علی الطبیعه صح علی الفرد» بر فرد فرد انسان‌ها جاری است. این قانون از فرد به طبیعت نوعی عبور نمی‌کند، بلکه از طبیعت نوعی به فرد سرایت می‌کند. از این‌رو، فرد انسانی با هر چه در برابر خواست او قرار گیرد، درگیر می‌شود و حتی تعامل او با افراد دیگر در سطح طبیعت تنها با درک این امر است که با این تعامل می‌تواند به خواسته خود برسد؛ در عین حال با رسیدن به خواسته خود اگر بتواند خواسته خود را با عقب راندن دیگران داشته باشد، عقب راندن دیگران را مقدم بر تعامل با آن‌ها قرار می‌دهد.

در این جاست که می‌توان مسئله دیگری را در جنبه طبیعی بشر ملاحظه کرد. او همه موجودات طبیعت و از جمله افراد هم‌نوع خود را به چشم وسیله و ابزار برای رسیدن به خواسته‌های خود می‌بیند. این نگاه هر شخص انسانی به انسان‌های دیگر قانون حاکم بر تمام افعال طبیعی اوست تا بتواند همه چیز و همه کس را به غایت رسیدن به امیال خود به استخدام بکشد. این درست است که هویت اجتماعی انسان‌ها و گرد هم آمدن آن‌ها به سبب نیازهای متراکم او برای زیست طبیعی است تا هر کس با دادن خدمتی از هزاران خدمت دیگران برخوردار شود (ابن سینا، ۱۳۶۲، ص ۳۰۳)، لیک این امر موجب نمی‌شود که همه در استخدام همه باشند. استخدام همه از همه و وسیله شدن همه برای همه - برای رسیدن به یک شرایط مطلوب - در زندگی اجتماعی طبیعی بر اثر هم‌نشینی با غریزه شخصی حاکم بر هر انسان بر پایه

لذت شخصی و سود شخصی به استخدام فرد از همه و سلطنت او بر همه کشانده می‌شود. این وضعیت بر همه افراد طبیعتی انسان حاکم است و هیچ‌کس از آن پیراسته نیست. هنگامی که انسان در طبیعت و قوانین طبیعت سیر می‌کند، زیر پوشش این قانون‌های طبیعتی غریزی قرار دارد. آن هنگام سلطه این قوانین آشکار می‌شود که زمینه‌های آن را تجربه فراهم سازد. فرض کنیم دو اقلیم در طبیعت را که یکی محصول غذایی دارد و دیگری به دلیلی از دلایل آن را از کف داده است. فشار گرسنگی و رنج آن و نیز طلب زندگی و بقا، افراد اقلیم دوم را به سوی اقلیم اول می‌کشد. افراد اقلیم اول به حکم غریزه طبیعتی، چون از دادن غذا به مردمان اقلیم دوم سودی را به دست نمی‌آورند، آنان را به حال خود رها می‌کنند. می‌توان بر پایه قانون تجربی پیش‌بینی کرد که مردمان اقلیم دوم به اقلیم اول حمله می‌کنند و با یک‌دیگر به قصد نابود کردن می‌جنگند و ستیزه می‌کنند. حتی اگر مردمان اقلیم دوم پیروز شوند، بعید است که به مردمان اقلیم اول اجازه بهره‌مندی از داشته‌های‌شان را بدهند. معمول نیست که در تاریخ بشر چنین فاتحانی از خود اعمالی از غیر سنخ اعمال طبیعتی غریزی نشان داده باشند.



۲. انسان در جهان اخلاق

در عین حکومت قانون‌های طبیعت بر موجودات طبیعت، از جمله انسان، پاره‌ای از درک‌ها و رفتارهای انسان با قانون‌های عام و بایسته طبیعت ناسازگار است. ستیزه‌گرایی و به تبع آن ستیزه‌امیال، یک ستیزه و تنازع طبیعی است که قانون‌های آن از سنخ قانون‌های طبیعت در محیط موجودات زیستی صاحب ادراک و اراده است. اراده در این موجودات تابع میلی است که از غریزه‌ای سرچشمه می‌گیرد. این میل یا با میل دیگر در جهت مخالف درگیر نیست یا مبتلا به رقیبی است که اراده و به تبع رفتار را به سوی دیگر می‌کشاند. در صورت دوم، اراده در آوردگاهی قرار می‌گیرد که میل یک غریزه بیش از میل غریزه رقیب باشد. این امکان وجود دارد که در موارد تجربی، غرایز با یک‌دیگر هماهنگی داشته باشند و امیال به سوی مقصد واحد تجمیع شوند، لیک در دشوارترین وضعیت که موارد تجربی آن کم نیست، شوق غرایز به خواسته‌های خود به سوی راه‌های متفاوت و متعارض میل می‌کند. در این هنگام است که نبرد غرایز با یک‌دیگر آغاز می‌شود و غریزه‌ای پیروز است که نیروی میل آن بیش از رقیب باشد. این غرایز از طبیعت است و با قانون‌های طبیعت اداره می‌شوند؛ قانون‌هایی که از راه تجربه قابل ردگیری‌اند.

نخستین درک متمایز از درک و میل برخاسته از غرایز آن هنگام در انسان حاصل می‌شود که با وجود فراهم بودن همه شرایط بهره‌مندی از مواهب طبیعت با قانون‌های زیستی طبیعت سازگاری و هماهنگی نمی‌کند. این درک متمایز، منشأی می‌خواهد که جز منشأ طبیعت است. تکثر و تمایز امیال در غرایز را می‌توان در ذیل قانون واحدی در طبیعت مندرج ساخت و آن تنوع را به سنخ واحد بازگرداند، اما درک مقابل تمام امیال برخاسته از غرایز را نمی‌توان به دلیل تفاوت سنخی به طبیعت ارجاع داد. این درک ویژه انسانی نهاد دیگری را می‌طلبد. این نهاد از تبار دیگری است و هرچند در طبیعت است، لیک از طبیعت نیست. این نهاد عبارت است از عقل؛ فصل مقوم و فصل اخیر نوع انسانی. وجود نوع انسانی از طبیعت آغاز می‌شود، لیک در طبیعت نمی‌ماند و از آن برون می‌رود؛ نهادی که ایستایی طبیعی را از انسان سلب می‌کند عقل است. به محض طلوع عقل در وجود انسانی، ترکیب انسان از اجزای طبیعی به ترکیب طبیعت و مابعدطبیعت وارد می‌شود و از این‌رو، درک و اراده او در طبیعت محصور نمی‌شود. عقل، چون از طبیعت نیست، انسان طبیعی را با حفظ مرتبه طبیعت به جهان آن‌سوی طبیعت منتقل می‌کند. آنچه این انتقال را به انجام می‌رساند، به نیروهای عقل منتهی می‌شود که بر دو نیروی بزرگ ادراک و اراده عقل تکیه می‌زنند. عقل با طبیعت ناسازگار نیست، لیک از طبیعت فراتر است؛ عقل از طبیعت فرمان نمی‌برد، لیک با قوانین طبیعت در راستای بقای در طبیعت هماهنگی دارد و در راستای عبور از طبیعت آن‌ها را با خود هماهنگ می‌کند تا انسان را در دو جهان طبیعت و اخلاق ساکن سازد و ترکیبی بی‌همتا را به‌بار آورد. نتیجه این ترکیب هم‌جواری جهان طبیعت با جهان اخلاق با وساطت عقل انسانی است. آغازیدن انسان از طبیعت، طبیعت را به ماده جهان عقلی اخلاقی بدل کرده است و صورت عقلی انسان جهان طبیعت را به جهان اخلاق پیوست می‌دهد. نبرد بزرگ عقل با غرایز و امیال در جهان طبیعت شکل می‌گیرد (لاهیجی، ۱۳۶۴، ص ۷۷). چستی این نبرد با چستی نبرد غرایز با یک‌دیگر تباین دارد. سرنوشت هر شخص انسانی و سرنوشت جامعه بشری در گرو نتیجه این نبرد است.

وابستگی شدید انسان به غرایز قوانین جهان طبیعت را بر او حاکم می‌کند، لیک نیروی عقل رویارویی با یورش‌های سهمگین امیال برخاسته از غرایز را ممکن ساخته است. نیروی عقل طالب حفظ مرتبه طبیعت و نگاه‌داشت آن از آسیب‌های برخاسته از نبرد گزینه‌ها با یک‌دیگر است، لیک غرایز وجود عقل را در برابر خود بر نمی‌تابند. غرایز تنها عقل را برای فراهم ساختن امیال خود می‌خواهند، لیک عقل می‌خواهد غرایز را از همه گزندهای ممکن حفظ کند. عقل دشمن غرایز نیست که اگر چنین می‌بود، گزند بر آن‌ها را روا می‌داشت؛ عقل وجود غرایز را برای

زندگی در طبیعت لازم می‌بیند و می‌کوشد تا آنها را از سرکشی و طغیان بر یک‌دیگر و بر خود بازدارد. تنها عقل است که می‌تواند حقّ غرایز را استیفا کند؛ بی‌آن‌که قانون‌های خود را در این جهت وانهد. به تعبیر دیگر، تنها عقل می‌تواند قانون‌های طبیعی حاکم بر غرایز را چنان در مرزهای هر غریزه حفظ کند که غرایز با انجام کار طبیعی خود در عمران طبیعت فعال باشند و از عبور از مرزها چنان بازداشته شوند که به تعطیلی یا آسیب زدن به یک‌دیگر کشیده نشوند.

از عجایب عقل این است که هرچند در هر شخص انسانی حاضر می‌شود، لیک به هیچ انسانی، از آن نظر که شخص است، تعلق ندارد. عقل، هر قانونی داشته باشد، آن را بر هر انسانی، از آن جهت که عقل دارد، حاکم و جاری می‌سازد. عقل، هر چه بگوید و هر الزامی داشته باشد، برای طبیعت عقل می‌گوید و بر آن الزام می‌کند و احکام خود را از مسیر طبیعت خود به اشخاص خود منتقل می‌کند. این خصلت عقل او را از غرایز متمایز می‌سازد. غرایز هر شخص انسانی به آن شخص تعلق دارد و هر چه بخواهد برای همین شخص خواهد. غرایز به تعدد اشخاص پراکنده و متعددند. هر شخصی هر طور که غریزه‌اش بخواهد می‌تواند رفتار کند. اگر غرایز به حال خود رها شوند اجتماع انسانی ممکن نمی‌شود. غرایز شخصی برای در کنار یک‌دیگر قرار گرفتن و تعامل با هم نیز نیاز به نوعی دخالت عقل دارند تا در نازل‌ترین مرتبه، عقل نظمی را بر حسب قانون‌های طبیعت بر آن‌ها حاکم سازد تا کم‌ترین پریشانی ممکن پیش آید.

از لوازم شخصی نبودن طبیعت عقل این است که قوانین آن همه افراد انسانی را به یکسان زیر پوشش خود قرار می‌دهد. هیچ انسانی، از آن جهت که صاحب عقل است، از انسان دیگر جدا نیست، تا قانون جاری بر آن بر دیگری جاری نباشد. عقل همه افراد صاحب عقل را به حکم هویت واحد خود یکی می‌کند و تکثر عددی آن‌ها را به وحدت واقعی خود منتقل می‌کند. ظهور حکومت عقل در شخص انسانی این است که او هر چه درباره خود بخواهد به یکسان درباره همه می‌خواهد و از هر چه درباره خود ناپسند داشته باشد، برای همه ناپسند می‌دارد. طبیعت واحد عقلی نه شخص را در رفتارهای متناقض قرار می‌دهد و نه اشخاص را در رفتارهای متقابل و ناسازگار جای می‌دهد. طبیعت واحد عقلی هیچ شخصی را وسیله‌ای در دست شخص دیگر برای رسیدن به غایتش قرار نمی‌دهد، بلکه در نزد آن همه اشخاص صاحب عقل غایت‌اند. وسیله بودن هر شخص برای شخص دیگر از آن جهت که ذیل غایت واحد قرار دارد به تعاون و همکاری بر اجرای قوانین عقل منتهی می‌شود تا همگان به یکسان در غایات عقل سهیم باشند (مقایسه کنید با کانت، بی‌تا، ص ۷۴ و ۸۱).



بدین ترتیب، عقل در جهان طبیعت، از حضور انسان، حاضر می‌شود و آثار خود را هویدا می‌سازد. هر جا عقل حاضر نباشد چیزی جز قوانین طبیعت در رفتارها آشکار نمی‌شود، لیک اگر با حضور انسان در طبیعت، عقل حاضر نباشد طبیعت دچار تخریب و تباهی می‌شود. خاستگاه این تخریب و تباهی وجود طبیعی انسان است. هر جا با حضور انسان، عقل در طبیعت حاضر باشد طبیعت آبادتر می‌شود و موجودات آن به برکت وجود عقل در راستای غایات عقلی قرار می‌گیرند.

جهان اول اخلاق در طبیعت جهانی است که در آن رفتار شخص انسانی را قوانین عقل تعیین می‌دهد. در این جهان، اراده متعین‌کننده رفتار انسان از غرایز و امیال آزاد است. هر شخص واحد انسانی از آن جهت که عقل است، چیزی را می‌خواهد و چیزی را نمی‌پسندد و از همین جهت به همه عقل‌های حاضر در اشخاص دیگر مرتبط می‌شود. او از همین جهت به خودیت خود توجه می‌کند و از این‌رو، با دیدن خود به خودگروی مبتلا نمی‌شود؛ خود او یک خود همگانی است.

اکنون در این جهان اخلاق است که همه راست می‌گویند، همه به وعده وفا می‌کنند، همه امانت را حفظ کرده به صاحب آن بازمی‌گردانند، همه در حفظ جان و مال یک‌دیگر می‌کوشند و ... در یک کلمه، همه به انجام عمل نیک اهتمام دارند. در جهان طبیعت، ورود به جهان اخلاق شخص انسانی را ساکن جهان عقل می‌کند، به این معنا که همه کردار و افعال اختیاری او را برخاسته از قانون عقلی اخلاقی می‌کند و از دخالت غرایز و امیال در حریم آن دور نگه می‌دارد. کردار اختیاری چنین انسانی را هیچ‌گاه نمی‌توان از راه شناخت قوانین طبیعت تبیین و پیش‌بینی کرد. آنچه گذشت، تبیین ورود از جهان طبیعت به جهان اخلاق بود. تعیین اراده از روی قانون‌های کرداری عقل شرط ورود و شرط بقا در این جهان است؛ چه این تعیین بر شخص انسانی گوارا باشد و چه سخت و سنگین. گاه لذت بهره‌مندی از مطلوب غرایز با پیروی از قوانین کرداری عقل از دست می‌رود. گاه پیروی از قوانین کرداری عقل هزینه‌های زیادی را بر انسان تحمیل می‌کند. در چنین مواردی ممکن است کسی ساکن در جهان اخلاق باشد و در عین حال با ناگواری کردارهای عقلی را به انجام رساند، هرچند مسلماً این ناگواری از حیث عقلی نیست. عقل ساکن در این مرتبه هرچند در سیر طبیعی خود با ورود به جهان اخلاقی به کمال عقلی رسیده است، لیک هنوز در مرتبه عقلی باید مرتبه‌ای را ببیند تا در خود عقل و نه در نسبت عقل با طبیعت، به کمالی دیگر برسد. این کمال هر چه باشد، فاصله شخص انسانی را از جهان طبیعت دورتر می‌سازد، لیک می‌توان گفت فاصله آن از کمال اول عقلی به اندازه فاصله کمال اول عقلی از

جهان طبیعت است. می‌توان دو طرف این فاصله را به «جهان اول» و «جهان دوم اخلاق» توصیف کرد یا از تعبیر «منزلت اول» و «منزلت دوم اخلاق» استفاده کرد. هر که در جهان دوم اخلاق قرار دارد از همه ویژگی‌های کمالی جهان اول بهره‌مند است و در عین حال، با داشتن ویژگی‌های کمالی دیگر از نقصان آن پیراسته است. هر کس در جهان اول اخلاق قرار دارد، ممکن است نتواند به جهان دوم اخلاق راه یابد، ولی در سیر تدریجی عقل، عبور به جهان دوم اخلاق جز با ورود به جهان اول اخلاق ممکن نیست. فصل دیگری از کمال در این مرتبه بر عقل شخص انسانی افزوده می‌شود که کمال پیش‌تر را در ضمن آثار خود قرار می‌دهد و بدین ترتیب، هر چه در وضعیت پیش‌تر ثابت شده است در وضعیت بعدی با قوت و شدت بیش‌تری ثابت می‌ماند. ورود به جهان دوم اخلاق موجب می‌شود که خطر سقوط به جهان طبیعت که همیشه انسان را تهدید می‌کند، کم‌تر شود.

اما این چه فصلی است که موجب ورود به جهان دوم اخلاق می‌شود؟ چه چیزی است که با ضمیمه شدن آن، عمل اخلاقی از نیک به نیک‌تر ارتقا پیدا می‌کند؟



۳. حرکت در جهان دوم اخلاق

در جهان اول اخلاق، عقل پیروی از قانون اخلاق را الزام می‌کند؛ این الزام با کلمه «وظیفه» بیان می‌شود: «وظیفه است که راست بگویی». «وظیفه»، ضرورتی است در مقام امثال؛ ضرورتی جز ضرورت مندرج در قانون اخلاق. هر قانون از قوانین اخلاق ضرورت و کلیت دارد، لیک کلیت آن از ضرورت برخاسته است. فرق است میان کلیتی که خاستگاه آن ضرورت نباشد و کلیتی که مسبوق به ضرورت و برخاسته از آن باشد. ضرورت عمل کردن به قانون اخلاق موجب می‌شود تا ضرورت مقام امثال با ضرورت مندرج در قانون اخلاق با یک‌دیگر هم‌سو شوند. ضرورت نخست مربوط به خود قانون اخلاق است، صرف‌نظر از وضعیت‌های عامل. وضعیت دوم مربوط به عامل است؛ عامل باید خود را الزام کند تا به ضرورت مندرج در قانون تن دهد و آن را به مقام عمل درآورد. مخاطب قانون اخلاق - چه از قانون تمکین کند یا نکند - ضرورت مندرج در قانون محفوظ است؛ لیک ضرورت مقام امثال در جانب مخاطب است که باید خود را در وضعیت ضروری قرار دهد. همان‌طور که گذشت، کسی از جهان طبیعت می‌تواند وارد جهان اخلاق شود که ضرورت مقام امثال را بر عهده گیرد و همه وظایف ناشی از قانون‌های اخلاق را در این جهان ظاهر کند.

عقل از پیروی شخص انسانی از قانون‌های اخلاقی خرسند می‌شود، لیک این خرسندی ممکن است در شخص انسانی حاکم نباشد. دور شدن از فرمان‌های غرایز به سبب تقدم داشتن فرمان‌های عقل از طرف شخص انسانی ممکن است کام او را تلخ کند. عقل پیروی از فرمان‌های اخلاقی را از صاحب خود می‌طلبد؛ چه کام او تلخ بشود یا نشود؛ چه دور شدن از لذت رسیدن به امیال غرایز برای او سخت باشد یا نباشد. این امکان هست که شخص انسانی در ستیزه عقل و غریزه، فرمان عقل را بر فرمان‌های غریزه ترجیح دهد و آن را مقدم سازد، لیک خرسندی عقل در برابر رنج حاصل از کنار نهادن لذت رسیدن به مطلوب غریزه چنان مغلوب باشد که رنج و تلخی یا سختی قابل توجهی را بر شخص وارد کند.

گمان نویسنده بر این است که ورود به جهان اول اخلاق و عبور از قوانین جهان طبیعت در منطقه اراده، مستلزم این نیست که درخواست یا طلب غریزه‌ها متوقف شود؛ هرچند این درخواست‌ها در جهان اول اخلاق تحت سیطره قوانین اخلاق مهار شوند. آسان نیست که غرایز از درخواست‌های خود بگذرند و آن‌ها را به دور از اقتضاء قوانین اخلاق از صاحب خود طلب نکنند. در این وضعیت، هرچند شخص انسانی به فرمان غریزه واقعی نمی‌نهد و در برابر آن مقاومت می‌کند، لیک دور شدن خود از مطلوب غریزه و به تبع آن از دست دادن لذت حاصل از آن رنج و سختی‌ای را روانه درک او می‌کند. ورود به جهان اول اخلاق با امثال فرمان‌های اخلاق از روی اقبال و خرسندی شخص انسانی ملازم نیست. از همین رو، یک جدال میان غریزه و عقل در جهان طبیعت پیش از ورود به جهان اول اخلاق برقرار می‌شود و یک جدال و ستیزه میان این دو پس از ورود در جهان اول اخلاق. در جدال اول هنوز پیروزی عقل بر غریزه حاصل نشده است. در جدال دوم عقل پیروز شده است، لیک حفظ و دوام این پیروزی در گرو ماندن شخص انسانی در جهان اول اخلاق است. تصور نگارنده این است که جدال دوم آسان‌تر از جدال اول نیست؛ هرچند ظاهراً چنین می‌نماید. به طور کلی، حفظ یک کمال از به دست آوردن آن آسان‌تر نیست، مگر این‌که قاعده‌ای دیگر در کار باشد.

ماندگار شدن در جهان اول اخلاق وقتی تحقق می‌یابد که در شخص انسانی ملکه پیروی از قانون‌های اخلاق حاصل شود. به تعبیر دیگر، شرط ورود به جهان اول اخلاق عمل به قانون‌های اخلاقی است، چه این عمل از ملکه نشأت گرفته باشد یا از آن ناشی نشود، لیک شرط بقا و ماندن در این جهان بی‌حصول ملکه میسر نمی‌شود. تا هنگامی که ملکه پیروی از قوانین اخلاق در شخص انسانی حاصل نشده باشد امکان لغو جواز حضور او در جهان اول اخلاق به سبب

نافرمانی از قانون اخلاق یا نقض آن وجود دارد و معمولاً نیز در تجربه چنین است. با ورود به جهان اول اخلاق و استقامت در برابر بی‌نظمی غریزه که طالب بازگشت به موطن طبیعت است، به تدریج جواز حضور دائمی یا تابعیت شهروندی او در این جهان صادر می‌شود. در این صورت؛ هرچند هنوز امکان بروز ستیزه میان عقل و غریزه وجود دارد، اما این امکان به مراتب ضعیف‌تر از امکان در مرتبه پیش‌تر است، اما در چه هنگام است که ورود به جهان دوم اخلاق اتفاق می‌افتد؟ جهانی که بروز ستیزه میان عقل و غریزه را به حداقل ممکن می‌رساند، بی آن که هیچ‌گاه بتوان ادعای در امان بودن از دست غریزه و امیال حاصل از آن را داشت. باید در شخص انسانی چه اتفاقی بیفتد یا چه امری در ترکیب وجودی او حاصل شود تا بتوان مطمئن شد که تفاوت او با وضعیت سابق به فاصله دو جهان عینی با یک‌دیگر است؟

به نظر نگارنده، عامل تفاوت عبارت است از طوع یا رغبت و رضایت یا خرسندی.

قانون جهان اول اخلاق این است: «فرمان اخلاقی را امتثال کن»؛

-از باب نمونه، «راست بگو»، «امانت‌دار باش»، «به وعده خود عمل کن».

قانون جهان دوم اخلاق این است: فرمان اخلاقی را «با رغبت و رضایت» امتثال کن؛

-از باب نمونه، «با رغبت و رضایت، راست بگو»؛ «با رغبت و رضایت، امانت‌دار باش»؛
«با رغبت و رضایت، به وعده خود عمل کن».

فرمان امتثال دوم، فرمان خاص‌تر امتثال عقلی است؛ زیرا شخص انسانی را از جهان تجربی طبیعی یا جهان غریزه دورتر ساخته و به اعماق جهان عقلی وارد می‌کند. ثمره امتثال از روی رغبت و رضایت یک سرور عقلی است که نخستین پاداش عقل به فاعل کردار اخلاقی است. این لذت از مرکز عقل به همه مراتب وجود تا مرتبه حس سرری و جریان می‌یابد؛ به طوری که لذت‌های غریزی که جز در حس و خیال حضوری ندارند، مغلوب آن می‌گردند. در عین حال، هرچند برای ناظران به ساکنان این جهان این سرور عقلی فراهم نیست، لیک عقل ایشان ارزشی را برای ساکنان جهان دوم درک می‌کنند که آنان را شایسته احترام می‌بینند، به طوری که آرزو می‌کنند که چونان ایشان می‌بودند.

بیاید از همین زاویه مسئله را بررسی کنیم. کسانی که تنها در جهان طبیعت قرار دارند، درست است که به دنبال لذت غریزه حرکت می‌کنند و گاه از آن نیز بهره‌مند می‌شوند، اما نزد خود احترامی برای این بهره‌مندی درک نمی‌کنند. افراد این جهان با دنبال کردن غرایز، در فرض



بهره‌مندی، رنج فراوانی نیز متحمل می‌شوند. طبیعت به سادگی مواهب خود را در دست همگان قرار نمی‌دهد و انسان‌ها برای یافتن آن مواهب مشقت‌های زیادی را متحمل می‌شوند. فقدان لذت‌ها رنج دیگری را فراهم می‌آورد و این فقدان‌ها خاصیت جهان طبیعت است. قوه‌های جسمانی تابع زمان‌اند و نمی‌توانند لذایذ خود را در زمان نگه دارند. در عین حال، انسان‌های این جهان به انسان‌های ساکن در مطلق جهان‌های اخلاق به دیده احترام می‌نگرند و می‌خواهند که از ایشان باشند و از رنج حاصل از فقدان‌های طبیعت به نیروی اخلاق خلاص شوند. همین وضعیت به نوعی در ساکنین جهان اول اخلاق نسبت به ساکنان جهان دوم اخلاق برقرار است؛ زیرا آنان گاه در امثال فرمان اخلاقی دچار کراهت و بی‌رغبتی و دشواری‌اند و در عین حال، درک می‌کنند که این کراهت و بی‌رغبتی امر پسندیده‌ای نیست و ساکنان جهان دوم از این مشقت و سختی‌های یافته‌اند.

اگر امثال همه فرامین اخلاقی - اعم از بایدها و نبایدها - را عمل کردن به خیر (عمل کردن به بهترین یا عمل کردن به کرداری که عقل محض آن را اختیار می‌کند) بنامیم، آن‌گاه می‌توان به فرق میان عمل کردن به خیر با عمل کردن به خیر از روی ملکه حمایت‌کننده و حافظ آن عمل و نیز با عمل کردن به خیر از روی رغبت و رضایت نزدیک شد. با عمل کردن به کردار خیر از روی قانون اخلاق ما به جهان اول اخلاق وارد می‌شویم، لیک عمل کردن به کردار خیر با عمل کردن به کردار خیر از روی ملکه آن تفاوت دارد؛ گاه انجام کردار خیر برای به دست آوردن ملکه انجام این کردار است و گاه از روی آن ملکه. اولی شرط ورود به جهان اول اخلاقی است و دومی شرط بقا و ماندگاری در آن جهان و در عین حال مستقر ساختن آن ملکه در فاعل، لیک هر دو فاعل کردار اخلاقی - چه از روی ملکه باشد یا نباشد - ساکنان جهان اول اخلاق‌اند. فصل اخیر حضور در جهان اول اخلاق، امثال فرمان‌های اخلاقی دال بر کردارهای نیک و فصل اخیر بقای در این جهان امثال فرمان‌های مذکور از روی ملکه انجام آن کردارهاست، به‌نحو مطلق؛ چه فاعل نسبت به انجام این کردارها در وضعیت رغبت و رضایت باشد و چه در وضعیت سختی و دشواری، اما فصل اخیر حضور در جهان دوم اخلاق عبارت است از اضافه شدن رغبت به انجام کردار نیک از روی ملکه به جای آوردن کردار نیک. انجام کار خیر گاه با رغبت و رضایت است و گاه با کراهت و دشواری. کسی که کار نیک را با اکراه و سختی انجام می‌دهد در منزلت کسی نیست که کار نیک را با طوع و رغبت به انجام می‌رساند؛ هرچند هر دو، کار خیر را به انجام رسانیده‌اند. رضایت و رغبت در برابر دشواری و سختی ناظر به وضعیت فاعل در حین انجام کار خیر است. حضور در جهان اول اخلاق مشروط است به انجام کار خیر؛ چه این انجام از روی

رغبت باشد و چه از روی سختی و دشواری. رغبت به خیر ناظر به بهترین وضعیت فاعل فعل و تطابق کامل فعل با فاعل است. از این رو، قطعاً کرداری که مطابقت کامل با وضعیت فاعل برقرار کرده است، کامل تر است از کاری که در آن میان فاعل و فعل هماهنگی کامل وجود ندارد. بدین ترتیب، رویداد ورود به جهان دوم اخلاق آوردن قانون اخلاق از روی طوع و رغبت است که ملازم است با تبدیل شدن میل طبیعی به محبت و رضایت عقلی؛ حب و خرسندی عقلی برای عمل به قانون اخلاق موجب تعیین اراده به سوی این قانون از روی این رغبت و رضایت است.

۴. مبدأ جهان طبیعت و جهان اخلاق

پیش تر بیان شد که آغاز وجود انسان از جهان طبیعت است. عقل، از جهان طبیعت نیست و در عین حال با حضور در انسان به جهان طبیعت وارد می شود. عقل که یک موجود فرا طبیعی است انسان را از طبیعت ممتاز می کند و او را متعلق به جهان عقلی می گرداند. جهان اخلاق جهان عقلی است و عقل انسانی به این جهان تعلق دارد، همان طور که غرایز انسان به جهان طبیعت تعلق دارند. اما همان طور که جهان طبیعت و قوانین آن ساخته و مصنوع طبیعت انسان نیست، جهان عقل و قوانین آن نیز ساخته و مصنوع عقل انسان نیست. مبدأ و آفریننده جهان طبیعت ممکن نیست طبیعت باشد یا متعلق به جهان طبیعت باشد، همان طور که مبدأ و آفریننده جهان عقل ممکن نیست متعلق به جهان عقل باشد. جهان عقل به مانند جهان طبیعت یک موجود ممکن است و موجود ممکن در هیچ امری از امور خود شرط کافی برای حدوث و بقا ندارد. هم جهان طبیعت و هم جهان عقل - چه در حدوث و چه در بقا - به مبدایی وابسته اند که وجود او مشروط به هیچ شرط و قید و مرزی نیست. بنابراین، همین طور که قانون های طبیعی حاکم بر انسان مصنوع و ساخته انسان نیست، قانون های عقلی اخلاقی نیز مصنوع و ساخته او نیست.

عقل انسانی قانون های نفس الامری اخلاقی را به سان قانون های نفس الامری طبیعت کشف می کند. هر چند طبیعت عقل در این اکتشاف تواناست، لیک همه این قانون ها، به ویژه آن گاه که عقل در طبیعت قرار می گیرد و به ستیزه با غرایز و خواسته های شخصی و نوعی طبیعی مبتلا می شود، در دسترس او نیست. طبیعت عقل در فراز و نشیب زندگی در طبیعت واقعاً نمی تواند قانون های متعلق به جهان عقلی اخلاقی را به طور تضمین شده کشف کند. طبیعت عقل تنها در کشف پاره ای از این قوانین به صورت اولیه و غیراقتسابی تواناست. در این جاست که عقل مستکمل بشری نیازمند به عقلی است که همه قانون های جهان عقل را نه تنها به طور تضمین شده



می‌داند که به‌طور تضمین‌شده به آن عمل می‌کند. تنها چنین عقلی می‌تواند عقول مستکمل بشری را در همهٔ پیچ و تاب‌های جهان طبیعت به سوی جهان عقلی اخلاقی به صورت تضمین‌شده هدایت کند (لاهیجی، ۱۳۸۳، ص ۳۵۳-۳۵۴). چنین عقلی جز به مبدأ عقل و مبدأ اخلاق تعلق ندارند؛ به این معنا که همهٔ کمالات او مستقیماً مستند به این مبدأ هستند. با حضور چنین عقلی در جهان طبیعت عقول مستکمل بشری، به‌طور تضمین‌شده از ساکنان جهان عقلی می‌شوند و با پیروی از ایشان به‌طور تضمین‌شده بر غرایز طبیعی پیروز می‌شوند. هرگاه چنین واقعه‌ای در جهان طبیعت واقع شود جهان طبیعت به جهان عقل متصل می‌شود و آثار جهان عقل در جهان طبیعت آشکار می‌گردد. از این آثار است غلبهٔ قانون عقل بر قانون غریزهٔ طبیعی در وجود انسان. پیوست طبیعت به عقل در حرکت اختیاری بشر و قُرب عقل به مبدأ هستی و اخلاق غایت نظام احسن هستی و اخلاق است.

۵. تطبیق قرآنی

در قرآن کریم آمده است: «فمن تطوع خیراً فهو خیرٌ له»؛ «و هر که به رغبت نیکی را بجای آورد، برایش نیک است» (سوره بقره، آیه ۱۸۴). هر که به رغبت کار خیر را بر عهده گیرد، این بر عهده گرفتن به رغبت، خیری است برای او و در نتیجه، ترکیب و تجمیع آن به صورت انباشت خیر بر خیر است. «تطوع» از مادهٔ «طوع»، در مقابل «کُره»، به معنای آوردن یک فعل - اعم از انجام دادن فعل یا ترک کردن فعل - مقرون به رغبت، اقبال و رضایت است. معنای باب تفعّل عبارت است از پذیرفتن (مادهٔ یک فعل). بنابراین، «تطوع» به معنای پذیرفتن یک فعل و انجام آن - اعم از انجام یک فعل یا ترک کردن آن - از روی رغبت و رضایت است؛ به طوری که هیچ کُره و سنگینی با آن آمیخته نشود. این اقبال، رضایت و رغبت در آوردن یا نیاوردن یک فعل و عمل، به‌ویژه در فعل واجب و ضروری یا حرام و ممنوع، به سبب شدت الزام مندرج در آن، مهم‌تر و کمیاب‌تر است. بر پایهٔ این آیه، انجام دادن یک عمل نیک از روی رغبت و اقبال با انجام دادن یک عمل نیک، نه از روی رغبت و اقبال، مساوی نیست، چه رسد بر این‌که از روی اکراه و سنگینی و ناخرسندی باشد. این عدم تساوی را می‌توان با فزونی داشتن یک طرف بر طرف دیگر در یک درجه (= منزلت، جهان) بیان کرد. هر دو طرف این عدم تساوی در حیطةٔ جهان اخلاق‌اند، لیک فاصلهٔ منزلتی میان آن‌ها با یک‌دیگر به‌مانند فاصلهٔ منزلتی میان دو جهان است. این دو جهان در عین شباهت به یک‌دیگر در حکومت قوانین اخلاقی بر ساکنان آن، با یک‌دیگر در منشاء فاعلی تمکین از آن قوانین

اختلاف دارند. از این رو، در این آیه جمله شرطی با «من [= هر کس]» آغاز شده است که دلالت بر فاعل دارد. اختلاف این دو جهان اخلاقی در آوردن افعال اخلاقی نیست؛ زیرا ساکنان هر دو در رفتار همگون اند و تعیین رفتار آن‌ها بر حسب قوانین اخلاق است. اختلاف این دو جهان در وجود یا عدم عاملی در فاعل افعال اخلاقی متعین شده از قوانین اخلاق است. وجود یا عدم این عامل فاصله دو فاعل اخلاقی را در اندازه فاصله میان دو جهان قرار می‌دهد (نک: علامه طباطبایی، بی تا، ص ۱۲).

این آیه در ضمن آیات مربوط به روزه‌داری آمده است. روزه، تکلیفی است که با غرایز راسخ در وجود انسان سازگار نیست و در عین حال، انجام آن برای انضباط غرایز لازم است. از این رو، روزه‌داری بر انسان، از آن جهت که صاحب این غرایز است، امر آسانی نیست. تسهیل نحوه روزه‌داری در تشریح و آوردن جمله‌هایی کلی چون «من تطوع خیراً فهو خیرٌ له»، «یرید الله بکم الیسر ولا یرید بکم العسر» (سوره بقره، آیه ۱۸۵) به طور ضمنی، دلالت بر مشقت‌آمیز بودن این عمل دارند. بدین ترتیب، ممکن است انسانی روزه‌داری را به انجام برساند، اما از سر سنگینی و کراهت باشد. بر این پایه، می‌توان این معنا را از آیه استفاده کرد که هر کس این تکلیف را که خیر است، بر خود به رضایت و رغبت بپذیرد، روزه‌داری او را کامل‌تر و تام‌تر می‌سازد. این محتوا ممکن می‌بود که با عبارت «ومن تطوع صوماً فهو خیرٌ له» آورده شود، لیک در عین درستی این مطلب، جمله به صورت قانون در تمام امور خیر وارد شده است؛ قانونی که ناظر به سبب است؛ نه ناظر به یک سبب خاص.

اکنون این آیه (۱۸۴ سوره بقره) را با آیه ۱۵۸ از همین سوره ملاحظه می‌کنیم که در طرف شرط (= مقدم) جمله شرطی با یک‌دیگر برابری دارند: «... ومن تطوع خیراً فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ؛ پس هر که کار نیکی را به رغبت انجام دهد بداند که خدا شکرگزارنده‌ای داناست» (سوره بقره، آیه ۱۸۵). در آیه پیش‌تر، موقعیت عامل اخلاقی از روی رغبت و اقبال در میان عواملان به قوانین اخلاق تبیین شده است و در این آیه به نسبت میان مبدأ و نیز فرمانروای اخلاق با چنین عاملی اشاره شده است. مبدأ اخلاق خویش را با دو نام نیک شکرگزار و دانا در طرف جزای شرط قرار داده است. شکرگزاری در برابر کسی به انجام می‌رسد که احسان (آوردن فعل حسن یا نیک، از آن جهت که فعل نیک است) کرده است. تمام معنای احسان در مبدأ اخلاق و مبدأ هستی محقق است که همه به او نیاز مندند و او به احسان محض نیازهای ایشان را پاسخ می‌دهد و در عین حال نیاز از او مطلقاً منتفی است. ممکن نیست موجودی به مبدأ هستی و اخلاق احسان کند تا شایسته شکرگزاری گردد؛ لیک مبدأ اخلاق عمل نیک بر خاسته از رغبت و اقبال و رضایت را در منطقه موجودات



امکانی احسان به یک‌دیگر دانسته است و از این مهم‌تر احسان مخلوقات به یک‌دیگر را احسان به خود قرار داده است و شکرگزاری در برابر آن را بر خود مقرر داشته است. اگر مخلوقی با انجام عمل نیک به مخلوقی احسان می‌کند بر پایه قانونی که مبدأ اخلاق مقرر آن است، جزای آن احسان است: «هل جزاء الإحسان إلا الإحسان؛ آیا پاداش نیکی جز نیکی است؟» (سوره رحمن، آیه ۶۰).

و چون حاکم محض اخلاق و مجزی محض آن جز مبدأ اخلاق نمی‌تواند باشد، خداوند نام خود را در طرف جزای شرط قرار داده است که ورای هر پاداشی است که مخلوق او باشد، اما نام «دانا» نیز می‌تواند از آن جهت قرین نام «شکرگزار» شده باشد که دلالت بر عاملی بسیار نهمان در ساکنان جهان اخلاق باشد که جز خدای دانا بر هیچ موجودی، حتی صاحب آن عمل، آشکار نیست. اگر تنها و تنها خداوند است که می‌تواند موجود امکانی را به جهان اخلاق وارد کند، تنها و تنها اوست که می‌تواند درجه یا منزلت اخلاقی او را تشخیص دهد.

بدین ترتیب، کسانی که به انجام عمل نیک موفق شوند، وارد جهان اول اخلاق می‌شوند. مرحله بعد، انجام عمل نیک از روی رغبت و رضایت آنها را وارد جهانی با احکام و قوانین بالاتر می‌کند. از جمله این احکام و قوانین می‌تواند مضمون این آیات باشد:

«فاستبقوا الخیرات»؛ پس در نیکی کردن بر یکدیگر سبقت گیرید (سوره بقره، آیه ۱۴۸؛ سوره مانده، آیه ۴۸).

«ویسارعون فی الخیرات»؛ و در کارهای نیک شتاب می‌ورزند (سوره آل عمران، آیه ۱۱۴).

«اولئک یسارعون فی الخیرات وهم لها سابقون»؛ اینان هستند که به کارهای نیک می‌شتابند و در آن بر یکدیگر سبقت می‌جویند (سوره مؤمنون، آیه ۶۱).

بر حسب تبیین این نوشتار، پیشی‌جستن در انجام کارهای نیک و خیر یک پیشی‌گرفتن اخلاقی است که بر پایه رغبت و رضایت از انجام کار خیر تکیه دارد. در این جهان دوم اخلاق است که همه نه‌تنها کار نیک را از سر عنایت به قانون اخلاق و پیروی از آن به انجام می‌رسانند که به حرکت کردن سریع به سوی انجام کار نیک اهتمام دارند تا در قلمرو این جهان نه‌تنها هیچ کار ناشایستی محقق نشود که این امر در جهان اول اخلاق نیز برقرار است که در هیچ کار شایسته و نیکی اهمال نشود. رغبت و رضایت به انجام دادن کار نیک که موجب رفع سنگینی و دشواری در بر عهده گرفتن فرمان‌های اخلاق است، شخص را به سوی بر عهده گرفتن کارهای نیک ممکن می‌کشد که او می‌تواند خود را در معرض آن‌ها قرار ندهد. سبقت در جهان اول اخلاق، موجب دورتر شدن اراده از تعیین یافتن از جهان طبیعت می‌شود و سبقت در جهان دوم اخلاق موجب

نیرومندی اراده سره و ناب می‌گردد. به تعبیر دیگر، سبقت و پیشی گرفتن در جهان اول اخلاق برای دور شدن از موانع انجام دادن کار نیک است و در جهان دوم اخلاق، به دلیل تضعیف شدن موانع، سبقت و پیشی گرفتن برای تشدید اهتمام به انجام کارهای نیک است که زمینه آن را رغبت و اشتیاق به انجام دادن آن کارها فراهم ساخته است.

در جهان اول اخلاق تنها اراده حداکثر بر پایه قوانین دال بر انجام کار نیک متعین می‌شود و در جهان دوم اخلاق بر پایه سرعت به سوی انجام کارهای نیک برخاسته از قانون و سپس بر پایه پیشی جستن و سبقت همگانی بر یکدیگر، اراده متعین می‌شود. عکس این دو وضعیت، دو وضعیت دیگر در جهان طبیعت است. عده‌ای در جهان طبیعت تعین اراده خود را بر حسب خواسته‌های غریزی خود قرار داده‌اند تا از متعلقات آن بهره‌مند شوند و عده‌ای دیگر نه تنها چنین‌اند که در تعین اراده خود بر این مبنا سرعت می‌گیرند و در نهایت، در این راستا از یکدیگر سبقت و پیشی می‌گیرند و هرچند از متعلقات غرایز بهره‌مند باشند در تعلق خود به آن‌ها و تعلق آن‌ها به خود گوی سبقت را از یکدیگر می‌ربایند. در صورت تراحم میان این خواسته‌های غریزی موجود در اشخاص، ستیزه آن‌ها در بخش اول به یک گونه است و در بخش دوم به گونه دیگری است.



نتیجه‌گیری

در جهان طبیعت، رفتار آدمی بر حسب قوانین آن که در نهایت، به قانون علیتی و معلولیتی طبیعی بازمی‌گردد، متعین می‌شود. عبور از جهان طبیعت به جهان اخلاق برای انسان از آن جهت که صاحب عقل است، ممکن شده است. عقل قانون اخلاق را همچون قوانین طبیعت کشف می‌کند و با تعین اراده از جانب این قانون، سنخ دیگری از قانون علیتی و معلولیتی را در جنب قانون‌های طبیعی در جهان طبیعت حاضر می‌کند. انسان به یاری عقل و با پیروی از قانون اخلاق وارد جهان اول اخلاق می‌شود. این ورود، نتیجه پیروزی عقل بر غرایز و امیال است؛ بی آن‌که کار عقل به اتمام رسیده باشد. ماهیت اخلاقی فصل دیگری را متحمل می‌شود که جهان دومی از اخلاق را در طول جهان اول و محیط بر آن قرار می‌دهد. این فصل عبارت است از انجام عمل نیک از سر اقبال، رغبت و رضایت. در چنین جهانی، اراده ساکنان با قانون اخلاق سنخیت بیش‌تری پیدا کرده است؛ به طوری که نه تنها از فشار غرایز و امیال برخاسته از آن‌ها سبک شده است و نه تنها انجام عمل نیک اخلاقی برای او سنگینی و سختی ندارد که او به انجام عمل نیک اقبال دارد و انجام آن را با رغبت می‌پذیرد و در مراتب بعد، این اقبال به سرعت و سبقت می‌انجامد.

فهرست منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۶۴). النجاة. (چاپ دوم). تهران: انتشارات مرتضوی.
- شیرازی، محمد ابن ابراهیم. (ملاصدرا). (۱۳۶۸). الحكمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة. (ج ۲، چاپ دوم). قم: انتشارات مصطفوی.
- طباطبایی، سید محمد حسین (علامه طباطبایی). (۱۳۸۷). اصول فلسفه و روش رئالیسم. قم: بوستان کتاب.
- طباطبایی، سید محمد حسین (علامه طباطبایی). (بی تا). المیزان فی تفسیر القرآن. (چاپ دوم). قم: منشورات جماعة المدرسین.
- فرانکنا، ویلیام کی. (۱۳۷۶). فلسفه اخلاق. (ترجمه هادی صادقی). قم: نشر طه.
- کانت، ایمانوئل. (بی تا). بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق. (ترجمه: حمید عنایت و علی قیصری). تهران: انتشارات خوارزمی.
- لاهیجی، ملاعبدالرزاق. (۱۳۶۴). سرمایه ایمان. (تصحیح: صادق لاریجانی آملی). (چاپ دوم). قم: انتشارات الزهرا.
- لاهیجی، ملاعبدالرزاق. (۱۳۸۳). گوهر مراد. تهران: نشر سایه.

