



دکتر جهانگیر مسعودی^۱ | ریحانه شایسته^۲ ● خودگرایی؛ بررسی ساختار و مؤلفه‌های آن در فلسفه صدرا*

چکیده

یکی از نظریات مهم در حوزه‌های روان‌شناختی و اخلاقی، نظریه خودگرایی است. اما از آن جا که این نظریه دلایلی متقن نداشته و مبانی آن قابل دفاع نیست، نقدهایی به آن وارد شده است که نظریه‌پردازان خودگرایی از پاسخ‌گویی به آن‌ها ناتوان هستند. با وجود طرد این نظریه از سوی بسیاری از اندیشمندان، ملاصدرا به خودگرایی اهمیتی ویژه داده است. براساس نظر ملاصدرا، خودگرایی در ذات انسان قرار دارد. وی در نسبت دادن خودگرایی به انسان، به ویژگی‌هایی مانند انواع لذت، غایت حقیقی انسان، معنی صحیح حب ذات، ابعاد وجودی انسان، مراتب وجودی وی و غیره اشاره می‌کند تا معنای صحیح و دقیق برای خودگرایی به دست دهد. به طور مثال خودگرایی از دیدگاه او متعلق به همه مراتب نیست؛ بلکه تنها متعلق به مراتب عقلانی و حقیقی انسان است.

در فلسفه ملاصدرا همه انسان‌ها در جهت کسب بیشترین صفات کمالی برای خود و حفظ آن تلاش می‌کنند و این مسأله هیچ منافاتی با دیگرخواهی ندارد و دیگرخواهی نیز به نوعی خودگرایی محسوب می‌شود.

واژگان کلیدی: خودگرایی، حب ذات، خودگرایی روان‌شناختی، خودگرایی اخلاقی، ملاصدرا.

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱۲/۱۰ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۰۴/۱۰

۱- دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد ja_masoodi@yahoo.com

۲- دانشجوی دکتری دانشگاه فردوسی مشهد r.shayesteh3@yahoo.com



مقدمه

یکی از دیدگاه‌های مهم در اخلاق هنجاری، پیامدگرایی یا غایت‌گرایی است که براساس آن انسان موظف است کاری را انجام دهد که بیشترین پیامد خوب را در برداشته باشد. صورت‌های مختلف این دیدگاه براساس دو مسأله پایه شکل می‌گیرد: نخست این‌که پیامدها برحسب لذت و الم (لذت‌گرایی^۱) یا برحسب انواع خوبی‌ها (کثرت‌گرایی^۲) ارزش‌گذاری می‌شود؛ دوم این‌که به بار آوردن بیشترین پیامد خوب تنها برای خود فرد است (خودگرایی^۳) یا معطوف به همه موجودات ذی‌شعوری می‌باشد که در معرض تأثیر کار فرد قرار می‌گیرد (فایده‌باوری)

براین اساس، مسأله خودگرایی^۴ یکی از صورت‌های اخلاق پیامدگرایانه محسوب می‌شود که برمنفعت شخصی^۵ و حب ذات تکیه دارد. در مقابل این نظریه، دگرمحوری یا دیگرگرایی^۶ قرار دارد که براساس آن فرد، خیر و خوشبختی دیگران را نیز در نظر می‌گیرد (لورنس، ۱۳۸۴، ۳۹) یعنی نظریه‌ای که در آن الزام‌های مبنایی دیگری مانند عمل کردن به خاطر دیگران، حتی به قیمت از دست رفتن منافع خویش، وجود دارد. (نیگل، ۱۳۹۲، ۲۵۵)

نظریه خودگرایی غالباً از دو بعد قابل بررسی است:

۱. بُعد توصیفی خودگرایی یا خودگرایی روان‌شناختی^۷: از این نظرها داف و گرایش‌های انسان، حافظ منافع خود انسان است و آدمی درصدد به حداکثر رساندن خوبی و خیر خود است. ساختار این بعد برآن چه «هست»، نه برآن چه «باید» باشد، بنا شده است.

۲. بُعد توصیفی خودگرایی یا خودگرایی اخلاقی^۸: این بعد ناظر بر چگونگی رفتار انسان‌ها است؛ یعنی تنها خوبی که فرد، باید در نهایت به دنبال آن باشد، خوبی خود او می‌باشد. (کرات، ۱۳۸۳، ۵۶-۵۳) در این بُعد، حکم و قضاوت نسبت به درست یا نادرست بودن رفتار انسان مورد توجه قرار می‌گیرد.

در سال‌های اخیر نقدهایی جدی به هر دو بُعد این نظریه وارد شده است، به شکلی که این نظریه، را به نظریه‌ای بدون ضابطه تبدیل کرده است که هیچ استدلال قانع‌کننده و معیاری برای کنترل و تأیید آن وجود ندارد. این مقاله با بررسی دیدگاه ملاصدرا در این زمینه نشان می‌دهد که با تصحیح برخی مبانی این نظریه، می‌توان آن را به نظریه‌ای مورد پذیرش و مهم در وادی تفکرات انسانی تبدیل کرد.

۱- بررسی نظریه خودگرایی اخلاقی و روان‌شناختی

۱-۱: خودگرایی روان‌شناختی

نظریه‌ای که نشان می‌دهد، تنها چیزی که هر کس قادر به خواستن یا طلبیدن آن است در نهایت همان منافع



شخصی او است. (فرانکنا، ۱۳۸۰، ۵۸) یعنی همه رفتار و اعمال انسان، متأثر از انگیزه‌ای به نام حب ذات است؛ (هولمز، ۱۳۸۲، ۱۴۲) و همه اهداف و امیال غایی بر اساس خودمحموری شکل می‌گیرد. (همان، ۱۵۲ و ادوارد مور، ۱۳۸۸، ۲۰۹)

از دیدگاه خودگرایان، روان‌شناختی امیال دگر محور فقط ابزار و واسطه‌ای برای رسیدن به رفاه و خوشبختی و احساس شمع و پیشبرد خیر شخص است (هولمز، ۱۳۸۵، ۱۴۱؛ Sober, 2000, 129) و حتی کریمانه‌ترین دوستی‌ها نیز هر قدر صمیمانه باشد، حالتی از حب ذات دارد و عالی و دانی در حالی که ظاهراً سخت سرگرم چاره‌اندیشی برای آزادی و خوشبختی بقیه هستند، در پی خوشبختی و راه خود هستند. (Hume, 1989, 269) آنچه از این بیان روشن می‌شود این است که این دیدگاه نمی‌تواند منکر «اعمال» فداکارانه باشد، بلکه صرفاً «امیال» فداکارانه را انکار می‌کند. (پالمر، ۱۳۸۵، ۷۷)

۱-۱-۱: دلایل خودگرایی روان‌شناسی

صاحب‌نظران برای اثبات خودگرایی روان‌شناسی دلایلی را ذکر می‌کنند که مهم‌ترین آن‌ها عبارت هستند از:

۱. هر عملی که از انسان سر می‌زند، نتیجه انگیزه‌ها یا امیالی است که انگیزه‌های خود او و نه فردی دیگر است. (فاینبرگ، ۱۳۸۴، ۵۵)

۲. انسان از تأمین خواسته‌های خود احساس لذت می‌کند، همین لذت، تأمین‌کننده انگیزه اصلی او برای اعمالش است. (هولمز، ۱۳۸۲، ۱۵۱)

۳. اگر در اعمال و رفتار هرانسانی تأمل کنیم، مشاهده می‌کنیم در شرایطی که امکانات محدود است و طالبان آن امکانات نیز فراوان هستند، هر فردی بر اساس غریزه حب ذاتی که دارد، تمام تلاش خود را می‌کند تا منافع شخصی‌اش را تأمین نماید. (فاینبرگ: ۱۳۸۴، ۵۵)

۴. دلیل دیگر این است که از کارهای خودگرایانه و خودخواهانه که در خارج از انسان سر می‌زند، به منفعت و حب ذات در او پی برده می‌شود (از معلول به علت) مانند فردی که یکی از نیازها و خواسته‌های دوست خود را برآورده می‌کند، به امید این که روزی دیگر دوست او نیز نیاز و خواهشش را برآورده سازد. (علویجه، ۱۳۸۶، ۱۳۶-۱۳۳)

۵. کودکان تنها با روش وعده پاداش‌های وسوسه انگیز و وعید مجازات سخت به کسب فضایل اخلاقی نایل می‌شوند؛ بنابراین انجام یا عدم انجام کاری، زمانی محقق است که در آن عمل، چیزی برای انسان وجود داشته باشد. پس شکل‌گیری شاکله اخلاقی انسان، ناظر به لذت و درد شخصی است. (فاینبرگ، ۱۳۸۴، ۵۵)



۶. در سرشت و نهاد انسان حب ذات و خودخواهی نهفته است؛ لذا کارهای خودگرایانه از انسان سر می‌زند. (سیراز علت به معلول)

۷. با این مقدمه که من با علم حضوری به خویش‌تن و خودکامی، می‌فهمم که دارای «حب ذات» هستم، کناریکدیگر قراردهیم این نتیجه به دست می‌آید که همه انسان‌ها دارای حب ذات می‌باشند. (علویجه، ۱۳۸۶، ۱۳۶-۱۳۳)

۲-۱: خودگرایی اخلاقی

خودگرایی اخلاقی نظریه‌ای اخلاقی است (فرانکنا، ۱۳۸۰، ۵۱؛ هولز، ۱۳۸۲، ۱۳۱) که در آن هر انسانی «باید» درصد به حداکثر رساندن خیر خود باشد و بر اساس آن انسان، تنها در قبال زندگی خود، موظف و مسئول است و هدف غایی انسان باید صرفاً خیر خودش باشد. (کرات، ۱۳۸۳، ۵۴)

البته این نظریه به این معنا نیست که فرد نباید به دیگران کمک کرده و منافع آن‌ها را در نظر بگیرد، بلکه معتقد است که عمل فرد در هر شرایطی در نهایت باید به سود خود فرد منجر شود (فرانکنا، ۱۳۸۰، ۵۱؛ ریچلز، ۱۳۷۸، ۱۱۹) و اعمال دیگرگرایانه تنها به این دلیل که امتیازهایی برایش ایجاد می‌کنند، انجام می‌شود. (پالمر، ۱۳۸۵، ۸۲)

بنابراین بسیاری از تلاش‌هایی که انسان در جهت منافع دیگران، انجام می‌دهد، از حیث اخلاقی حتی برای انسان الزام‌آور است؛ به همین جهت است این افراد لزوماً خودخواه و خودپسند نیستند. (هولز، ۱۳۸۲، ۱۳۳-۱۳۲) به همین دلیل از توجه فردی به منافع دیگران نمی‌توان نتیجه گرفت که وی فردی خودمحور است یا نه، مگر این‌که چیزی درباره عقایدش دانسته شود. (همان، ۱۳۳)

هم‌چنین این نظریه به این معنا نیست که حداکثر خیر به معنای حداکثر لذت باشد، زیرا ممکن است لذت‌هایی برای انسان وجود داشته باشد که در کوتاه مدت برای او خیر محسوب شود، اما در بلند مدت به او آسیب برساند. بنابراین نظر، شخص بایدکاری را انجام دهد که واقعاً و در دراز مدت برای وی بیشترین نفع را داشته باشد. (ریچلز، ۱۳۸۷، ۱۲۰) و اگر عملی برای انسان ضرر داشته باشد یا برای او نفعی نداشته باشد، شخص اخلاقاً باید آن عمل را کنار بگذارد. (ژکس، ۱۳۶۲، ۶۷)

۱-۲-۱: دلایل خودگرایی اخلاقی

صاحب‌نظران برای اثبات خودگرایی اخلاقی نیز دلایلی را ذکر می‌کنند که مهم‌ترین آن‌ها موارد ذیل هستند:

۱. انسان به گونه‌ای ساخته شده که همواره در پی سود و رفاه خویش است و همیشه کاری را انجام می‌دهد که می‌پندارد بیشترین غلبه خیر بر شر را برای او به ارمغان می‌آورد؛ (فرانکنا، ۱۳۸۰، ۵۸)



۲. خودگرایی، جهانی سعادت‌مندتر برای فرد ایجاد می‌کند. اگر سعادت و پاداش بیشتری نصیب کسانی می‌شود که در طلب نفع خود هستند، در این صورت، هر اندازه انسان‌های بیشتری خودگرا باشند، بهتر خواهد بود و در نتیجه جهانی سعادت‌مندتر فراهم خواهد شد؛

۳. برخی دلایلی را که در رد دگرگرای اقامه شده است، دلیلی بر خودگرایی دانسته‌اند. مثلاً نیچه، دگرگرای را مبتنی بر تنفر و گریز از خویش‌نوازی و ارزش‌های والاتری می‌داند که تنها خویش‌نوازی انسان قادر به ایجاد آن‌ها است؛ (Lawrence, 2001,36)

۴. برخی نیز به نوعی بردلایل سرمایه‌داری و اقتصادی تأکید می‌کنند و معتقد هستند که منافع شخصی بهترین انگیزه اقتصادی را فراهم می‌کند، هر جا انگیزه سود یا انگیزه‌های فردی وجود نداشته باشد، مردم یا کار نخواهند کرد یا آن‌چنان که باید دل به کار نخواهند بست. به این ترتیب برخی برانگیخته شدن آدمی بر اثر نفع شخصی را، باعث شکوفایی اقتصادی می‌دانند. (ژکس، ۱۳۶۲، ۹۱)

۲- انتقادات وارد بر خودگرایی

گرچه خودگرایان اخلاقی و روان‌شناختی، هر یک به نوعی برای نظریه خود دلایلی را بیان کرده‌اند، اما به طور کلی این دلایل به علت ضعف‌هایی که دارد، چندان مورد توجه اندیشمندان قرار نگرفته است. ضعف این دلایل از یک سو و انتقادات برخی از فیلسوفان اخلاق از سوی دیگر، باعث شده خودگرایی، مدافعان فلسفی اندکی داشته باشد. از آن رو که این نوشتار در صدد اثبات خودگرایی در فلسفه ملاصدرا است، لازم است به انتقادات خودگرایی پرداخته شود تا در بررسی دیدگاه ملاصدرا، نشان داده شود که این انتقادات بر نظریه ملاصدرا وارد نمی‌شود. انتقادات وارد بر خودگرایی بر اساس دو بعد خودگرایی روان‌شناختی و اخلاقی به دو دسته تقسیم می‌شود:

۱-۲: انتقادات بر خودگرایی روان‌شناختی

۱- خودگرایی روان‌شناسی با فلسفه اخلاق سروکار ندارد. بلکه سروکارش با انگیزش انسانی است، یعنی خودگرایی روان‌شناختی به اندازه‌ای سخن می‌گوید که انسان چیست و ضرورتاً چگونه عمل می‌کند و به هیچ وجه به انجام کاری خاص توصیه نمی‌کند. چنین ادعایی را ادعای تجربی می‌نامند. ادعایی که اطلاعاتی درباره جهان به ما می‌دهد و بر تجربه ما از جهان خارج مبتنی است. بنابراین یک گزاره تجربی در صورتی صادق است که با تجربه و مشاهده منطبق باشد؛ در غیر این صورت کاذب خواهد بود. (پالمر، ۱۳۸۵، ۷۸)

۲- این مطلب که همه انسان‌ها در خدمت نفع شخصی خود هستند، نیز تعمیمی تجربی است. تعمیمی درباره

ماهیت انسان و از این لحاظ مبتنی بر تجربه و مشاهده بوده و در صورتی صادق است که شاهدهی مبنی بر این داشته باشیم که هرگز عمل فداکارانه‌ای نبوده و نمی‌تواند باشد و این امری است که خودگرایان روان‌شناختی نمی‌توانند ارائه دهند. (همان، ۸۰)

۳- حب ذات فی نفسه نمی‌تواند تنها عنصر تشکل دهنده گنجینه و منبع انگیزشی ما باشد. حتی اگر ما با برآورده شدن امیال خود احساس رضایت و خشنودی پیدا کنیم، نمی‌توان نتیجه گرفت که این خشنودی متعلق آن امیال ما است. (فرانکنا، ۱۳۸۰، ۵۹) زمانی که انگیزه‌های ما خیرخواهانه است، پیشبرد خیردیگران به مثابه غایت، موضع میل ما می‌باشد. بنابراین اگر در رسیدن به این غایت کامیاب شویم، کاملاً طبیعی است که از این امر احساس لذت یا رضایت خاطر کنیم.

۴- پیش گرفتن اعمالی که در کوتاه مدت، خیر شخص را کاهش می‌دهد، به منظور به حداکثر رساندن خیر شخص در بلند مدت، با عقل سلیم سازگار است. به این ترتیب ابطال خودمحوری روان‌شناختی به همین طریق مستلزم به ثبوت رسیدن گزاره‌ای نظیر گزاره زیر است: «ما گاهی اوقات با در نظر گرفتن همه جوانب آگاهانه برخلاف میل خود عمل می‌کنیم.» (هولمز، ۱۳۸۲، ۱۴۴)

۲-۲: انتقادات بر خودگرایی اخلاقی

۱- برخی معتقد هستند خودگرایی اخلاقی دارای تناقض است؛ به این شکل که اعتقاد به دستیابی فرد به منافع خود، نمی‌تواند به نفع شخص باشد و به تعبیر دیگر خودمحوری، خودشکن است. یعنی در حالی که خود محورها به خوشبختی خودشان اهمیت می‌دهند، اما این رویکرد برای آن‌ها بدبختی به بار می‌آورد. (گنسلر، ۱۳۹۲، ۲۵۹)

۲- خودگرایی اخلاقی می‌گوید: «اگر و تنها اگر انجام دادن این کار، خیر شما را به حداکثر برساند، این کار فعلی اخلاقی است؛ اما اگر پذیرش خودمحوری و تبعیت از آن، شما را در آستانه کشاکش با دیگرانی قرار دهد که به اندازه شما به این‌که خیر خودشان را به حداکثر برسانند، پای‌بند هستند. این پذیرش و تبعیت ممکن است خیر شما را به حداکثر نرساند. اگر زمانی که با چنین شخصی روبرو می‌شوید، دست از مقاومت بکشید، در این صورت خیر خویش را به حداکثر نرسانید و کردارتان نادرست خواهد بود. اما اگر تسلیم نشوید چه بسا با این استدلال که شما برحق هستید و دیگری در اشتباه است، در این صورت در چارچوب اخلاق، راهی برای حل و فصل مناقشه شما پیدا نمی‌شود و هر دوی شما ناگزیر هستید کار را با دعوا فیصله دهید، که در این صورت یا شما چیره می‌شوید یا طرف مقابل. در هر صورت حتی اگر قبول کنیم که خودمحوری اخلاقی



اساساً فرضی صحیح است، اما امکان ندارد از حیث اخلاقی برای تمام کسانی که آن را می‌پذیرند درست باشد.»
(هولمز، ۱۳۸۲، ۱۴۰؛ پالم، ۱۳۸۵، ۸۴)

۳- اگر شخص الف و ب دعوایی را نزد ج ببرند، ج بر اساس خودگرایی اخلاقی باید رأی‌ای بدهد که به نفع خودش باشد، در حالی که چنین توصیه و داوری نامرضی بی‌ربط تلقی می‌شود. (فرانکنا، ۱۳۸۰، ۵۵)

۴- نظریه خودگرایی اخلاقی، مستلزم نسبی‌گرایی است. بنابراین تا حدی زیاد به عنوان نظریه‌ای در باب اخلاق هنجاری غیرقابل قبول است و تضمینی برای ثبات اخلاقی ندارد، یعنی خودگرایی اخلاقی این اصل اساسی اخلاقی که اخلاق باید برای همه افراد یکسان باشد را نادیده می‌گیرد. نسبی‌گرایی در خودگرایی اخلاقی به دو شکل نمود پیدا می‌کند:

الف: نسبییت در فعل واحد برای خود شخص: برداشت یک خودگرا از درستی و نادرستی اعمال، به موازات تغییر منافعش تغییر می‌کند. یعنی در یک لحظه، عملی خاص مقبول، ولی در لحظه بعد مردود است. (پالم، ۱۳۸۵، ۸۷)

ب: نسبییت در فعل واحد برای دو فرد: به طور مثال در مورد افشای سر، منفعت من به عنوان کسی که رازی را برای دوستم گفته‌ام، در این است که آن خبرپنهان باشد، ولی منفعت دوست من در این است که آن خبر فاش شود، پس مخفی بودن خبر و فاش کردن آن هر دو کاری اخلاقی و درست است و این نتیجه‌ای جزافتادن در دام نسبی‌گرایی نخواهد داشت؛ زیرا تحصیل منفعت شخصی برای هر کس، امری اخلاقی و الزامی است؛ اگر چه در تعارض و تضاد با منافع دیگران باشد. (هولمز، ۱۳۸۲، ۱۳۹)

۵- خودگرایی اخلاقی نمی‌تواند استدلال کند که هر یک از ما باید آن چه را که بیشترین خیر را برای خودش به بار می‌آورد، انجام دهد؛ زیرا اگر چنین کنیم، بیشترین خیر همگانی نتیجه خواهد شد و چنین انسانی اساساً عام‌نگر (دیگرگرا) و نه خودگرا است. (فرانکنا، ۱۳۸۰، ۵۸)

۶- در خودگرایی، خوبی به خوشایند بودن چیزی برای نفس بازمی‌گردد. بنابراین اگر قتل و مست کردن و غیره خوشایند فرد باشد، این اعمال، اخلاقی محسوب می‌شوند. نژادپرستی از عواقب چنین دیدگاهی است. در این نظریه امکان تربیت فرزند نیز از دست می‌رود. (گنسلر، ۱۳۹۲، ۶۶)

۷- در خودگرایی اخلاقی در بسیاری از مواضع، تصمیم‌گیری به گونه‌ای است که اگر فاعل برای به حداکثر رساندن نفع شخصی خود اقدام کند، به طرزی شگفت‌انگیز سودی کمتر به دست می‌آورد. تا این که با تشریک

مساعی و نه صرفاً از روی خودخواهی عمل کند. به عنوان مثال شخصی به دلیل انجام کاری خلاف به همراه دوستش دستگیر و زندانی می‌شود؛ ولی در زندان از یکدیگر جدا هستند. اگر هر کدام از آن‌ها در بازجویی به جرم خود اعتراف کند، ممکن است در مجازاتش تخفیف بدهند، اگر اعتراف نکنند، چون مدرکی علیه آن‌ها در دست نیست ممکن است آزاد شوند؛ اما هر کدام از آن‌ها چون نمی‌دانند که آیا دوستش اعتراف کرده یا خیر، بر سر دو راهی می‌ماند که آیا اعتراف کردن سودی بیشتر دارد یا اعتراف نکردن؛ زیرا امکان مشارکت و ارتباط بین آن دو در زندان وجود ندارد. (Becker, 1992, 88)

۸- بسیاری از چیزها نفع انسان را در یک جنبه تأمین می‌کند؛ اما منافع دیگری را به خطر می‌اندازد (گنسلر، ۱۳۹۲، ۶۳) مانند سیگار کشیدن که ارضای آنی دارد و برای فرد خوب به نظر می‌رسد اما پیامدهایی دارد که مخالف منافع فرد است. (همان، ۶۴)

۳- بررسی خودگرایی از دیدگاه ملاصدرا

پس از بررسی دیدگاه خودگرایی به عنوان نظریه‌ای روان‌شناختی و اخلاقی از سوی اندیشمندان و بررسی انتقادات وارد بر آن، باید پذیرفت که اگر خودگرایی را به عنوان یک نظریه بدون ضابطه بپذیریم، هیچ استدلال قانع‌کننده و هیچ معیاری برای کنترل و تأیید آن وجود ندارد؛ اما در این نوشتار با کمک با استعانت از دیدگاه فکری ملاصدرا اثبات خواهد شد که حقیقت انسان بر اساس حب ذات و خودنگری بنا شده است (خودگرایی روان‌شناختی) و بر اساس همین واقعیت او باید تابع بایدها و نبایدهایی باشد که این حقیقت را استحکام بخشد (خودگرایی اخلاقی).

در فلسفه ملاصدرا برخلاف نظریه خودگرایان، می‌توان به ضابطه‌ها و ویژگی‌هایی منسجم و قابل قبول دست یافت. در این بخش ابتدا ثابت می‌شود که ملاصدرا به خودگرایی روان‌شناختی و اخلاقی معتقد است و سپس مبانی خودگرایی وی و تفاوت‌های آن با نظریه خودگرایی بیان می‌شود.

۳-۱: نشانه‌های خودگرایی روان‌شناختی در حکمت متعالیه

ملاصدرا در نظریه خودگرایی روان‌شناختی خود، اثبات می‌کند که خودگرایی و حب به ذات، در انسان فطری است (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ۲۶۹) و نه تنها در هر موجودی وجود دارد، بلکه وجود چنین میلی برای هر موجودی لازم، واجب و جدانشدنی است. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ۷: ۱۶۱)

با توجه به آرای او همه موجودات دارای حب ذات هستند، اما حب ذات در هر موجودی متناسب با بهره



وجودی او است و معانی و نتایج متفاوتی دارد، بنابراین می‌توان موجودات را در سه دسته طبقه‌بندی کرد:

۱. حب ذات در خداوند؛

۲. حب ذات در وجودهایی که فعلیت تمام دارند؛

۳. حب ذات در وجودهایی که قوه و فعلیت را به صورت توامان دارند.

حب ذات در خداوند به این معنا است که او ذاتی دارد که از هر جهت کامل است، بنابراین خداوند بالذات معشوق خویش و خواهان خویش است. (همان، ۱۴۹) حب به ذات در موجوداتی که فعلیت تمام دارند، حافظ کمالات وجودی آن‌ها است و در موجوداتی که قوه و فعل را به صورت توامان دارند، هم حافظ کمالاتی است که در آن‌ها حاصل شده است، هم اشتیاقی را برای به دست آوردن کمالاتی که به صورت بالقوه در آن‌ها وجود دارد، به وجود می‌آورد. (همان، ۱۶۱)، بنابراین همه موجوداتی که در عالم طبیعت قرار دارند، حب به ذات دارند و خداوند به همه آن‌ها قوه‌ای عطا کرده که مصالح را جذب و ضرر را ترک می‌کنند. این قوه در نفس نباتی جذب و دفع، در نفس حیوانی میل و نفرت و در انسان به عنوان اراده و کراهت نمود پیدا می‌کند. به اعتقاد ملاصدرا حتی نفس، تدبیر بدن را نیز به خاطر عشق به ذات خودش و شوق رسیدن به کمالات خودش انجام می‌دهد. (همان، ۱۵۷)

با توجه به فلسفه ملاصدرا می‌توان دیگرگرایی را نیز به دو دسته تقسیم کرد: حب به خداوند و حب به دیگر موجودات که هر دو حب را منطبق بر حب انسان به خودش می‌داند. وی از یک طرف معتقد است که هر موجودی به گونه‌ای آفریده شده است که حب به ذات دارد و از طرف دیگر بیان می‌کند که حب ذات هر موجودی تحت بها و درخشش نور آفریننده عالم است. (همان) به این معنا که هر موجودی عاشق ذات و کمال ذاتش می‌باشد و کمال ذات معلول با علت تمام می‌شود و عشق به کمال ذات عیناً عشق به علت خود که بخشنده ذاتش است، می‌باشد (همان، ۱۵۹) پس در واقع عشقی که حافظ هر معلولی است، همان عشق به علتش یعنی انتساب وجود و ارتباط با علتش است و با این انتساب، هویت معلول حفظ شده و باقی می‌ماند. در نتیجه همه موجودات به حسب ظرفیت ذات خود، طالب کسب کمالات واجب الوجود در ذات خود هستند تا پس از تحصیل آن کمال، تشبه و همانندی به او پیدا کنند. بنابراین خداوند غایت تمام موجودات و نهایت مراتب آن‌ها است. پس عشق و شوق موجودات به خودشان، نه تنها سبب حفظ و استکمال کمالات می‌شود، بلکه سبب دوام آن‌ها نیز می‌شود. (همان، ۱۶۱)



براساس این عقیده، انسان سالک برای رسیدن به مطلوب و غایت حقیقی خود باید سفرهای چهارگانه را طی کند. (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ۳۶۲) وی لازمه استقرار در آخرین مرتبه اسفار اربعه - سفر فی الخلق بالحق - را حب به مردم و حب به خداوند می‌داند، به این معنا که گویی فرد میان عالم حس و عقل نشسته است؛ یعنی زمانی با خدا و حب او است و زمانی با خلق، در دوستی و مهربانی است. (ملاصدرا، ۱۳۷۱، ۶۳؛ همو، ۱۳۶۳، ۱۲۷) به این ترتیب از دیدگاه ملاصدرا انسان به گونه‌ای آفریده شده که طالب کسب کمالات برای خودش است و خودگرایی و حب به ذات در درون او و همه موجودات دیگر قرار دارد.

۲-۳: نشانه‌های خودگرایی اخلاقی در حکمت متعالیه

خودگرایی روان‌شناختی ملاصدرا زمینه اثبات خودگرایی اخلاقی را در فلسفه او فراهم می‌کند؛ زیرا از آن جا که خودگرایی و حب ذات در نهاد انسان قرار دارد، همه انسان‌ها در صدد حفظ و به دست آوردن کمالات هستند و در این راستا باید به ترسیم باید‌ها و نباید‌هایی که در راستای طبیعت آن‌ها قرار دارد، دست بزنند. ملاصدرا در ساختار فلسفه خود به نفس توجه کرده و به انجام یا ترک برخی اعمال مانند ترک مردم‌آزاری، غیبت و فحاشی، تطهیر مال از مال غیر و غیره که مصادیق دیگرگرایی در اخلاق محسوب می‌شود، اشاره می‌کند. (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ۶۸۸) تأکید او بر ریاضت نفس و به‌طور مشخص اعمال یاد شده، دیگرگرایی نیست؛ بلکه هدف آن، تقویت نفس و رسیدن توانایی‌های آن به منصفه ظهور و حیات عقلی انسان (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ۹؛ ۴۷۵) و کشف تام حقایق هستی و در نهایت تحقق ایمان است. (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ۴؛ ۲۷۱) این مطلب نشان می‌دهد که تمام همت ملاصدرا در اخلاق و تهذیب نفس خود انسان و در نهایت فعلیت یافتن قوای او می‌باشد. بنابراین فضایی مانند حسن خلق، حسن سیاست و غیره که ظاهراً به نفع دیگران هستند، بالذات مطلوب نیستند؛ بلکه وسیله و ابزار برای میل به چیزهای دیگر هستند. وی «سعادت» را که توسط این فضایل تأمین می‌شود، مطلوب بالذات می‌داند. (بهارنژاد، ۱۳۹۲، ۳۰)

۴- مبانی ملاصدرا در تعدیل و تصحیح نظریه خودگرایی

۱-۴: ورود دین به ساحت فکری فرد خودگرا

ملاصدرا فیلسوفی مسلمان است که فلسفه او با دین عجین شده است. به همین دلیل ساختار فکری او از نوعی انسجام درونی ماورایی برخوردار است و نظریه‌ای ساخته و پرداخته ذهن انسان محسوب نمی‌شود. توجه به خود در به دست آوردن سعادت، توجهی حقیقی است. قبول موجودی مانند خدا برای علاقه هر شخصی به سعادت



کلی کافی است. (مور، ۱۳۸۸، ۲۱۶) و این نظریه در فلسفه او به چشم می‌خورد. وی هدف ادیان الهی را سوق دادن مخلوقات به جوار الهی و نیل به سعادت لقای خداوند و ارتقا از حسیض نفس به اوج کمال و از هبوط اجسام پست به شرف ارواح والا می‌داند. (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ۶۲۳)

دین همه مبانی دیگر در فلسفه ملاصدرا را تحت شعاع قرار می‌دهد به گونه‌ای که تمام موارد زیر می‌تواند از لوازم پذیرش دین در فلسفه ملاصدرا محسوب می‌شود.

۴-۲: اعتقاد به معاد

دیدگاه خودگرایی مبتنی بر نوعی جهان بینی مادی، بدون در نظر گرفتن جهانی اخروی و روحانی است. اعتقاد ملاصدرا به معاد و ترسیم ویژگی‌های آن در بسیاری از کتبش، نشان می‌دهد که هر عمل دگرگرایانه‌ای که انسان نسبت به دیگر موجودات انجام می‌دهد، انگیزه‌ای جز توجه به خود ندارد و این خود شخص است که بازگردانده شده (ملاصدرا، ۱۳۸۵، ۳۸۵) و به ضرر و نفع حاصل از انجام عمل دست پیدا می‌کند. (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ۲۱۵)

وی طلب و رغبت به سوی آخرت را اصل هر سعادت می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۸۵، ۴۹۹) که انسان به واسطه آن از جنس فرشتگان الهی شده و از زمره حیوانات خارج می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ۲) و غرض از انجام هر عملی در دنیا را تحصیل زاد و توشه برای آخرت می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۸۵، ۵۰۲) و تأکید می‌کند انسان همواره باید اعمالی را انجام دهد که وی را به سعادت اخروی نزدیک می‌کند. (همان، ۵۰۵)

وی ایمان و گرایش قلبی به معاد را ایمان حقیقی دانسته، انسان را از اعمالی مانند قتل و کلاه برداری و غیره که به دیگران صدمه می‌زند و ظاهراً منافع آنان را به خطر می‌اندازد، باز می‌دارد؛ زیرا معتقد است این اعمال طبیعی دارند که انسان را از رسیدن به سعادت اخروی باز می‌گرداند. (همان، ۵۰۷)

دیدگاه ملاصدرا بر اساس سه مبنای یاد شده بر بسیاری از انتقادات خودگرایی فایق می‌آید. برای نمونه، دیدگاه وی با انتقادات زیر مواجه خواهد بود:

الف: «بسیاری از چیزها نفع انسان را در یک جنبه تأمین می‌کند، اما منافع دیگری را به خطر می‌اندازد.» (گنسلر، ۱۳۹۲، ۶۳) اما از نظر ملاصدرا منفعت حقیقی انسان‌ها از طریق دین مشخص شده است.

ب: «خودمحوری دیدگاهی نتیجه‌گرا است، اما پیشگویی قاطعانه نتایج اعمال - حتی نتایج یک عمل - خلاف ممکنات است؛ زیرا مستلزم معرفت بی حد و حصر انسان است.» (همان، ۷۳) در حالی که از نظر ملاصدرا دین امری ماورایی است که نتایج بسیاری از اعمال را تحت مقوله معاد و وحی برای انسان مشخص می‌کند.



ج: «خودگرایی اخلاقی نمی‌تواند استدلال کند که هریک از ما باید آن چه را که بیشترین خیر را برای خودش به بار می‌آورد، انجام دهد؛ زیرا اگر چنین کنیم، بیشترین خیر همگانی نتیجه خواهد شد و چنین انسانی اساساً عام نگر (دیگرگرا) است نه خودگرا». (فرانکنا، ۱۳۸۰، ۵۸)

۳-۴: حرکت جوهری و اشتداد وجودی

به اعتقاد ملاصدرا موجودات متغیر در ذات خود اشتداد داشته و از حالت ضعف به شدت و کمال در حرکت هستند، به عبارت دیگر یک موجود در هر آن در حال استکمال و اشتداد است. (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ۳: ۳۲۴) بر این اساس ملاصدرا معتقد است که شیء واحد، در سیر استکمالی خود ممکن است جامع کمالات مختلف گردد. (همان، ۳۲۵) ملاصدرا بحث اشتداد وجودی را با تعبیر حرکت جوهری نیز بیان می‌کند. به اعتقاد وی جواهر مادی، همان‌گونه که در اعراض متحول هستند، در اصل ذاتشان نیز تحول می‌پذیرند و تمام عالم ماده رو به یک غایت مشخص در حرکت است. (همان، ۱: ۱۸۶) انسان هم مانند دیگر جواهر مادی، دارای حرکت جوهری است؛ وجودی ذومراتب دارد، بی‌آن‌که هویت انسان بودن خود را از دست بدهد. این بحث که در این حرکت اشتدادی کدام یک از مراحل خود حقیقی و واقعی انسان است و آیا انسان در همه موارد باید تابع نفس خود باشد؟ از جمله سؤالاتی است که در فلسفه ملاصدرا پاسخ داده شده و خودگرایی وی را از نظریه خودگرایی متمایز می‌کند.

۴-۴: معنی حب ذات در دستگاه فکری ملاصدرا

از نگاه کلی معانی حب ذات یا خودگرایی به چند شکل متصور است:

۱. خودگرایی روان‌شناختی و فلسفی: که به عنوان منشاء ادراک، حیات، شعور و اراده انسانی در نظر گرفته می‌شود.
۲. خودگرایی مثبت: دوست داشتن یا عمل نمودن تحت اداره و سرپرستی عقل که متناسب با اصل خلقت است.
۳. خودگرایی منفی: دوست داشتن و عمل نمودن طبق نیازهای حیوانی که منشأ رذایل اخلاقی است. (شریفی، ۱۳۸۹، ۲۹)

ملاصدرا نوعی دیگری از خودگرایی را در فلسفه خود ترسیم می‌کند که با ساختار فلسفی او بر مبنای نظریه فقر وجودی و وحدت شخصی وجود سازگار است. از نظر ملاصدرا عشق هر موجودی به حقیقت ذاتش نه تنها سبب به دست آوردن کمال می‌شود، (ملاصدرا، ۱۴۲۰، ۱۳۴) بلکه در مسیر دست‌یابی به کمال به جایی می‌رسد که دیگر خود انسانی خود را نیز فراموش می‌کند و معرفت به خدا و مشاهده کمال و جلال و مقام او، عشق را



در نهاد او تحقق می‌بخشد که دیگر هیچ انگیزه‌ای برای کسب منفعت یا دفع ضرر را در خود احساس نمی‌کند؛ به همین علت اگر وارد جهنم شود، آتش آن را حس نمی‌کند و اگر وارد بهشت شود، هیچ توجهی به آن ندارد. (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ۳۰۳) در این معنا، معلول به ذات حقیق خود دست یافته است؛ زیرا معلول که در نهایت نیاز و فقر به علت است در وجود حقیق علت خود فنا شده و بقا می‌یابد. روشنفکران قرون وسطی نیز معتقد بودند تحقق ذات آدمی در عشق به خدا مکشوف می‌شود. (نیگل، ۱۳۹۲، ۵۴۲) این معنا از خودگرایی دیگر به معنای خودخواستن صرف نیست؛ بلکه در جهت خودخواستن برای ملحق شدن به موجودی است که انسان همه موجودیت خود را از او دارد. براساس این مبنا، دیگرگرایی و خودگرایی مشهور رنگ می‌بازد و انسان خواهان پیوستن به خودی وسیع و باقی است.

۴-۵: توجه به ساختار وجودی انسان (نفس و بدن)

به اعتقاد ملاصدرا همواره میان نفس و بدن تأثیر و تأثر وجود دارد و با توجه به میزان شکوفایی استعدادهای حقیق انسان، گاهی نفس بر بدن فایق می‌شود و آن را تدبیر می‌کند و گاهی بدن بر نفس فایق شده و آن را اداره می‌کند و به این ترتیب، نفس، تسلیم خواسته‌ها و خواهش‌های بدن شده و عنان قدرت خویش را از دست داده و اسیر منویات بدن و به اصطلاح ملاصدرا اسیر شیطان می‌شود. اما در صورتی که نفس بتواند بر بدن غلبه کند و به آزادی درونی، عدالت درونی و استقلال خویش برسد، (ملاصدرا، ۱۳۵۴، ۳۶۲) خودگرایی در جهت مثبت آن حرکت کرده و نظریه خودگرایی ملاصدرا در شکل حقیق آن به جریان می‌افتد. باید توجه کرد که اگر نسبت نفس و بدن و تأثیر و تأثرات آن در نظر گرفته نشود، خودگرایی تبدیل به همان نظریه‌ای می‌شود که مهم‌ترین انتقاد به آن عدم وجود ضابطه و معیار روشنی برای افراد خودگرا است.

۴-۶: تمایز میان خودهای انسانی (انسان طبیعی، نفسانی، عقلانی)

با توجه به فلسفه ملاصدرا می‌توان انسان را با سه نوع خود تعبیر کرد: خود طبیعی، خود نفسانی و خود عقلانی؛ با توجه به این که هر وجودی طالب خیر و منفعت خودش است، بنابراین هر کدام از این خودهای وجود انسانی نیز طالب خیر و سعادت مخصوص به خود هستند. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ۹: ۱۲۶) در این میان تنها تحقق بعد عقلانی، خیر و سعادت حقیقی را به همراه دارد. (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ۱۳۷) این حب، همان عشق است که زمینه رسیدن به فنای فی الله را فراهم می‌کند.

بنابراین حب به ذات و خودگرایی از دیدگاه ملاصدرا عشق به انسان طبیعی و نفسانی و تکمیل کمالات آن‌ها

نیست، بلکه مراد، انسان عقلی است که بر اساس آن نه تنها منافع حقیقی فرد برآورده می‌شود بلکه منافع انسان‌های دیگر نیز در پرتو این خودگرایی محقق خواهد شد.

ملاصدرا طبیعت هریک از خودهای انسانی را بیان می‌کند و به ویژگی‌های هر کدام اشاره می‌کند:

۱. انسان طبیعی: از نظر ملاصدرا انسان از هنگام تولد و تا زمانی که بدن به ضعف نگراییده و نفس انسانی نیز به کمال لازم جهت ادراک مخیلات نرسیده است، در مرتبه انسان طبیعی یا حسی قرار دارد. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ۹: ۹۸-۹۷) اگر خودگرایی حسی بر کسی غلبه پیدا کند و دل‌بسته محسوسات و لذات حسی شود، پس از مرگ در اثر فقدان محسوسات و بقای دل‌بستگی وی به آن‌ها، دچار عذاب خواهد شد؛ چرا که با مرگ، ابزار مادی حواش نابود می‌شود و به تبع آن، ادراکات حسی خودگرا زوال می‌پذیرند.

۲. حب نفس طبیعی منجر به حب دنیا و دیگرگرایی برای به دست آوردن منافع دنیوی می‌شود و عقل انسان در چنین حالتی مسخر شهوت شده و برای رسیدن به لذات جسمانی و خواسته‌های نفسانی تلاش می‌کند. (ملاصدرا، ۱۳۵۴، ۱۹۸؛ همو، ۱۳۶۰، ۱۸۲)

۳. انسان نفسانی: به یاری بدن، انسان طبیعی به ارتقای تدریجی خود ادامه می‌دهد و پس از تلطیف و صفای وجود طبیعی، نیاز انسان جسمانی به حواس و ابزار جسمانی کاهش می‌یابد. با ادامه این روند، حواس ظاهری که در مواضع مختلف و متعدد متفرق هستند، در یک حس واحد مشترک جمع شده و انسان به انسانی نفسانی ارتقا می‌یابد. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ۹: ۹۷)

۴. انسان عقلانی: از نظر ملاصدرا تنها عده‌ای قلیلی از انسان‌ها می‌توانند از مرحله ادراک محسوسات و مخیلات فراتر رفته و بالفعل مدرک معقولات شوند. این مرتبه، مرتبه عقول است. انسان در این مرتبه، انسان عقلانی و کمال این مرتبه، کمال عقلی است. (همان، ۹۸)

این مرحله مانند تمام ابعاد دیگر انسانی انسان، تشکیکی است گسترش بُعد عقلانی انسان از دو جنبه، قابلیت بررسی دارد: اول این‌که حیات حقیقی انسان، همان حیات معقول است، بنابراین هر چه بُعد عقلانی انسان تقویت شود انسان توانایی دست‌یابی به حیات حقیقی خود را پیدا خواهد کرد. از طرفی تمام حقیقت اخلاقی انسان وابسته به حیات عقلی او است؛ زیرا هر چه سعه عقلانی انسان گسترش پیدا کند تمام قوای دیگر نفس را تحت تسلط و فرمان خویش در می‌آورد و انسان اخلاقی تر خواهد شد. (ملاصدرا، ۱۴۱۹، ۱۴۱) در نتیجه، بُعد اخلاقی انسان از خودگرایی و تلاش انسان در جهت به دست آوردن خود حقیقی او ناشی می‌شود.



وجود این تمایز در مراتب انسانی سبب می‌شود انتقاداتی مانند این که «در خودگرایی، خوبی به خوشایند بودن چیزی برای نفس برمی‌گردد. بنابراین اگر قتل و مست کردن و غیره خوشایند فرد باشد، این اعمال، اخلاقی محسوب می‌شوند.»، به ملاصدرا وارد نشود. (گنسلر، ۱۳۹۲، ۶۶) زیرا این سؤال در فلسفه او مطرح است که خوشایند بودن برای کدام یک از مراتب انسانی در نظر گرفته می‌شود؟ هر نوع خوشایندی برای انسان، از دیدگاه ملاصدرا خودگرایی نیست؛ بلکه خوشایندی که حقیقت اصلی انسان را تأمین می‌کند، حب و خودگرایی حقیقی محسوب می‌شود.

۷-۴: تمایز میان قوای انسانی

ملاصدرا انسان را دارای قوایی متعدد می‌داند و سعادت و کمال هر قوه‌ای را به اندازه ظرفیت و اقتضای همان قوه و از جنس و نوع آن‌ها می‌داند؛ به عنوان مثال کمال و سعادت قوه شهویه، لذت‌های حسی، کمال و سعادت قوه غضبیه، غلبه و پیروزی، کمال و سعادت قوه واهمه، امید و آرزو، کمال و سعادت خیال، به تصویر کشیدن زیبایی‌ها و کمال و خیر نفس به تناسب ذات عقلی‌اش، رسیدن به کمالات عقلی و پذیرش صور موجودات از عالی‌ترین موجود تا دانی‌ترین وجود است. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ۹: ۱۲۶)

اما انسان گرچه تمام این قوا را در درون خود دارد اما بر مبنای حقیقت وجودی خود، نباید به کمالات هر قوایی توجه کند؛ به این معنا که گرچه برای نمونه، لذت‌های حسی به لحاظ هستی‌شناسی کمال قوه شهویه محسوب می‌شوند اما این کمال مختص حیوانات است و برای وجود انسان نقص و رذیله محسوب می‌شود؛ (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ۴: ۱۱۵) زیرا ماهیت شهوت عبارت است از آن کیفیت نفسانی که حرکت نفس به سوی جذب لذت ظاهری را در پی دارد. (همان، ۱۵۰)

هم‌چنین اعمالی مانند بخل، ترس، اسراف، کبر، عجب، و هم‌چنین کارهای زشت مانند ظلم، قتل عمد، غیبت، سخن چینی، فحش و مانند این‌ها، گرچه به خودی خود شریست و خیر وجودی بوده و کمال اشیاء طبیعی بلکه کمال قوای حیوانی یا طبیعی موجود محسوب می‌شود، اما شربودن این امور، در مقایسه با نیروی والاتری است که شأن کمالی آن تسلط بر قوای نفس است. (همان، ۷: ۶۱)

بنابراین گرچه همه انسان‌ها در ابتدای تولد خود دارای این قوا هستند، اما اگر سیر حرکت انسان تنها برآورده کردن نیازهای قوایی مانند بهیمی و سبعی باشد، برای انسان چیزی جز شر و شقاوت و خسران نخواهد بود. (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ۷: ۱۳۷) در واقع کارهای این قوا بدون دخالت قوای عقلانی، معصیت و رذیلت در نهاد



آدمی به وجود می‌آورد و او را از رسیدن به کمال و نیل به فهم حقایق بازمی‌دارد. (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ۴: ۲۷۸) بنابراین از نظر ملاصدرا توجه به خود در صورتی که توجه به قوای حیوانی بدون دخالت قوای عقلانی باشد، خودگرایی منفی بوده است و سبب به وجود آمدن رذایل شده و چنین خودگرایی اساساً مورد توجه ملاصدرا نیست. بسیاری از انتقادات وارد بر نظریه خودگرایی به علت عدم تفکیک این قوا از هم است و توجه بی‌قید و شرط انسان به هر نوع قوه و استعدادی که در نهاد انسان قرار داده شده است.

۴-۸: داشتن غایت واحد در میان انسان‌ها

در حالی که از نظر خودگرایان، لازم نیست انسان‌ها اهداف یکسانی داشته باشند. (ژکس، ۱۳۶۲، ۶۷) ملاصدرا معتقد است که همه انسان‌ها دارای هدفی واحد هستند. در سلسله مراتب وجود، مرتبه بالاتر برای تمامی مراتب پایین‌تر خود غایت محسوب می‌شود. بین این غایت‌ها نیز نوعی سلسله مراتب طولی برقرار است به گونه‌ای که هر غایت به غایت بالاتر خود استناد پیدا می‌کند. این غایت‌انگاری به جایی ختم می‌شود که غایتی بالاتر از آن وجود ندارد و غایت نهایی همه موجودات محسوب می‌شود. (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ۸: ۲۸۹) از آن‌جا که خداوند واجد همه کمالات است و همه موجودات طالب کمالات خداوند هستند، بنابراین خداوند غایت تمام موجودات است. (همان، ۷: ۱۴۹)

از منظر ملاصدرا هدف نهایی و کمال نهایی انسان این است که انسان حقیقت خود را که همان عین ربط و فقر به خداوند متعال است، به علم حضوری درک کند. این همان چیزی است که عرفای اسلامی از آن با عنوان «فنا فی الله» یاد می‌کنند.

۴-۹: ابزار کسب هدف نهایی انسان

از آن‌جا که انسان دارای دو بُعد عقل نظری و عقل عملی است و از آن‌جا که عشق و اشتیاق انسان‌ها به خود در جهت تکمیل و حفظ کمالات خود است، از این رو انسان باید استعداد قوای نظری و عملی خود را به فعلیت برساند و موانع آن را برطرف کند تا بتواند به کمالات لایق و شایسته و به تبع آن کمالات نهایی خود دست پیدا کند. وی مانند اکثر حکمای اسلامی عقل نظری را به چهار دسته عقل هیولانی، عقل بالملکه، عقل بالفعل، عقل مستفاد تقسیم می‌کند. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ۳: ۴۲۶؛ همو، ۱۳۶۰، ۲۰۶) و مراتب عقل عملی را این گونه بیان می‌کند:

۱. تجلیه یا پاک کردن ظاهر که به واسطه تهذیب ظاهر و رعایت ظاهر دستورات الهی است.

۲. تخلیه یا تطهیر باطن که تطهیر قلب و نفس از ملکات مردوده و اخلاق زشت و ناپسند و امور ظلمانی است.



۳. تخلیه که نورانی کردن نفس به صورت‌های علمی و معارف عقلی و صفات مورد رضایت حق تعالی و آراستن باطن است.

۴. حقیقة الحقیقة که فنای نفس از ذات خود و باقی شدن به بقای الهی است. (ملاصدرا، ۱۴۱۷، ۲۰۷)

انسان، زمانی به کمال و سعادت حقیقی دست می‌یابد که در قوه عقل نظری و عملی به کمال برسد و کمال هر یک از این دو قوه در این است که به آن چه ذاتش اقتضا می‌کند، دست یابد. (ملاصدرا، ۱۴۱۹، ۹: ۱۲۵)

باید توجه کرد که در خودگرایی ملاصدرا پرورش و توجه به قوه عقل عملی و عقل نظری به دو صورت قابل تبیین است: نخست این که هر موجودی در سیر حرکت جوهری خود در پی کسب کمالات ممکن است؛ بنابراین دست‌یابی به مراتب عالی‌تر قوای عملی و نظری، همان کسب کمالات است. در نتیجه توجه به خود و خودگرایی در فلسفه او روشن می‌شود.

دوم این که رعایت حقوق دیگران و در نظر گرفتن منافع آن‌ها که زیرمجموعه دور شدن از اخلاق رذیله و عمل به دستورات الهی محسوب می‌شود، در مراتب عقل عملی قرار دارد. با توجه به این مسأله، می‌توان نتیجه گرفت که دیگرگرایی در فلسفه ملاصدرا چیزی جز خودگرایی نیست؛ زیرا زمینه سعادت و رسیدن به هدف نهایی را برای او مهیا می‌کند.

۴-۱۰: عدم وجود نسبیت‌گرایی در اخلاق

بر اساس فلسفه ملاصدرا هیچ‌گونه نسبیت‌گرایی در نوع عمل و رفتار شخص وجود ندارد؛ زیرا منفعت حقیقی انسان از سوی خداوند مشخص شده است و گرچه برای دست‌یابی به سعادت ظاهراً راه‌هایی مختلفی هست، اما این راه‌ها اساساً دارای تشابه ذاتی هستند. نسبیت‌گرایی در نظریه خودگرایی، از آن جا ناشی می‌شود که آن‌ها هیچ ملاک و معیار مشخصی برای تعیین خودگرایی سالم و حقیقی ندارند، در حالی که نظریه ملاصدرا عقل و نقل را دارای معیارهای مشخصی برای حفظ منفعت انسان می‌داند.

علاوه بر این که ملاصدرا حسن و قبح را به اعتبار تفاوت قابل و فاعل آن‌ها متفاوت می‌داند. مثلاً فعلی واحد به حسب این که قابل آن فرق دارد، ممکن است یک بار حسن و یک بار دیگر قبیح باشد. مثلاً تنبیه خطاکار حسن است ولی تنبیه بی‌گناه قبیح است؛ یا مثلاً فعل واحدی به حسب این که فاعل آن متفاوت است، ممکن است از خودگذشتگی و ایثار به حساب آید یا عزت نفس را زیر سؤال ببرد. (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ۲: ۲۲۲)

پس در نظام فکری ملاصدرا که معنویت و رسیدن به کمالات انسانی اصل و اساس حقیقت عمل را تشکیل



می‌دهد، نسبت‌گرایی به معنای عام نظریه خودگرایی رنگ می‌بازد؛ زیرا اولاً شارع خوب و بد بسیاری از اعمال را مشخص کرده است و ثانیاً اعمال با توجه به هدف متعالی انسان از یک مطلقیت واحد برخوردار است.

۴-۱۱: لذت معنوی اصل همه لذت‌ها

به طور کلی می‌توان لذت را از دیدگاه ملاصدرا به دو دسته تقسیم کرد:

۱. لذت‌های مادی و حسی؛

۲. لذت‌های معنوی و عقلی.

با توجه به مقام و مرتبه هریک از قوا، فقط لذت عقلی است که به مقام معرفت رهنمون شده و موجب کمال و تعالی نفس می‌گردد و سایر لذت‌ها، نتیجه‌ای جز شقاوت دنیوی در پی ندارد که همان غوطه‌ور شدن در ذایل اخلاقی و نقص‌های مراتب نفس است. بنابراین لذت شهوانی، بدترین و ناقص‌ترین مرتبه لذت‌ها و لذت عقلی و معرفتی بالاترین درجه لذت‌ها به شمار می‌رود. (ملاصدرا، ۱۳۶۱، ۷: ۴۰)

هرگاه نفوس انسانی به کمال حقیقی و نهایی خود برسند، رابطه‌شان با این بدن عنصری مادی قطع می‌شود و به حقیقت وجودی خود، یعنی آفریدگار رجوع می‌کنند، آنگاه به قرب الی‌الله نایل شده؛ به سعادت، بهجت و سروری دست پیدا می‌کنند که برای هیچ کس قابل وصف نیست. براین اساس، زمانی که لذت مربوط به عالم حس و ماده است، خودگرایی می‌تواند به خودخواهی و ذایل اخلاقی منتهی شود، اما زمانی که انسان تجربه لذت عقلی و معنوی را به دست می‌آورد، می‌فهمد نه تنها این لذت قوی‌تر، کامل‌تر، بیش‌تر و برای انسان لازم‌تر است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ۹: ۱۲۲) بلکه این لذت به همراه خود، خودگرایی همراه با دیگرگرایی و فضایل اخلاقی را به همراه دارد.

۴-۱۲: معنای خیر و شر اخلاقی

در حالی که در نظریه خودگرایی خیر و شر اسم‌هایی هستند که برخواشه‌ها و امور تنفرانگیز ما دلالت می‌کنند؛ (پالم، ۱۳۸۵، ۸۳) از دیدگاه ملاصدرا خیر و شر اموری نیستند که با خواهش‌های نفسانی انسان مطابقت کنند؛ بلکه اموری هستند که توسط دین مشخص شده (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ۱: ۲۰۸؛ همو، ۱۳۸۱، ۱۴۹) و یا به یاری عقل با در نظر گرفتن هدف خلقت معین می‌شوند. (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ۳: ۴۲۲)

۴-۱۳: وحدت وجود

ملاصدرا با اثبات اصالت وجود، وجه اشتراکی را میان همه موجودات در نظر می‌گیرد و آن وجود است؛ از دیدگاه او هرگاه حقایق را بررسی کنیم، روشن می‌شود که شرافت هر موجودی به خاطر غلبه وحدت در او است و شرف هر



واحد نیز به غلبه وجود در آن است. (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ۵: ۷۱) سپس با طرح مبنای تشکیک وجود بیان می‌کند که نه تنها وحدت میان موجودات از آن وجود است، بلکه کثرت آن‌ها هم به وجود باز می‌گردد. وی سپس برای وجود، ویژگی‌هایی مانند قدرت، علم، عشق و حیات و غیره را عنوان می‌کند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ۱: ۴۱۷) و معتقد است که همه موجودات به اندازه‌ای که از وجود بهره‌مند شده‌اند، از این ویژگی‌ها نیز برخوردار هستند. به این شکل انسان‌ها و همه موجودات، مخلوقاتی متباین از هم نیستند که هیچ ربطی به هم نداشته باشند. طلب خیر و منفعت برای خود، هنگامی به یک خودخواهی افراطی منجر می‌شود که هیچ موجودی در کنار فرد از اصالت برخوردار نباشد. وحدت وجود به انسان کمک می‌کند که با کمک دیگران به منافع خود دست یابد و این دست‌یابی تلقی خودگرایی منفی را در ذهن ایجاد نکند؛ زیرا همه هستی به سوی یک هدف و مقصد معین در حرکت هستند، در نتیجه خیر من با خیر موجودات دیگر در تضاد نخواهد بود. از طرف دیگر این تلقی در فرد به وجود می‌آید که نسبت به هیچ چیزی در عالم نمی‌تواند بی تفاوت باشد و هر چه به موجودات دیگر نزدیک شود و با آنان تعامل داشته باشد به وحدت نزدیک‌تر و به تبع آن به حقیقت وجودی خود نزدیک‌تر می‌شود. بنابراین در فلسفه او اشکالی مانند این که «اگر دو شخص دعوائی را نزد انسان بیاورند، انسان بر اساس خودگرایی اخلاقی باید رأی‌ای بدهد که به نفع خودش باشد، در حالی که چنین توصیه و داوری نامرضی بی ربط تلقی می‌شود» وجود ندارد. (فرانکنا، ۱۳۸۰، ۵۵)



نتیجه‌گیری

چنان‌که ملاحظه شد نظام فکری ملاصدرا تفاوت‌هایی اساسی با نظریه خودگرایی دارد. ورود دین و مفاهیمی مانند معاد و وحی به ساحت زندگی انسان، در نظر گرفتن غایت حقیقی وی و ابعاد وجودی او، بررسی معنای لذت و سعادت حقیقی انسان و توجه به ساختار وجودی او، نظامی جدید از خودگرایی را بنا می‌کند که بر اساس آن خودگرایی باعث تقویت معصیت‌ها و رذایل اخلاقی‌ای می‌شود که با جهان عقلی و مبادی عالی وجود سنخیت ندارد و فرد را از مشاهده حقایق موجود در جهان عقلی و مبادی عالی غافل می‌کند. (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ۹: ۲۸)

بلکه انسان را طوری پرورش می‌دهد که کمالات خود را حفظ نماید و همواره در پی کسب کمالات جدید باشد به طوری که به فعلیت کامل رسیده و قرب الی الله پیدا کند. بنابراین این خودگرایی به هیچ روی با خودگرایی دنیایی موافق نیست و ساختاری را بنا می‌کند که انسان، منبتهای متعلق به خودهای حیوانی را کنار گذاشته و از بندهای امور شهوی و غضبی رها شود و از امور و محسوسات مادی مجرد پیدا کند. (ملاصدرا، ۱۳۸۹، ۸: ۴)

به این شکل دیدگاه ملاصدرا درباره خودگرایی با ساختاری جدید مطرح می‌شود. ساختاری که بر اساس آن نقدهای وارده بر خودگرایی دیگر محل ظهور و بروز نمی‌یابد. با توجه به دیدگاه ملاصدرا و مبانی نادرست و دلایل غلط نظریه خودگرایی و هم‌چنین عدم توان پاسخ‌گویی به انتقادات، بهتر است که خودگرایی به عنوان یک نظام قانون‌مند و یکپارچه از نو و با مبانی دیگری مورد بازبینی قرار گیرد.



خودگرایی؛ بررسی ساختار و مؤلفه‌های آن در فلسفه صدررا

پی‌نوشت‌ها

1. hedonism
2. pluralism
3. egoism

۴. واژه خودگرایی از واژه Ego به معنای «خود» گرفته شده است.

5. Self-interest
6. altruistic behaviour
7. egoism psychological
8. Ethical egoism
9. Holmes, Robert L
10. Moore, Georg Edward
11. Micheal Palmer
12. Gensler



منابع و مآخذ

۱. پالمرو، مایکل (۱۳۸۵)، مسائل اخلاق (متن آموزشی فلسفه اخلاق)، ترجمه علیرضا آل بویه، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۲. ریچلز، جیمز (۱۳۷۸)، فلسفه اخلاق، تهران: حکمت.
۳. زواردهی، روح الله (۱۳۹۱)، بررسی نسبت خودگرایی اخلاقی و خودگرایی روان‌شناختی، پژوهش‌نامه اخلاق، دانشگاه معارف اسلامی قم، سال پنجم، شماره ۱۶، ۶۴-۸۵.
۴. ژکس (۱۳۶۲)، فلسفه اخلاق (حکمت عملی)، ترجمه ابوالقاسم پورحسینی، تهران: امیرکبیر.
۵. شریفی، احمد حسین (۱۳۸۹)، ارزش‌های اخلاقی و خودگرایی روان‌شناختی، معرفت اخلاقی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، شماره ۳، ۲۷-۴۲.
۶. شیروانی، علی (۱۳۷۸)، ساختار کلی اخلاق اسلامی، قبسات، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، شماره ۱۳، ۳۸-۴۳.
۷. عبداللهی، مهدی (۱۳۹۰)، کمال نهایی انسان و راه تحصیل آن از دیدگاه فیلسوفان اسلامی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۸. عزیری علویجه، مصطفی (۱۳۸۶)، بررسی تطبیقی نظریه خودگرایی و حب ذات، اندیشه نوین دینی، دانشگاه معارف اسلامی قم، سال سوم، شماره نهم، صص ۱۶۰-۱۳۵.
۹. علیزاده، مهدی (۱۳۹۰)، همیشه من یا گاهی او «تأملی در خودگرایی روان‌شناختی»، پژوهش‌نامه اخلاق، دانشگاه معارف اسلامی قم، سال چهارم، شماره ۱۳، صص ۶۳-۳۵.
۱۰. فاینبرگ، جول (۱۳۸۴)، خودگرایی روان‌شناختی، ترجمه منصور نصیری، دز: جستارهایی در روان‌شناسی اخلاق، قم: معارف.
۱۱. فرانکنا، ویلیام (۱۳۸۰)، فلسفه اخلاق، انشالله رحمتی، چاپ اول، تهران: انتشارات حکمت.
۱۲. کرات، ریچارد (۱۳۸۳)، خودگرایی و دیگرگرایی در فلسفه اخلاق، مجله معرفت، ترجمه منصور نصیری، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، شماره ۷۸، ۵۳-۵۶.
۱۳. گنسلر، هری (۱۳۹۲)، درآمدی جدید به فلسفه اخلاق، ترجمه حمیده بحرینی و ویراستاری مصطفی ملکیان، چاپ چهارم، تهران: آسمان خیال.



۱۴. لورنس، توماس (۱۳۸۴)، جستارهایی در روان‌شناسی اخلاق، ترجمه منصور نصیری، قم: دفتر نشر معارف.
۱۵. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم شیرازی (۱۳۶۰)، اسرار الآیات، به تحقیق خواجه‌جو، چاپ اول، تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه اسلامی.
۱۶. _____، (۱۳۸۹)، تفسیر سوره واقعه، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر.
۱۷. _____، (۱۳۶۱)، تفسیر القرآن الکریم، جلد ۶ و ۷، تصحیح محمد خواجه‌جو، قم: بیدار.
۱۸. _____، (۱۳۶۶)، تفسیر القرآن الکریم، جلد ۲ و ۳ و ۷، چاپ دوم، قم: بیدار.
۱۹. _____، (۱۳۶۳)، تفسیر القرآن الکریم، جلد ۴، قم: بیدار.
۲۰. _____، (۱۹۸۱)، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة (با حاشیة علامه طباطبائی)، چاپ سوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۱. _____، (۱۳۶۸)، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، قم: مکتبه المصطفوی.
۲۲. _____، (۱۳۶۰)، الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، چاپ دوم، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۲۳. _____، (۱۳۸۵)، الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، ترجمه و تفسیر دکتر جواد مصلح، چاپ چهارم، تهران: انتشارات سروش.
۲۴. _____، (۱۳۷۱)، عرفان و عارف‌نمایان، چاپ سوم، تهران: الزهرا.
۲۵. _____، (۱۳۸۱)، کسر الاصنام الجاهلیة، مقدمه و تصحیح دکتر جهانگیری، چاپ اول، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر.
۲۶. _____، (۱۳۵۴)، المبدأ و المعاد، چاپ اول، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۲۷. _____، (۱۴۲۰)، مجموعه رسائل فلسفی صدر المتألهین، چاپ دوم، تهران: حکمت.
۲۸. _____، (۱۳۶۳)، مفاتیح الغیب، چاپ اول، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات.
۲۹. مور، جورج ادوارد (۱۳۸۸ش)، مبانی اخلاق، علی عسگری یزدی، قم: انتشارات سمت.
۳۰. نصیری، منصور (۱۳۸۲)، تأملی در بحث خودگرایی و دگرگرایی، نقد و نظر، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، شماره ۳۱ و ۳۲، صص ۴۰۳-۳۸۳.
۳۱. نیگل، تامس و دیگران (۱۳۹۲)، دانشنامه فلسفه اخلاق، ترجمه انشالله رحمتی، چاپ اول، تهران: سوفیا.
۳۲. هولمز، رابرت ال، ۱۳۸۲، مبانی فلسفه اخلاق، ترجمه مسعود علیا، چاپ اول، تهران: انتشارات ققنوس.