

ضمانت اخلاقی در نظام حکمت صدرایی با تکیه بر آراء آیت الله جوادی آملی

مهدی توکلی* | بهروز محمدی منفرد**

چکیده

در حکمت صدرایی ملاصدرا، «ضمانت اخلاقی» مسئولیتی تکوینی و وجودی است که انسان نسبت به افعال و کیفیات نفسانی خویش بر عهده دارد. ارزش هر فعل اخلاقی زمانی اصالت می‌یابد که سه رکن بنیادین - نیت خالص، آگاهی کامل و اختیار تام فاعل - به طور کامل تحقق یافته باشد. از دیدگاه صدرایی، فعل حقیقی اخلاقی، تنها هنگامی از ضمانت اخلاقی برخوردار است که عقل و شرع به طور هم‌زمان آن را تجویز کنند؛ در غیر این صورت، فاعل به انحطاط جوهری دچار شده و از مسیر کمال انسانی منحرف می‌شود. آیت الله جوادی آملی، با اتکاء بر مبانی حکمت صدرایی، ثمره نهایی ضمانت اخلاقی را همانند ملاصدرا در «تجسم اعمال» می‌داند و رابطه نفس و عمل را بر مبنای سنخیت و علیت، همچون رابطه علت و معلول تبیین می‌کند.

هدف این پژوهش واکاوی مبانی هستی‌شناختی ضمانت اخلاقی در حکمت صدرایی و تحلیل تطبیقی آرای آیت الله جوادی آملی، با تمرکز بر تبیین تجسم اعمال به عنوان عالی‌ترین ثمره آن است. روش پژوهش مبتنی بر تحلیل مفهومی-نظری و بررسی تطبیقی بوده، که با اتکا بر مطالعه کتابخانه‌ای متون اصلی ملاصدرا و آثار آیت الله جوادی آملی انجام شده است. یافته‌ها نشان می‌دهد که در هر دو دیدگاه، ضمانت اخلاقی نه بر ترس از پیامدهای حقوقی یا اجتماعی، بلکه بر یقین به عینیت‌یابی اخروی اعمال و نقش آن در تکوین هویت وجودی انسان استوار است. نتیجه‌گیری پژوهش آن است که در چارچوب صدرایی، تجسم اعمال، پیوندی علی و وجودی میان نفس و افعال برقرار کرده و این پیوند، ضامن تداوم هویت انسانی و سرنوشت اخروی او می‌شود.

کلیدواژه‌ها

ضمانت اخلاقی، حکمت صدرایی، جوادی آملی، تجسم اعمال.

* کارشناسی ارشد اخلاق اسلامی دانشکده معارف و اندیشه اسلامی دانشگاه تهران. ایران. (tavakoli.mahdi@ut.ac.ir)

** دانشیار گروه اخلاق اسلامی دانشکده معارف و اندیشه اسلامی دانشگاه تهران. ایران. (muhammadimunfared@ut.ac.ir)

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۲/۱۱؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۵/۱۲)

□ مهدی توکلی، بهروز محمدی منفرد (۱۴۰۴). ثمره ضمانت اخلاقی در نظام حکمت صدرایی با تکیه بر آراء آیت الله جوادی آملی، *فصلنامه*

طرح مسئله

مسئله ضمانت اخلاقی، از چالش‌برانگیزترین مفاهیم در اخلاق اسلامی و فلسفه عمل در دستگاه حکمت صدرایی به شمار می‌آید. حکمت صدرایی، با تکیه بر انسان‌شناسی عمیق و ساختار متافیزیکی نفس، اخلاق را صرفاً عرصه اعمال بیرونی نمی‌داند؛ بلکه آن را تجلی تحول باطنی و حرکت جوهری نفس در مسیر کمال می‌انگارد. در این چارچوب، افعال در پرتو نیت خالص، آگاهی و اختیار و به شرط پیوند با غایت متعالی انسان، ارزش اخلاقی پیدا می‌کنند. بنابراین، ورود به بحث ضمانت اخلاقی در این منظومه، مستلزم فهم دقیق معیار فعل اخلاقی است.

پژوهش حاضر، پس از تشریح معیار ارزش فعل اخلاقی و مرزبندی ضمانت اخلاقی با ضمانت‌های حقوقی و شرعی، به واکاوی نظام‌مند نقش ضمانت اخلاقی در ساختار وجودی نفس می‌پردازد. محور تمرکز، عالی‌ترین ثمره ضمانت اخلاقی یعنی اصل «تجسم اعمال» است؛ اصلی که در اندیشه حضرت آیت‌الله جوادی آملی، به منزله تحقق عینی و اخروی ملکات و افعال انسان در قالب معاد جسمانی و هویت معادین نفس مطرح می‌شود. جوادی آملی، با اعتقاد به مبانی صدرایی، رابطه علی و سنخی نفس و عمل را تبیین و اثبات می‌کند که سرنوشت اخروی انسان، ظهور عینی همین افعال و ملکات در ساحت قیامت است؛ و بدین‌سان، ضمانت اخلاقی نه ترس از عقوبت حقوقی، بلکه یقین وجودی به پاداش یا جزای تکوینی اعمال و تحقق هویت حقیقی در نشئه دیگر خواهد بود.

در نهایت، این پژوهش در پی پاسخ به این پرسش است که چگونه عالی‌ترین ثمره ضمانت اخلاقی، در حکمت صدرایی بنابر نظر آیت‌الله جوادی آملی، تجسم اعمال در عالم پس از مرگ خواهد بود.

۱. اخلاق توحیدی در نظام حکمت صدرایی

اخلاق از دیرباز در زمره عمیق‌ترین مباحث اندیشه بشری قرار داشته و در هر نظام فلسفی، معنایی متمایز یافته است. ارزش‌گذاری فعل در اخلاق توحیدی از منظر ملاصدرا، برخاسته از پیوند عمیق

این اخلاق با ساختار انسان‌شناختی و غایت‌شناسی نظام حکمت صدرایی است. فعل اخلاقی در این منظومه، زمانی دارای ارزش است که منبعی بر ملکات پایدار نفسانی باشد و سه مؤلفه نیت، آگاهی و اختیار کامل را همراه داشته باشد؛ در مطالب پیش‌رو، سعی خواهد شد تا با نگاهی روشمند، به واکاوی مبانی و ویژگی‌های اخلاق در دستگاه صدرایی پرداخته شود.

بر اساس حکمت صدرایی، اخلاق از منظر ملاصدرا بر اصل بنیادین «تعادل قوا» استوار است؛ بدین معنا که اخلاق، پیش از آن‌که صرفاً به رفتارهای بیرونی معطوف باشد، ناظر به حالات درونی و ساختار نفسانی انسان است و ریشه همه فضایل مانند حکمت، شجاعت و عفت در رساندن قوای سه‌گانه نفس - یعنی عقل، غضب و شهوت - به مرتبه اعتدال قرار دارد، چنان‌که عدالت نیز به‌عنوان برترین فضیلت، حاصل هماهنگی و اعتدال این قوا تحت هدایت عقل و آموزه‌های شریعت دانسته می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج. ۱، ص. ۶۲۱؛ ۱۳۸۴، ج. ۹، ص. ۱۴۰-۱۵۰). در عین حال، «اخلاق» در نظام فلسفی صدرایی نه بخشی مستقل، که جوهر و غایت کل منظومه فکری اوست و بر مبنای نگرشی که هستی را تجلی حق تعالی و انسان را موجودی در حرکت جوهری به سوی کمال مطلق می‌بیند، پیوندی ناگسستگی با اصل توحید دارد؛ از این رو، تحلیل یا تحقق اخلاق در این چارچوب، جز با لحاظ ارتباط وجودی آن با نظام توحیدی ممکن نیست (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص. ۲۵-۲۰) و بر این اساس، می‌توان به بیان مؤلفه‌های اخلاق توحیدی ملاصدرا پرداخت. ما در ادامه به مؤلفه‌های اخلاق توحیدی ملاصدرا می‌پردازیم.

۱.۱. مؤلفه‌های فعل اخلاقی در حکمت صدرایی

در حکمت صدرایی ارزش اخلاقی افعال با چهار معیار نیت، آگاهی، اختیار و تناسب با غایت انسانی سنجیده می‌شود.

۱.۱.۱. نیت و توجه به غایت متعالی

در دستگاه اخلاق توحیدی ملاصدرا، نیت و غایت متعالی، محور اصلی ارزش‌گذاری افعال و حالات

اخلاقی است. ملاصدرا بر این باور است که ملاک اخلاقی بودن افعال، صرف ظاهر آن‌ها نیست، بلکه فعل و حالت تنها زمانی دارای ارزش اخلاقی‌اند که با نیت تقرب به خداوند و غایت متعال انجام شوند (ملاصدرا، ۱۳۸۴، ج. ۹، ص. ۱۴۰-۱۴۲). ملاصدرا نیت را کلیدی‌ترین عنصر فعل اخلاقی می‌داند؛ به این معنا که افعال حتی در ظاهر نیکو، بدون نیت قرب الهی فاقد ارزش اخلاقی‌اند. نیت توحیدی، فعل را از رفتار ظاهری صرف، به فعلی اخلاقی تبدیل می‌کند که در مسیر تعالی نفس و حرکت جوهری انسان به سوی کمال قرار دارد. در اخلاق توحیدی ملاصدرا، افعال اخلاقی وسیله‌ای برای تحقق غایات عالی انسان، یعنی اتحاد عقل، عاقل و معقول هستند. این اتحاد، همان مقام معرفت حضوری و فنا فی الله است که نفس از طریق تعادل قوای شهوانی، غضبی و عقلانی، با نهب و تزکیه به‌دست می‌آورد. این مسیر اخلاقی، محدود به سلوک اجتماعی یا کمال نفسانی نیست، بلکه هدف نهایی آن قرب الی الله است که از طریق عوامل عملی، عمل به دستورات شریعت و شناخت حقیقت هستی حاصل می‌شود. بنابراین، ارزش فعل در اخلاق توحیدی صدرایی، تابع هماهنگی آن با غایت معنوی انسان یعنی شهود حقیقت الهی و رسیدن به کمال مطلق است و در عین فضیلت‌محور بودن، بر غایت‌مندی و تحقق سعادت و کمال نفس تأکید دارد (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص. ۲۵؛ ملاصدرا، ۱۳۸۴، ج. ۹، ص. ۱۴۰-۱۵۰؛ حسن‌زاده آملی، ۱۴۱۹، ص. ۱۸).

۲.۱.۱. اختیار

مولفه دوم در ارزش‌گذاری فعل اخلاقی در حکمت صدرایی، اختیار است. اختیار در این نظام، ناظر بر اصالت اراده انسان و حضور فعال او در فرایند تصمیم‌گیری اخلاقی است. بدین معنا که انسان باید آزادانه و بدون سلطه جبرهای بیرونی یا درونی (نظیر فشار اجتماعی، عادت، غریزه یا حتی القاهای ذهنی) دست به گزینش زند. اگر فرد، عملی نیک یا حالتی پسندیده را تنها تحت تأثیر غرایز، اجبار اجتماعی، یا واکنش‌های خودکار انجام دهد، چنین فعلی واجد ارزش اخلاقی از منظر حکمت صدرایی نخواهد بود؛ چرا که ارزش اخلاقی، وابسته به حضور اراده آزاد فاعل است. ملاصدرا بر این

نکته تأکید دارد که انسانی که صرفاً از روی جبر، تقلید یا اضطراب رفتار می‌کند، در حقیقت فاعل اخلاقی محسوب نمی‌شود؛ زیرا اخلاق صدق و ارزش خود را زمانی می‌یابد که انسان مختارانه، کنش خود را برمی‌گزیند. او انتخاب آزاد و مسئولیت‌پذیری را جوهر انسانیت و شرط تحقق سیر کمالی نفس می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص. ۲۵؛ ج. ۳، ص. ۵۵). در نتیجه، اصالت اختیار و نقش فعالانه اراده، تمایز بنیادین میان رفتار اخلاقی و کنش‌های غریزی یا جبری در نظام صدرایی به شمار می‌آید.

۳.۱.۱. آگاهی

در نظام اخلاقی حکمت صدرایی، شرط تحقق و ارزش فعل اخلاقی، صرفاً به نیت الهی و اختیار محدود نمی‌شود، بلکه آگاهی عمیق فاعل جایگاهی بنیادین دارد. ملاصدرا معتقد است که آگاهی اخلاقی متکی بر «علم حضوری» است؛ یعنی فاعل هنگام انجام فعل باید نوعی شهود و حضور درونی نسبت به ماهیت، پیامد و جواز عقلانی و شرعی عمل خود داشته باشد. این آگاهی اگر صرفاً سطحی یا تقلیدی باشد، رفتار از ارزش اخلاقی تهی است گر چه ظاهر آن مطلوب باشد. بنابراین، تمایز فعل اخلاقی از رفتار عادی در حکمت صدرایی در عمق معرفت شهودی و حضور قلبی فاعل نهفته است؛ عدم آگاهی، زمینه‌ساز انحراف نفس و نقصان سلوک معنوی می‌شود؛ لذا آگاهی شرط جوهری مسئولیت و ارزش واقعی فعل اخلاقی است. (ملاصدرا، ۱۳۸۴، ص. ۲۵، ج. ۳، ص. ۵۰-۶۰؛ ابن سینا، ۱۹۵۷م، ج. ۲، ص. ۱۲۰-۱۳۰).

با توجه به مطالب فوق در منظومه حکمت صدرایی، اخلاق ماهیتی عمیقاً توحیدی دارد؛ زیرا غایت نهایی آن، وصول انسان به مرتبه اتحاد عقل، عاقل و معقول و دستیابی به شهود حضوری حقیقت مطلق است؛ مرتبه‌ای که در آن پیوند وجودی با ذات الهی تحقق می‌یابد. در این چارچوب، فعل اخلاقی تنها زمانی واجد ارزش است که سه مؤلفه بنیادین نیت، آگاهی و اختیار را در خود جای دهد و این عناصر در مسیر همان هدف غایی به کار گرفته شوند (حسن‌زاده آملی، ۱۴۱۹، ص. ۱۸).

از ثمرات اخلاق توحیدی در حکمت صدرایی آن است که هویت نفس انسانی را در جهت تعالی

دگرگون ساخته و آن را به فضایل والایی چون حکمت، شجاعت و عفت می‌آراید. تحقق این فضایل، در گرو تعادل قوای سه‌گانه عقلانیه، غضبیه و شهوانیه است تا از افراط و تفریط مصون مانند. حاصل این تعادل، عدالت به‌عنوان عالی‌ترین و جامع‌ترین فضیلت اخلاقی است که در سایه سلطه عقل و هدایت شریعت الهی پدید می‌آید و نفس را به مرتبه «عقل مستفاد» می‌رساند (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص. ۲۰-۲۵؛ جلال‌الدین آشتیانی، ۱۳۸۳، ص. ۱۲۰-۱۳۰).

۲. ضمانت اخلاقی

۱.۲. تعریف ضمانت اخلاقی

واژه «ضمانت» در زبان فارسی به معانی متعددی چون «بر عهده گرفتن»، «تعهد کردن» یا «کفالت داشتن» اشاره دارد (عمید، ۱۳۶۳؛ معین، ۱۳۷۹؛ دهخدا، ۱۳۷۷). در عربی نیز این واژه از ریشه «ضَمِنَ» گرفته شده و به معنای کفالت، حفاظت یا مراقبت به کار می‌رود (ابن منظور، ۱۴۱۴ق). همچنین، معنای قرار دادن چیزی در داخل شیء دیگر برای این واژه آمده است (فراهیدی، ۱۴۰۹ق). این مفهوم نقش اساسی در نظام‌های اخلاقی و حقوقی داشته و بر مفهوم تعهد و مسئولیت‌پذیری استوار است.

در تعریف ضمانت اخلاقی باید گفت که ضمانت اخلاقی به معنای عوامل و ساز و کارهای درونی است که فرد را به رعایت اصول اخلاقی وادار می‌سازد و معمولاً از وجدان، باورهای درونی، و ارزش‌های انسانی نشأت می‌گیرد. این نوع ضمانت برخلاف قوانین حقوقی، فاقد الزامات بیرونی (مانند مجازات‌های قانونی) است و مبتنی بر نیت، آگاهی، و اختیار فرد در انجام افعال اخلاقی است؛ از جمله ویژگی‌های ضمانت اخلاقی در مقایسه با ضمانت حقوقی اینست که ضمانت اخلاقی بیشتر به عوامل درونی مانند وجدان و هدف‌گیری قرب الهی وابسته است و به مدح و ذم اجتماعی ختم می‌شود، در حالی که ضمانت حقوقی با ابزارهای بیرونی مانند مجازات قانونی اعمال می‌شود. برخلاف ضمانت حقوقی که به تنظیم روابط اجتماعی می‌پردازد، ضمانت اخلاقی تمرکز اصلی خود را بر تزکیه نفس و رشد انسان قرار می‌دهد.

۲.۲. تفاوت ضمانت اخلاقی با ضمانت حقوقی

الف) هدف: هدف از ضمانت اخلاقی، تزکیه نفس و دستیابی به سعادت مادی و معنوی از طریق قرب الهی است، در حالی که هدف از ضمانت حقوقی، تأمین مصالح و منافع دنیوی افراد جامعه و دفاع از جان، مال و آزادی آنها است. به بیان دیگر، اخلاق به کمال انسان نظر دارد، در حالی که حقوق به تنظیم روابط اجتماعی و حفظ نظم عمومی می‌پردازد.

ب) نیت: در ضمانت اخلاقی، نیت فاعل در انجام عمل بسیار مهم است و ارزش اخلاقی عمل به قصد و انگیزه الهی بستگی دارد. در مقابل، در ضمانت حقوقی، مطابقت عمل با قوانین حقوقی کافی است و نیت فاعل تأثیری در ارزش حقوقی عمل ندارد؛ یعنی صرف رعایت قانون ملاک است، نه انگیزه شخص از انجام آن.

ج) ضمانت اجرا: ضمانت حقوقی دارای ضمانت‌های اجرایی بیرونی و مشخص است (مانند مجازات‌های قانونی و عقاب دنیوی). در حالی که ضمانت اخلاقی فاقد ضمانت اجرایی بیرونی است و تنها به مدح و ذم عقل و وجدان اخلاقی محدود می‌شود و از انسانیت دور می‌شود تا آنجا که هویتی غیرانسانی پیدا می‌کند و تجسم اعمالش با توجه به آن خوی حیوانی تحقق می‌یابد.

د) دامنه شمول: ضمانت حقوقی عمدتاً به رفتارهای اجتماعی انسان محدود می‌شود. در حالی که ضمانت اخلاقی، علاوه بر رفتارهای اجتماعی، رفتارهای فردی و حتی صفات و ملکات درونی انسان را نیز در برمی‌گیرد. به این ترتیب، دامنه اخلاق گسترده‌تر از حقوق است.

ه) ثبات و کلیت: اصول اصلی اخلاق (مانند حسن عدالت و قبح ظلم) کلی، ثابت و جاودانه هستند. در حالی که قوانین حقوقی به تبع مصالح و مفاسد دنیوی و در راستای تأمین اهداف موردنظر، دچار تغییر و تحول می‌شوند (حسینی، ۱۳۸۱).

۳.۲. مرجع قضاوت اخلاقی:

در نظام فلسفی ملاصدرا، مرجع قضاوت اخلاقی بر سه رکن اساسی یعنی عقل، نقل و شهود استوار

است، که هم‌افزایی این سه، چارچوبی منسجم برای سنجش و ارزیابی افعال انسانی فراهم می‌آورد. عقل در نگاه صدرایی، نه صرفاً قوه استدلال‌گر تجربی یا عقل منفصل، بلکه «عقل متصل و مستفاد» است که با اتصال به عقل فعال، توانایی درک حقایق کلی و تشخیص حسن و قبح ذاتی افعال را پیدا می‌کند. ملاصدرا تصریح می‌کند که این عقل در مرتبه کمال خود می‌تواند با نور وحی و الهام قدسی همسو و هماهنگ گردد و از این رو، داوری اخلاقی برآمده از آن، هم اتقان برهانی و هم اصالت ولایی دارد (ملاصدرا، ۱۳۸۴، ج. ۳، ص. ۵۵-۵۰).

در کنار عقل، نقل یا همان منبع و حیانی و متون دینی، جایگاهی بنیادین دارد؛ زیرا از منظر حکمت متعالیه، عقل سلیم و وحی صادق تضادی ندارند، بلکه مکمل هم‌اند. نقل، معیار ثابت و مصون از خطاست که خطوط کلی ارزش‌های اخلاقی را مشخص می‌کند و بدین ترتیب، قضاوت اخلاقی در فلسفه صدرایی تنها با اتکای صرف به عقل بشری - که ممکن است تحت تأثیر هواها و اغراض قرار گیرد - کامل نمی‌شود، بلکه باید در پرتو هدایت و حیانی و آموزه‌های انبیا صورت پذیرد (همان، ج. ۹، ص. ۱۴۰-۱۴۵).

رکن سوم، شهود یا معرفت حضوری است که ملاصدرا آن را عالی‌ترین مرتبه شناخت می‌داند. این مرتبه حاصل تهذیب نفس، تزکیه قوای سه‌گانه (عقل، غضب و شهوت) و پیمودن مسیر سلوک عرفانی است. در این سیر، آدمی از محدودیت ادراکات حسی و خیالی عبور کرده و به مشاهده بی‌واسطه حقایق می‌رسد. در چنین حالتی، قضاوت اخلاقی بر اساس «اتحاد عاقل و معقول» انجام می‌گیرد، یعنی شخص حقیقت خیر و شر را نه به صورت مفاهیم ذهنی، بلکه به نحو وجودی و حضوری درک می‌کند (همان، ج. ۳، ص. ۵۵-۶۰).

ویژگی مهم این نظام آن است که این سه منبع، به صورت سلسله‌مراتبی و در تعامل با یکدیگر عمل می‌کنند: عقل، اصول و مبانی داوری را می‌سنجد؛ نقل، چارچوب الهی و غایت‌مند را ارائه می‌دهد؛ و شهود، تصدیق و تحقق باطنی آن‌ها را تضمین می‌کند. چنین ترکیبی، داوری اخلاقی را از سطح

قراردادهای اجتماعی و عرفی فراتر برده و آن را به حوزه تعالی روح و قرب الهی وارد می‌سازد. در اخلاق توحیدی ملاصدرا، ترک رفتار اخلاقی نه فقط نقض یک وظیفه اجتماعی، بلکه دوری از ساحت انسانیت و مانع حرکت جوهری نفس به سوی کمال مطلق است. ضمانت این رویکرد، دارای بعد درونی و الهی است؛ یعنی پیامد طبیعی کنش غیراخلاقی، سقوط وجودی شخص از مرتبه انسانی به مراتب پست‌تر است. این سقوط همراه با فقدان آرامش و طمأنینه حقیقی است و به پیدایش هویتی غیرانسانی منجر می‌شود، به گونه‌ای که تجسم اعمال، با خوی حیوانی و محروم از نور عقل و ایمان تحقق می‌یابد (ملاصدرا، ۱۳۸۴، ج. ۹، ص. ۱۴۵-۱۵۰).

در نتیجه، ملاصدرا مرجع قضاوت اخلاقی را نه در عقل تجربی محدود، و نه در تقلید صرف از شریعت، بلکه در هم‌نشینی عقل اتصال‌یافته به حقیقت، نقل مصون از خطا، و شهود برآمده از سلوک می‌جوید. به باور او، تنها در این صورت است که داور اخلاقی، از خطا مصون، و از سطح الزام بیرونی به سطح التزام وجودی ارتقا می‌یابد. به این ترتیب، مسئولیت اخلاقی نیز نه یک تعهد تحمیلی، بلکه پاسخی وجودشناختی به دعوت حق و پیمودن صراط مستقیم کمال خواهد بود.

۳. اخلاق و تحول وجودی انسان از منظر آیت الله جوادی آملی

از منظر آیت الله جوادی آملی حیات انسان، حتی پیش از مرگ طبیعی، تحت جریان دائمی «حرکت جوهری» قرار دارد و این حرکت، خواه آگاهانه و خواه ناخودآگاه، او را به یکی از سه سرانجام می‌رساند. مسیر نخست، نابودی کامل و زوال محض است؛ حالتی که در آن، موجود انسانی هیچ سرمایه معنوی و حقیقت مجردی در بافت نفس خویش نهاده نکرده و بنابراین با فرسایش قوای مادی، اصل هستی‌اش خاموش می‌شود. این سرنوشت، که در آیه (الرحمن: ۲۶)^۱ به آن اشاره شده، همان حکم حاکم بر سایر موجودات مادی محض است؛ با این تفاوت که انسان، علی‌رغم داشتن استعداد اتصال به مجردات و بقا، اگر این استعداد را مهمل گذارد، خود را در حد همان جمادات و

۱. «کل من علیها فان»

نباتات محدود کرده است. جوادی آملی در این باره تأکید می‌کند که فنا در این معنا، پایان یک «وجود مصرفی» است که در طول حیات مادی، هیچ پیوندی با عالم باقی برقرار نکرده است. مسیر دوم، سقوط تدریجی به حسیض وجود است؛ یعنی انسان نه تنها به مقام کمال نمی‌رسد، بلکه با گرایش‌های باطل، عادات فاسد و سوءاستفاده از اختیار خویش، چنان کیفیتی به جوهر نفس می‌بخشد که رفته‌رفته از مرتبه انسانی فاصله گرفته و به ساحت‌هایی پست‌تر از حیوانی سقوط می‌کند. آیه (نساء: ۱۴۵)^۱ مصداق همین سیر نزولی مستمر است؛ نزولی که در منطق جوادی آملی صرفاً به معنای تعلق به عذابی بیرونی نیست، بلکه بیانگر شکل‌گیری ماهیتی دوزخی در باطن وجود است. این ماهیت در عالم طبیعت به واسطه حجاب بدن پوشیده می‌ماند، اما با مرگ پرده‌ها کنار می‌رود و حقیقت سقوط‌یافته با همه اوصاف منفی‌اش عیان می‌شود. از منظر فلسفی، این دگرگونی ماهوی نتیجه قهری حرکت جوهری برخلاف مسیر فطرت و اهداف الهی است؛ هرچه انسان بیشتر در این مسیر پیش رود، نسبت وجودی‌اش با خیر و حقیقت کمتر می‌شود تا جایی که هویت او به کلی بر مدار شر و ظلمت شکل می‌گیرد.

در مقابل این دو سرانجام، راه سوم همان تکامل تدریجی به سوی حق تعالی است که بر پایه صدق نیت، اشراق عقلانی و انتخاب آزادانه بنا شده است. قرآن کریم در آیه (انفال: ۴)^۲ سیمای رهروان این مسیر را ترسیم می‌کند: کسانی که ایمان راسخ‌شان را با عمل پیگیر و مجاهدت صادقانه همراه ساخته‌اند. در تحلیل جوادی آملی، کمال وجودی در این سیر تنها با افزایش محفوظات یا اجرای ظاهری فرامین حاصل نمی‌شود، بلکه با تصفیه و تزکیه قوای نفسانی، تعادل عقل و شهوت و غضب، و در نهایت با شهود و حضور قلبی تحقق می‌یابد. تفاوت بنیادین این مسیر با دو مسیر دیگر در آن است که اینجا، جاودانگی و سعادت نه امری قراردادی و تحمیلی از بیرون، بلکه عین همان حقیقت

۱. «إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار»

۲. «إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون لهم درجات عند ربهم ومغفرة و رزق كريم»

وجودی است که در طول حیات دنیوی ساخته شده است. به عبارت دیگر، بهشت، تجسم عینی ملکات و اوصاف برین است که در وجود رهرو شکل گرفته و با مرگ به عرصه ظهور می‌رسد؛ همان‌گونه که حضیض و نابودی نیز صورت‌گرفته نفس در مسیرهای منفی است. آیت الله جوادی آملی بر اساس پیوند وثیق آموزه‌های قرآنی و اصول حکمت متعالیه، نتیجه می‌گیرد که سرنوشت نهایی هر انسان دقیقاً تابع جهت حرکت وجودی اوست و این جهت با معرفت، نیت و عمل درهم‌تنیده مشخص می‌شود. بنابراین، اخلاق در این دستگاه فکری نه به‌عنوان مجموعه‌ای از هنجارهای اجتماعی، بلکه به مثابه علم و فن «صورت‌گری جاودانه» نفس ارزیابی می‌شود؛ صورتی که یا بر محور بقاء و صعود شکل می‌گیرد، یا به سقوط و فنا منتهی می‌شود، و تمام این فرجام‌ها، به شهادت آیات و برهان فلسفی، محصول مستقیم و طبیعی خود انسان‌اند.

در چارچوب حکمت صدرایی و به تبع آن در هندسه فکری آیت الله جوادی آملی، انسان محصول حرکت جوهری نفس و گذار تدریجی به سوی کمال تام تلقی می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ص ۲۴۳). آیت الله جوادی با بهره‌گیری از اصل بنیادی «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء» در نظام صدرایی، که پایه‌گذار فهم دگرگون‌شونده هویت انسانی است، جایگاه فعل اخلاقی را نیز به سطحی تکوینی و وجودی ارتقا داده است؛ ابتدا حالات نفسانی، بر اثر تکرار افعال آگاهانه و مختارانه، به ملکات پایدار تبدیل می‌شوند و در نهایت این ملکات، صورت و ساختار اصلی نفس را رقم می‌زنند (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ص ۳۲۶). برخلاف رویکردهای رفتاری یا صرفاً روان‌شناسانه، تأکید حکمت صدرایی بر این است که تحول نفس، صرف انباشته‌شدن عادات نیست، بلکه دگرگونی جوهری در ساحت وجودی و حقیقت انسان محقق می‌شود؛ به گونه‌ای که هر انسان، در پرتو افعال اخلاقی، هویت واقعی خود را می‌سازد و صورت نهایی خویش را می‌یابد.

در این تأویل صدرایی که آیت الله جوادی آملی با شرح مبسوط از آن دفاع می‌کند، ارزش فعل اخلاقی تابع چهار رکن نیت، آگاهی، اختیار و پیوند با غایت انسانی است (جوادی آملی، ۱۳۷۹: ۲۴۳-۲۴۴).

۲۴۵). فعل هنگامی اخلاقی و مؤثر در صورت بندی نفس است که نیت اصلی «قرب الهی» باشد؛ یعنی حتی نیکوترین افعال، بدون نیت توحیدی، از ارزش متعالی بهره‌مند نمی‌شوند. افزون بر نیت، آگاهی حقیقی فاعل مبدأ تحقق ارزش اخلاقی است: فعل اخلاقی باید با علم حضوری، یعنی شهود باطنی به ماهیت و پیامد عمل، قرین باشد؛ زیرا افعال سطحی، تقلیدی یا جبری، فاقد ارزش اخلاقی و قدرت صورت‌بخشی وجودی‌اند (ملاصدرا، ۱۳۸۴، ج. ۳، ص. ۵۵؛ همان، ج. ۹، ص. ۱۴۰-۱۵۰). ملاک سوم، اختیار و اراده آزاد است؛ آیت‌الله جوادی برخلاف هر جبرگرایی، مسئولیت اخلاقی و تحول نفس را «مشروط به انتخاب مختارانه» می‌داند و هر رفتاری که از سر عادت یا فشار بیرونی باشد، خارج از قلمرو اخلاق متعالی خواهد بود.

بدین‌سان، نتیجه سلوک اخلاقی در حکمت صدرایی بنابر نظر آیت‌الله جوادی آملی، تنها اصلاح رفتار یا جامعه نیست، بلکه «تحول باطنی» و تکوین هویت حقیقی نفس است؛ هر فعل اخلاقی، وقتی با انگیزه الهی، آگاهی و اراده آزاد تحقق یابد، به تدریج ساخت ملکوتی نفس را می‌سازد و این تکوین، پیدایش صورت نهایی انسان را در مراتب عالی وجود رقم می‌زند (جوادی آملی، ۱۳۷۹: ۲۴۵). قاعده تجسم اعمال، بدین معناست که افعال انسان هرگز از هستی او منفک نیستند؛ بلکه واقعیت آن افعال، صورت باطنی و اخروی نفس را شکل می‌دهد. به تعبیر جوادی آملی: «انسان با کارهای خویش حقیقت خود را می‌سازد و همین حقیقت، معاد او خواهد بود» (جوادی آملی، ۱۳۷۹: ۲۴۴). معاد در اندیشه ایشان صرفاً بازگشت جسم مادی نیست، بلکه عینیت‌یافتن هویتی است که با افعال اخلاقی و ملکات نفسانی، در دنیا پدید آمده است؛ این همان معنا و سنخ «تجسم اعمال» است که آیت‌الله جوادی در راستای با آرا صدر المتألهین به آن معتقد است. (همان، ص. ۲۴۴-۲۴۵؛ ملاصدرا، ۱۳۸۴، ج. ۹، ص. ۱۴۰-۱۵۰).

در قرآن کریم، برخی آیات حقیقت انسان را بسته به سلوک اخلاقی‌اش، نه فقط مشابه، بلکه در همان مرتبه وجودی حیوان یا فرشته یا حتی پایین‌تر توصیف می‌کنند. برای نمونه، خداوند در سوره اعراف می‌فرماید: «و مسلماً بسیاری از جنیان و آدمیان را برای دوزخ آفریده ایم زیرا آنان را دل‌هایی

است که به وسیله آن معارف الهی را در نمی‌یابند، و چشمانی است که توسط آن حقایق و نشانه‌های حق را نمی‌بینند، و گوش‌هایی است که به وسیله آن سخن خدا و پیامبران را نمی‌شنوند، آنان مانند چهارپایانند بلکه گمراه‌ترند؛ اینانند که بی‌خبر و غافل از معارف و آیات خدایند.» (اعراف: ۱۷۹).^۱

همچنین در سوره فرقان آمده است:

«آیا گمان می‌کنی بیشتر آنان سخن حق را می‌شنوند، یا در حقایق می‌اندیشند؟ آنان جز مانند چهارپایان نیستند بلکه آنان گمراه‌ترند!» (فرقان: ۴۴)^۲

و در سوره مدثر آمده:

«گویی گورخرانی وحشی و رمیده‌اند» (مدثر: ۵۰)^۳

که تصریح دارد گروهی، حقیقتاً به مرز و هویت حیوانی - چنان‌که وحوش رمیده - تنزل می‌کنند. آیت‌الله جوادی آملی با نقد تأویل یا مجاز شمردن این آیات، تأکید می‌کند که این توصیفات، بیانگر حقیقت تکوینی انسان‌هایی است که بر اثر غفلت و بی‌اخلاقی، گوهر انسانی خود را از دست داده‌اند: «این که قرآن برخی را بهیمه می‌خواند، فقط در حد تشبیه، یا کنایه نیست؛ بلکه نشان‌دهنده آن است که انسان در اثر استمرار افعال، می‌تواند حقیقتاً صورت حیوانی بیابد و انسانیت ذاتی خویش را از کف دهد» (جوادی آملی، ۱۳۹۱ الف: ص ۳۲۴-۳۲۵؛ ۱۳۹۲ ب: ج ۳۱، ص ۳۳۹).

ایشان با استناد به مبانی حکمت صدرایی، به‌ویژه حرکت جوهری و جسمانیة‌الحدوث و روحانیة‌البقاء بودن نفس، تصریح می‌کند:

«نفس آدمی هر فعلی را انجام دهد، رفته‌رفته به همان ملکات تبدیل شده و حقیقتاً صورت نفسانی جدید پیدا می‌کند؛ اگر نفس در مسیر فضیلت، عدالت و علم باشد، به فرشته تبدیل می‌شود و اگر به

۱. «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ...» (اعراف: ۱۷۹).

۲. «أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا» (فرقان: ۴۴).

۳. «كَانَهُمْ حُمْرٌ مُسْتَنْفَرَةٌ» (مدثر: ۵۰).

سیر حیوانیت و شهوت و غضب تن دهد، در قیامت نیز با همان هویت باطنی، جسمانیت حیوانی می‌یابد» (همان، ص. ۳۲۷-۳۲۸).

ایشان همین معنا را در شرح روایت نبوی نیز برجسته می‌کند:

«در روز قیامت گروهی از انسان‌ها به شکل حیوانات محشور می‌شوند؛ نه به معنای تناسخ، بلکه بیانگر هویت‌یابی تدریجی و حرکت جوهری نفس است که می‌تواند در دنیا صورت انسانی، اما در باطن و قیامت صورت حیوان داشته باشد» (همان).

در نتیجه، از نگاه ایشان و حکمت صدرایی، این آیات بر واقعیت تبدیل ماهوی نفس انسانی تأکید دارند؛ یعنی افعال اخلاقی یا رذایل، حقیقت انسان را از مرتبه انسانی به حیوانی - یا بالعکس - سوق می‌دهند و نباید آن را به سادگی حمل بر مجاز و تشبیه نمود در نهایت، محور دیدگاه جوادی آملی آن است که هویت انسان، محصولی تدریجی و تکوینی است که از دل افعال و ملکات اخلاقی مکرر به دست می‌آید؛ ارزش اخلاقی هر فعل نیز نه با داوری قانونی یا عرفی، بلکه با میزان مشارکت آن در تکوین این هویت سنجیده می‌شود. بنابراین، اخلاق در این دستگاه، عنوانی تربیتی یا توصیه‌ای ندارد، بلکه فرایندی هستی‌شناختی است که انسان را به فعلیت تمام وجودی و قرب الهی می‌رساند.

۴. ضمانت اخلاقی بر مبنای تجسم اعمال

در دستگاه حکمت صدرایی، ضمانت اخلاقی صرفاً یک الزام قراردادی یا ضمانت‌شناسی شبیه ضمانت حقوق نیست، بلکه اساساً یک «مسئولیت هستی‌شناختی و وجودی» است که حقیقت نفس و هویت انسان را در بستر افعال آزادانه و ملکات نفسانی، مشروط بر نیت، آگاهی و اختیار رقم می‌زند. آیت‌الله جوادی آملی صراحتاً بیان می‌کنند: «انسان از منظر حکمت صدرایی، امانت‌دار و حافظ گوهر نفس خویش است. حقیقت انسانیت را باید در ملکات و صور نفسانی جستجو کرد و اگر کسی از مقام تعادل و فطرت دور شود، تغییر ماهوی یافته، نه فقط حقیقت انسانی را از کف می‌دهد، بلکه به اقتضای «تجسم اعمال»، سیر وجودی او در نشئه دیگر نیز مطابق همان ملکات و افعال مجسم

می‌گردد... این است معنای مسئولیت و ضمانت واقعی اخلاقی در منطق صدرایی» (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج. ۶، ص. ۴۳۲؛ نفس و انسان در قرآن، ص. ۲۱۶). ایشان تأکید دارند که ضمانت اخلاقی یک «پایش تکوینی و دائمی نفس» است و تصریح می‌کنند: «شخص در نظام صدرایی، پیش از آنکه قانون یا جامعه او را مؤاخذه کند، نفس خود را محکوم یا ستایش می‌نماید. اخلاق، مراقبت و نظارتی درونی و تکوینی است و هر فعلی با آگاهی، اختیار و نیت خالص انجام گیرد، صورتی نفسانی و فرجامی ملکوتی می‌یابد؛ اگر عقل و شرع مغفول واقع شود، تدریجاً هویت انسانی خاموش و صفات حیوانی یا شیطانی جایگزین می‌گردد.» (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج. ۶، ص. ۴۳۲). به تعبیر ایشان، ضمانت اخلاقی، همان «ادراک وجدانی و الهام فطری» است که آدمی را در هر مقام و منزلت، نه از ترس قانون، که به حکم عقل و شرع با انگیزه الهی به رعایت فضیلت و ترک رذیلت وامی‌دارد. ثمره ضمانت اخلاقی را آیت الله جوادی آملی، «حفظ و ارتقای هویت انسان در سیر کمالی عالم دنیا و آخرت» می‌داند، مشروط بر آنکه «بیان اخلاقی» از جانب عقل و شرع محقق و ارزش فعل از منظر شارع و عقل تهذیب شده اثبات گردد: «تا زمانی که عقل سلیم و شریعت الهی، فعلی را به عنوان ارزش اخلاقی تصدیق نکرده باشند، هیچ ضمانت اخلاقی برای آن متصور نیست؛ اما آنجا که بیان اخلاقی برای فرد حجت شد و او با نیت و هدف الهی و با علم و اختیار عمل کرد، اگر خلاف کند، به حکم همین ضمانت، مسئولیت اخلاقی محقق گردیده و فعل بر جان او اثر می‌گذارد که این اثر، نه تنها دنیوی، بلکه ابدی و هویتی است» (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج. ۶، ص. ۴۳۵-۴۳۶).

در تبیین اصل «تجسم اعمال» و ثمره نهایی ضمانت اخلاقی، جوادی آملی با اتکا به آیات شریفه قرآن نظیر (آل عمران: ۱۰۶)^۱ و آیات (اعراف: ۱۷۹؛ فرقان: ۴۴)^۲، تأکید دارند: «سیر جوهری نفس، یا صعودی

۱. «يَوْمَ نَبْيِضُ وُجُوهُ وَتَسْوَدُ وُجُوهُ» (آل عمران: ۱۰۶)

۲. «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ...» (اعراف: ۱۷۹).

۳. «أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا» (فرقان: ۴۴)

است اگر با افعال الهی و ملکات فاضله تقویت گردد یا نزولی است اگر تسلیم شهوات و رذایل شود. صورت باطنی انسان و هویت اخروی اش تجسم و تمثل همین افعال و ملکات است. به همین جهت خداوند فرمود: «در قیامت مردمی اند که چهره انسانی ندارند بلکه به چهره حیوانات محشور می شوند...» و این معنای دقیق مسؤولیت و ضمانت اخلاقی است که نه فقط دنیای فرد را بلکه فرجام و حقیقت ابدی او را رقم می زند.» (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج. ۶، ص. ۴۳۰-۴۳۶). نهایتاً، آیت الله جوادی آملی در جمع بندی جایگاه ضمانت اخلاقی صدرایی می نویسد: «اصالت و غایت اخلاق در فلسفه صدرایی مبتنی بر این است که آدمی فقط از رهگذر تربیت ملکات و اعمال اختیاری به کمال انسانی می رسد و اگر راه عقل و شرع را رها کند، در باطن متحول شده، به چهره حیوانی یا شیطانی در می آید. آیت الله جوادی آملی در تحلیل پیوند اخلاق و هستی شناسی نفس، اصل «تجسم اعمال» را رکن بنیادین ضمانت اجرایی پایدار برای التزام اخلاقی می داند و در تسنیم تصریح می کند: «سیر جوهری نفس یا صعودی است اگر با افعال الهی و ملکات فاضله تقویت شود، یا نزولی است اگر تسلیم شهوات و رذایل گردد؛ صورت باطنی انسان و هویت اخروی او، تجسم و تمثل همین افعال و ملکات است. از این رو، خداوند فرمود: در قیامت مردمی هستند که چهره انسانی ندارند، بلکه به چهره حیوانات محشور می شوند» (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج. ۶، ص. ۴۳۰-۴۳۱). بنابر این مبنا، ضمانت اخلاق نه صرف تهدید حقوقی یا تحمیل بیرونی، بلکه ضرورتی تکوینی است که بر قاعده «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء» و قانون علت و معلول در ساحت نفس استوار است؛ هر فعل اختیاری، خواه نیک و خواه بد، صورتی مثالی و قائم به نفس پیدا کرده و به سان نقش در گوهر جان، پیکره باطنی انسان را می سازد. این پیکره باطنی، در حرکت جوهری پیوسته، تا عرصه قیامت امتداد یافته و در آنجا به طور عینی و بی پرده ظهور می کند. بر این اساس، ثواب و عقاب، اموری قراردادی یا مجازی نیستند، بلکه همان هویت متحقق و باطنی شخص اند؛ پاداش یعنی رویارویی با خویشتن نورانی، و عذاب یعنی مواجهه با خویشتن ظلمانی. جوادی آملی با تکیه بر این اصل، ضمانت اجرایی اخلاق را به «امر

درونی و غیرقابل فرار» ارتقا می‌دهد که از هر مکانیسم تنبیهی بیرونی مؤثرتر است؛ زیرا انسان را به آگاهی شهودی از خویشتن می‌رساند و او را متوجه می‌سازد که هر اندیشه، نیت و کنش اگر زیر پرده غفلت یا در خلوت انجام شود بدنش را برای ابدیت شکل می‌دهد. در این دستگاه فکری، قانون تجسم اعمال با تحریک حس مسئولیت فطری و آگاهانه، مهم‌ترین بازدارنده از سقوط اخلاقی و قوی‌ترین انگیزاننده به صعود معنوی است، چراکه انسان درمی‌یابد «محکمه واپسین» بیش از آنکه دادگاهی بیرونی باشد، صحنه انکشاف حقیقت وجودی خویش است (همان، ص. ۴۳۵).

تجسم اعمال، به مثابه ضمانتی درونی و تکوینی، ریشه در سنت الهی دارد که در آیه (آل عمران/۳۰)^۱ نه یک تصویر شاعرانه، بلکه گزارشی هستی‌شناختی از سرنوشت افعال است. این ضمانت، به طور اجتناب‌ناپذیر به ثمره‌ای می‌رسد که همان «مسئولیت اخلاقی» است؛ مسئولیتی که آیت الله جوادی آملی می‌فرماید: «چون حقیقت هر کس همان صورت نفسانی و برزخی اوست که از اعمال خودش ساخته شده، هیچ‌کس جز خود او مالک و مسئول آن نیست، و این مسئولیت نه قابل انتقال است و نه قابل اسقاط، مگر آنکه با حرکت جوهری جدید، حقیقت خویش را دگرگون کند» (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج. ۶، ص. ۴۳۵-۴۳۶). در افق حکمت متعالیه، این سخن بر قاعده «جسمانیة‌الحدوث و روحانیة‌البقاء» استوار است؛ یعنی هر فعل اختیاری، نخست در ساخت مادی تحقق می‌یابد، اما با بقایی روحانی و پیوستن به حقیقت نفس، همزاد جاودانه آن می‌شود. بدین‌سان، ضمانت اخلاقی حاصل از تجسم اعمال، موجب آگاهی دائمی انسان نسبت به «مصنوع وجودی» خویش است؛ کسی که می‌داند کردار او یا به‌سان نگرینی از نور بر پیشانی ابدی‌اش خواهد درخشید یا به صورت زنگاری ظلمانی بر جانش خواهد نشست که جز با توبه حقیقی و انقلابی وجودی محو نمی‌شود. این آگاهی حضوری همان «بازدارنده پیشینی» است؛ مانعی که پیش از لغزش، نیروی میل به آن را می‌کاهد و پس از آن،

۱. «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَيَحْدَرُكُمُ اللَّهُ نَفْسُهُ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ»

وجدان درونی را به جبران و تطهیر فرامی خواند. در این دستگاه، مسئولیت اخلاقی نه صرفاً التزامی حقوقی یا اجتماعی، بلکه «پاسخ‌گویی به حقیقت متحقق خود» است؛ حقیقتی که در محضر حق تعالی هرگز از میان نمی‌رود، نه مشمول فراموشی است و نه گذر زمان، و همواره به‌عنوان شاهد و حجت، انسان را یا به صعود به مراتب قرب می‌کشاند یا به حضيض بُعد فرو می‌برد.

نتیجه‌گیری

در منظومه حکمت صدرایی و تفسیر آیت‌الله جوادی آملی، اخلاق صرفاً مجموعه‌ای از هنجارهای قراردادی یا آداب اجتماعی نیست، بلکه نَسَجی از ملکات پایدار نفس است که محور آن «قرب به حق» و انطباق با غایات وجودی انسان است. از این منظر، رفتار اخلاقی آن است که با جهات چهارگانه بنیادین، یعنی نیت الهی، آگاهی حضوری به فعل و آثار آن، اختیار تام در گزینش و همسویی با کمال نهایی انسان، تحقق یابد و این چهار ضابطه به مهر عقل مهذب و شریعت الهی تأیید شده باشد. عمل فاقد این ارکان، حتی اگر ظاهری پسندیده داشته باشد، در قلمرو اخلاق صدرایی قرار نمی‌گیرد.

با چنین نگاهی، فعل اخلاقی تنها یک «رفتار گذرا» نیست که اثرش در لحظه پایان یابد، بلکه رخدادی است که مستقیماً به «هویت وجودی» انسان سنجاق می‌شود، به‌گونه‌ای که هر مرتبه اخلاقی، بخشی از حقیقت نفس را می‌سازد و در مسیر کمال یا انحطاط او دخیل می‌شود. از اینجا پیوند فلسفی با اصل تجسم اعمال شکل می‌گیرد؛ زیرا اگر وجود انسان، بنا به قاعده «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء»، دائماً در حال فعلیت‌یافتن از رهگذر همین افعال و ملکات است، آنگاه نتیجه این فرایند نه یک پاداش قراردادی، بلکه عینیت‌یافتن حقیقت اعمال در متن وجود و مشاهده آن در نشئه آخرت خواهد بود.

بر این اساس، اصل تجسم اعمال نقشی دو سویه دارد: نخست، انسان آگاه به حضور تکوینی افعال در قیامت، انگیزه‌ای قوی برای زیستن اخلاقی پیدا می‌کند؛ چراکه می‌داند هر خُلق و فعل، همزاد

وجودی او را می‌سازد و در نشئه دیگر به صورت عینی و بی‌پرده روبه‌رویش می‌ایستد. دوم، سیر بر مدار اخلاق، خود موجب شکل‌گیری تجسمی نورانی‌تر و متعالی‌تر می‌شود؛ زیرا هر فعل صالح و هر نیت طاهر، به تعبیر جوادی آملی، «نقشی از بهشت را بر جان می‌زند و آن را تا ابدیت نگاه می‌دارد» (تسنیم، ج. ۶، ص. ۴۳۵). این چرخه فضیلت، که در پیوند علی-معلولی میان فعل و هویت نفس استوار است، هم ضمانت پیشینی برای رعایت اخلاق فراهم می‌کند، هم پاداش تکوینی آن را بهترین تصویر اخروی از خویش قرار می‌دهد. بدین ترتیب، در این نظام، اخلاق ابزاری بیرونی برای کنترل رفتار نیست، بلکه راهی برای صیانت و تکامل هستی خود است؛ و ضمانت آن، نه ترس از مجازات اجتماعی، بلکه این حقیقت است که «کل نفس بما کسبت رهینة» (مدثر/۳۸) و ساخته‌های وجودی‌اش را، یا به صورت باغی از نور یا صحنه‌ای از دوزخ، تا ابد با خویش خواهد داشت.



منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۹۵۷). الاشارات و التنبیها (ج. ۲، تحقیق سلیمان دنیا). قاهره: دارالمعارف.
۳. ابن عربی، محمد بن علی. (۱۹۴۶). فصوص الحکم (تصحیح ابوالعلاء عقیفی). قاهره: دارالکتب المصریه.
۴. ابن مسکویه، احمد بن محمد. (۱۳۷۱). تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق (ترجمه ابوالقاسم امامی). تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۵. ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). لسان العرب. بیروت: دار صادر.
۶. ارسطو. (۱۳۷۱). اخلاق نیکوماخوس (ترجمه و مقدمه محمدحسن لطفی). تهران: انتشارات خوارزمی.
۷. انصاری، مرتضی بن محمدامین، زارعی سبزواری، عباسعلی، و مؤسسه ذوی القربی للنشر. (۱۴۳۷ق). فرائد الأصول (۲ ج.). قم: ذوی القربی.
۸. آشتیانی، جلال‌الدین. (۱۳۸۳). شرح و نقد آثار ملاصدرا. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
۹. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۹۲ الف)، بصیرت در قرآن، قم: اسرار.
۱۰. _____ (۱۳۹۱)، تفسیر تسنیم، جلد ۲۸ و ۳۲، قم: اسرار.
۱۱. _____ (۱۳۹۰ الف)، مبانی اخلاقی قرآن کریم، چاپ چهارم، قم: اسرار.
۱۲. _____ (۱۳۹۰)، صورت و سیرت انسان در قرآن، قم: اسرار.
۱۳. _____ (۱۳۹۰)، مباحث هستی‌شناسی در قرآن، قم: اسرار.
۱۴. _____ (۱۳۹۰)، حیات حقیقی انسان در قرآن، قم: اسرار.
۱۵. _____ (۱۳۸۹)، تفسیر اجمالی و تطبیقی نهج البلاغه، قم: اسرار.
۱۶. _____ (۱۳۸۹)، تفسیر موضوعی و تفسیر حقیقی قرآن کریم، قم: اسرار.
۱۷. _____ (۱۳۸۸)، انسان‌شناسی قرآنی، قم: اسرار.
۱۸. _____ (۱۳۸۸)، روش تفسیر قرآن کریم، قم: اسرار.
۱۹. _____ (۱۳۸۷)، شناخت‌شناسی و هستی‌شناسی معاد، قم: اسرار.
۲۰. _____ (۱۳۸۴)، حیات حقیقی انسان در قرآن، قم: اسرار.

۲۱. _____ (۱۳۷۹)، معاد در قرآن، تفسیر موضوعی قرآن مجید، جلد ۱۰، تنظیم و تدوین: حمید پارسانیا، قم: اسرار.
۲۲. _____ (۱۳۷۲ الف)، مبانی اخلاقی قرآن، قم: اسرار.
۲۳. جُندی، محمد بن احمد. (۱۳۶۳). شرح الاشارات. تهران: انتشارات حکمت.
۲۴. حسن زاده آملی، حسن. (۱۳۸۱). هزار و یک کلمه (ج. ۵). قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۵. حسن زاده آملی، حسن. (۱۴۱۹ق). تعلیقات علی الاسفار. قم: انتشارات شفا.
۲۶. حسینی طهرانی، محمدحسین، و مؤسسه ترجمه و نشر دوره علوم و معارف اسلام. (۱۴۲۷ق). معاد شناسی (طهرانی). مشهد: نور ملکوت قرآن.
۲۷. حسینی، سید اکبر. (بدون سال). مقاله اخلاق و حقوق. فصلنامه رواق اندیشه، (۱۴).
۲۸. دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۷). لغت نامه دهخدا. تهران: دانشگاه تهران.
۲۹. رازی، محمد بن عمر (فخر رازی). (۱۹۹۰). المباحث المشرقیه فی علم الإلهیات و الطبیعیات (ج. ۱). بیروت: دارالکتب العلمیه.
۳۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۳۶۲). مفردات الفاظ القرآن. تهران: انتشارات دانش.
۳۱. زبیدی، محمد مرتضی. (۱۴۰۹ق). تاج العروس. کویت: دارالهدا.
۳۲. سبزواری، ملاهادی. (۱۳۷۲). شرح الأسماء الحسنی (تصحیح نجفقلی حبیبی). تهران: دانشگاه تهران.
۳۳. طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۳۷۴). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳۴. عمید، حسن. (۱۳۶۳). فرهنگ عمید. تهران: انتشارات امیرکبیر.
۳۵. غزالی، ابوحامد محمد. (۱۴۰۶ق). احیاء علوم الدین (ج. ۳). بیروت: دارالمعرفه.
۳۶. فارابی، ابونصر محمد. (۱۹۸۲). تحصیل السعادة (تصحیح جعفر آل یاسین). بیروت: دارالکتب العربی.
۳۷. فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۹ق). کتاب العین (تحقیق مهدی مخزومی). بیروت: دارالهلل.
۳۸. مصباح یزدی، محمدتقی، و شریفی، احمدحسین. (۱۳۸۲). فلسفه اخلاق. تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر؛ شرکت چاپ و نشر بین الملل.
۳۹. معین، محمد. (۱۳۷۹). فرهنگ فارسی معین. تهران: انتشارات امیرکبیر.

۴۰. ملاصدرا (صدرالمآلهین شیرازی). (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب (تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی). تهران: انتشارات حکمت.
۴۱. ملاصدرا (صدرالمآلهین شیرازی). (۱۳۶۷). المبدأ و المعاد. قم: انتشارات حکمت.
۴۲. ملاصدرا (صدرالمآلهین شیرازی). (۱۳۷۵). الشواهد الربوبیه (برگردان: جواد مصلح). تهران: سروش.
۴۳. ملاصدرا (صدرالمآلهین شیرازی). (۱۳۸۴). الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۴۴. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم؛ خواجوی، محمد؛ کلینی، محمد بن یعقوب؛ و نوری، علی بن جمشید. (۱۳۶۶). شرح أصول الکافی (ج ۱-۴). تهران - ایران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۴۵. نصر، سید حسین. (۱۳۸۶). سنت عقلانی اسلامی در تفکر ملاصدرا. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.

