

# درونگرایی اشتدادی و انگیزش اخلاقی در فلسفه عمل از دیدگاه ملاصدرا

مهدی زمانی\*

## چکیده

این نوشتار با روش توصیفی - تحلیلی به بررسی دیدگاه ملاصدرا درباره انگیزش اخلاقی پرداخته است. ملاصدرا در آثار خویش، برای مبدأ انگیزشی انسان برای انجام فعل، دو نوع تبیین ارائه داده است: تبیین ماهوی و تبیین اشتدادی. او در تبیین ماهوی هماهنگ با فیلسوفان پیش از خود، گاه انگیزش را به حلقه اول از مبادی صدور فعل یعنی شناخت و تصور (داعی) نسبت داده، اما در بیشتر موارد عامل اصلی انگیزش را به حلقه دوم یعنی شوق مربوط میداند. شوق پس از ادراک (تصور و تصدیق) و پیش از اراده (اجماع و عزم)، حالتی انگیزشی در فاعل ایجاد میکند. بر اساس این تبیین، ممکن است فاعل، خوبی فعل را درک و تصدیق کند اما نسبت به آن شوق نداشته باشد و نیز احتمال دارد امری را که نسبت به آن شوق دارد، اراده نکند و بنابراین میان این سه مرحله رابطه‌ی امکانی تصویر میشود. بر اساس تبیین وجودی و اشتدادی، میان ادراک، شوق و اراده پیوندی عمیق و ذاتی وجود دارد که از آن میتوان به «درونگرایی اشتدادی» تعبیر نمود.

اعتقاد ملاصدرا به (۱) سریان علم، شوق و اراده در سراسر وجود، (۲) هویت واحد نفس و وحدت قوا و افعال و (۳) نقش دوگانه شناختی - انگیزشی عقل عملی، دلایلی است که میتواند به تبیین این نوع از درونگرایی در دیدگاه او کمک نماید.

کلیدواژگان: درونگرایی اشتدادی، انگیزش اخلاقی، فلسفه عمل، ملاصدرا.

## ۱. مقدمه

در آموزه‌های اسلامی اهتمام بسیاری به «اخلاق» وجود دارد و قرآن کریم بارها تأکید کرده که برای نیل به سعادت، ایمان بتنهایی کافی نیست و عمل صالح نیز ضرورت دارد. افزون بر این، در این آموزه‌ها بارها به تأمل درباره عمل و انگیزه‌های آن توصیه شده است. بنابراین عجیب نیست که توجه اندیشمندان مسلمان به مباحث «انگیزش اخلاقی» یکی از پرسابقه‌ترین موضوعات تاریخ اندیشه اسلامی باشد. فیلسوفان، عارفان، متکلمان، مفسران و عالمان اخلاق مسلمان به بسیاری از مباحث این

۱. دانشیار دانشکده الهیات دانشگاه پیام نور، تهران، ایران؛ zamani108@pnu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۲۴ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱/۲۱ نوع مقاله: پژوهشی

DOR: 20.1001.1.15600874.1401.28.2.3.8

حوزه ورود نموده و درباره آن اظهارنظر کرده‌اند. مسئله فرایند صدور فعل اخلاقی از فاعل و نحوه ارتباط میان عوامل دخیل در تحقق آن (حکم، باور، انگیزه، نیت، میل و اراده) همیشه مطمح نظر و مورد بحث آنان بوده است. در این میان، ملاصدرا نیز با بهره‌گیری از دیدگاه‌های پیشینیان و همچنین روش ویژه خود در حکمت متعالیه، بمناسبت‌های مختلف در آثار خویش به این مسئله توجه نشان داده است.

امروزه «انگیزش اخلاقی» (Moral Motivation) از مسائل مهم در فلسفه اخلاق است که برخی از فیلسوفان، آن را در مباحث «فلسفه عمل» (Philosophy of Action) دنبال میکنند. همچنین این مسئله مورد توجه روانشناسان، بویژه روانشناسان اخلاق نیز قرار دارد. تفاوت مبانی و روشها، این موضوع را به معرکه‌یی برای دیدگاه‌های گوناگون و نتایج متعارض بدل کرده است. تأکید بر عوامل شناختی یا غیرشناختی یا ترکیب آنها و نیز تقدم و تأخر آن عوامل نسبت به یکدیگر و یا ترتب آنها بر همدیگر، بر پیچیدگی دیدگاهها افزوده است و خوانشهایی مختلف از رویکرد «شناختی» (Cognitive) و «غیرشناختی» (Noncognitive) به انگیزش و «درونگرایی» (Internalism) و «برونگرایی» (Externalism) را موجب شده است (Rosati, 2016: p. 3).

اگرچه صورتبندی نظریات درباره انگیزش اخلاقی در حوزه‌های روانشناسی، فلسفه اخلاق و حوزه‌های دیگر، نسبتاً جدید و عمدتاً حاصل تلاش اندیشمندان معاصر است، اما پیشینه این

مسئله، همانند بسیاری از مسائل دیگر، بسیار کهن است و ذهن فیلسوفان از آغاز با آن درگیر بوده است. بهمین دلیل در گفتمان این مباحث بارها نام سقراط، افلاطون، ارسطو و دیگر فیلسوفان تکرار میشود و دیدگاه‌های آنان مورد بازخوانی، تنسیق، بررسی و ارزیابی قرار میگیرد.

### ۱-۱. طرح مسئله

در مسئله انگیزش بطورکلی درباره عامل یا عواملی بحث میشود که آدمی را به انجام عملی خاص برمی‌انگیزد و بویژه بنحوه ارتباط میان عوامل درونی یا ذهنی با اعمال توجه میشود. این مسئله در مورد «انگیزش اخلاقی» به بحث درباره عواملی اختصاص می‌یابد که انسان را به انجام عملی اخلاقی سوق میدهد. در مباحث «انگیزش اخلاقی» بصورت ویژه بنحوه ارتباط عوامل درونی مثل حکم اخلاقی، باور اخلاقی، میل و نیت با «عمل اخلاقی» پرداخته میشود. آیا باور اخلاقی شرط لازم و کافی برای انجام عمل اخلاقی است یا عوامل غیرشناختی مانند میل برای برانگیخته شدن فاعل و انجام عمل ضرورت دارد؟ آیا عامل انگیزش نسبت به «حکم اخلاقی»، درونی محسوب میشود و یا امری خارج از حکم و باور اخلاقی است؟

هدف اصلی این نوشتار، بررسی، تحلیل و ارزیابی دیدگاه ملاصدرا درباره انگیزش اخلاقی است. روش پژوهش عمدتاً توصیفی-تحلیلی همراه با مقایسه و ارزیابی نهایی است. به این ترتیب، پرسشهای اصلی مقاله را میتوان اینگونه بیان کرد: آیا ملاصدرا در مورد انگیزش

اخلاقی، دیدگاهی شناختی دارد؟ دیدگاه وی در این موضوع، درونگرایانه است یا برونگرایانه؟ از دیدگاه ملاصدرا باور، میل، نیت، اراده و عقل در انگیزش فاعل اخلاقی چه جایگاهی دارند؟ میان عوامل دخیل در صدور فعل از فاعل، چه نوع ارتباطی وجود دارد؟

### ۲-۱. پیشینه تحقیق و جنبه نوآورانه آن

پژوهشهای بسیاری درباره مبادی و فرایند صدور فعل و نقش عقل عملی در فلسفه صدرایی وجود دارد که در آنها اشاراتی پراکنده به مسئله مطرح در این مقاله دیده میشود، ولی بر اساس تتبع و تحقیق نگارنده، تاکنون بصورت خاص به موضوع انگیزش اخلاقی از دیدگاه ملاصدرا توجه نشده است.

### ۲. مبادی انگیزش در دیدگاه ملاصدرا

برای بررسی دیدگاه صدرالمتألهین در مورد انگیزش اخلاقی و ترسیم الگوی آن، در وهله نخست باید به نسبت میان مبادی فعل اختیاری و فرایند صدور عمل توجه نمود و سپس نقش عواملی مانند عقل عملی، نیت و دیگر عوامل را تحلیل کرد.

ملاصدرا در آثار خود، دوگونه تبیین را درباره انگیزش و فرایند صدور فعل از انسان مطرح کرده است؛ (۱) تبیین مفهومی و ماهوی، (۲) تبیین وجودی و اشتدادی.

۱-۲. تبیین ماهوی درباره مبادی فعل و انگیزش ملاصدرا در تبیین ماهوی، به تفکیک میان

مبادی فعل و بیان ترتیب آنها میپردازد. او در این تبیین (برغم ارائه خوانشهای گوناگون از تعداد مراحل)، بیشتر از سبک و سیاق حکمای پیش از خویش، بویژه ابن سینا پیروی میکند.

### ۱-۱-۲. تفکیک ادراک از اراده

ملاصدرا در المبدأ و المعاد مراحل درونی تحقق رفتار در انسان را در دو مرحله خلاصه کرده است: (۱) داعی و (۲) اراده. منظور از داعی، تصور شیء سازگار با نفس یا طبع است که شامل سه نوع علمی، ظنی و خیالی میشود (ملاصدرا، ۱۳۸۱ الف: ۲۱۴/۱). بنظر میرسد او در این تقریر، نفس تصور را دارای نقشی انگیزشی میداند و بهمین دلیل آن را «داعی» (دعوت کننده فاعل به انجام فعل) مینامد. به بیان دیگر، صرف تصور چیزی که بالطبع با نفس ما سازگاری دارد، میتواند اراده‌یی برای بدست آوردن آن در ما ایجاد کند. بر اساس این تبیین از فعل ارادی، مراحل تحقق رفتار را میتوان در دو مرحله درونی خلاصه کرد:

(۱) داعی: تصور علمی، ظنی یا خیالی که نقش انگیزشی دارد.

(۲) اراده: که شوق مؤکد برای انجام فعل میشود.

ملاصدرا در این طرح بصراحت اراده را از داعی (علم یا تصور) تفکیک کرده است. از دیدگاه وی، اساساً تفاوت اراده انسان و اراده خدا در همین است که در خدا اراده عین علم اوست، اما در انسان چنین نیست. خدا فراتر از هر نوع

کاستی و کثرت است و وجودی تام و فوق تمام است و بهمین دلیل، نفسِ علم او به نظام خیر (داعی)، با ارادهٔ تحقق آن یکی است (همو، ۱۳۸۹ الف: ۱ / ۲۵۰ - ۲۴۹). اما علم انسان غیر از اراده اوست و اراده نیز غیر از حرکت اعضاست. پس رابطهٔ میان این مراحل، نوعی ترتب و تأثیر علی است و نه رابطهٔ عینیت.

اما ادراکات و باورهای فاعل، چگونه به انگیزش او برای انجام فعل منجر میگردد؟ راه تبیین این مسئله اینست که جایگاه این ادراکات را در ارتباط با فعل فاعل بررسی کنیم. از دیدگاه حکمت متعالیه، این ادراکات علت غایی فعل را تشکیل میدهند. بنابراین، فاعل برای انجام فعل باید تصور یا شناختی از آن داشته باشد. این تصور در میان علل اربعه نقش غایت را ایفا میکند و بهمین دلیل تقدم آن بر فعل، تقدم علی است و واژه‌هایی که در مورد آن بکار می‌رود «غرض» و «داعی» است (سبزواری، ۱۳۸۳: ۱۷۶ - ۱۷۵). بنابراین، ادراک و شناخت فاعل نسبت به غایت، امری شوق انگیز و تحریکی است.

علت غایی همان غرض و هدفی است که صدور فعل را از ناحیهٔ فاعل موجه میکند و بنابراین دلیل یا انگیزهٔ او را ترسیم مینماید. در حکمت صدرایی با تفکیک میان دو معنای غایت، نقش انگیزشی ادراک (تصور فعل و تصدیق به فایدهٔ آن) مشخص میشود. غایت به دو معنا بکار می‌رود:

(۱) امری که حرکت به آن ختم میشود و در زبان عربی با «الی» متعدی میشود.

(۲) امری که فعل بمنظور آن انجام میشود و در زبان عربی با «لام» متعدی میشود (فیض کاشانی، ۱۳۷۵: ۱۱۸ - ۱۱۷).

کاملاً روشن است که غایت بمعنای دوم آن، امری صرفاً شناختی نیست بلکه تصور و تصدیقی است که جنبهٔ انگیزشی دارد و فاعل را بسوی انجام فعل سوق میدهد و بهمین دلیل لفظ «داعی» (دعوت کننده و برانگیزاننده) دربارهٔ آن بکار می‌رود. البته نقش انگیزشی ادراک به دو صورت میتواند تصویر شود:

(۱) داعی بصورت تصور ظنی، خیالی یا علمی موجب اراده شود. در این تبیین، فرایند صدور فعل اختیاری در دو مرحله خلاصه میشود (ملاصدرا، ۱۳۸۱ الف: ۱/۲۱۴).

(۲) داعی در آغاز، شوقی در فاعل ایجاد کند و سپس با اشتداد آن، عزم و ارادهٔ فاعل باعث ایجاد فعل شود. این تبیین، طرحی سه مرحله-یی در مبادی صدور فعل ترسیم میکند که به توضیح آن خواهیم پرداخت.

۲-۱-۲. تفکیک میل (شوق) از شناخت و اراده در مبادی افعال حیوانی

ملاصدرا در حاشیه بر شفا پس از بحث دربارهٔ منشأ علم و فعل خدا و یگانگی آنها در واجب‌الوجود، توضیح میدهد که این امر در مورد نفوس حیوانی زمینی متصور نیست، چرا که مبدأ ادراک و فعل در آنها متغایر است. البته در مورد نفوس حیوانی، مبدأ فعل با مبدأ ادراک تناسب دارد. اراده و قدرت نطقی از جنس ادراک عقلی است. کسی که پیرو ادراک عقلی

است، اراده عقلانی دارد و بر اساس آن به انجام کارهای نیک و عبادات عقلی میپردازد. در مقابل، شخصی که از ادراک وهمی برخوردار است، به انجام کارهای مناسب با آن یعنی ارضای شهوت و انتقام و ... دست میزند. پس مبادی فعل ناشی از قدرت چنین است:

**افعال انسانی:** تصور ← تصدیق و اعتقاد عقلی ← اراده انسانی ← اشتداد و اجماع جزمی ← صدور فعل

**افعال حیوانی:** تصور ← تصدیق و اعتقاد وهمی ← میل (شوق) حیوانی ← اشتداد شوق (اجماع جزمی) ← صدور فعل

در انسان رئیس قوای فعلیه، عقل عملی و پس از آن اراده است، اما در حیوان رهبر قوای ادراکی، وهم است و شوق بر قوای فعلیه ریاست دارد. بنابراین برخلاف توهم برخی که اراده را همان شوق مؤکد دانسته‌اند که پس از شوق حاصل میشود، ملاصدرا بر تفاوت شوق و اراده تأکید دارد (همو، ۱۳۸۲ الف: ۲ / ۷۴۲).

برای تحقق علت تامه فعل اختیاری، افزون بر عامل شناختی (نطق و تخیل) و عامل گرایشی (میل و شوق) باید عامل سومی در کار باشد و آن اراده یا اجماع است. بدون نیروی اراده، قوای مدرکه و شوقیه نمیتوانند تحقق فعل را ضرورت بخشند. البته اراده (اجماع) تابع باور (اعتقاد) است و از آن سرچشمه میگیرد. همچنین باورها یا اعتقادات انسان همگی از یک سنخ نیستند، بلکه بر اساس منشأ آنها اقسام گوناگون دارند:

(۱) باور بدیهی: اعتقادی است که در آن صرف

تصور موضوع و محمول، موجب تصدیق به رابطه میان آنها شده و نیازی به اقامه دلیل نیست.

(۲) باور نظری: اعتقادی است که در آن برای تصدیق نسبت میان موضوع و محمول علاوه بر تصور آنها، تفکر و اقامه دلیل لازم است.

(۳) باور وهمی: اعتقاد حاصل از قوه وهم و تابع تخیل امری شهوانی و غضبی است. بدین ترتیب اراده در هر نوع از باور، برگرفته و متناسب با آن است.

فاعلم أنّ هذه القوى المقارنة للنطق والتخیل إذا خلیت بأنفسها فهی ناقصة فی کونها مبدأ تغیر لشیء فی شیء آخر غیر تامه إلا إذا صارت مقرونة إما بإرادة منبعثة عن اعتقاد و رأى عقلی تابع لتصور عقلی لطرفیه إذا کان الاعتقاد بدیهیاً، أو لفكرة عقلیة إذا کان نظریاً أو بإرادة منبعثة عن اعتقاد وهمی تابع لتخیل أمر شهوانی أو غضبی (همان: ۷۴۱).

علت تامه فعل زمانی محقق میشود که اراده نه فقط در حد تمایل، بلکه اراده جزمی باشد که اجماع نامیده میشود. در این مرحله، شوق شدید شهوی و غضبی همراه باور است و اراده مخالف آن وجود ندارد. در اینصورت فعل و انجام فعل، قطعی و تخلف‌ناپذیر است و عضلات برای انجام آن بحرکت درمی‌آید (همانجا).

۲-۱-۳. تفکیک میل (شوق) از شناخت و اراده در مبادی افعال انسانی

ملاصدرا در موضع دیگری از حاشیه بر الهیات شفه مبادی فعل اختیاری را چنین برشمرده است:

**افعال حیوانی:** نفس حیوانی (با قوه وهمی یا

خیالی) ← تصور فایده و تصدیق آن ← قوه شوقیه (باعثه) ← قوه فاعله محرکه ← اوتار اعضا

**افعال انسانی:** نفس عاقله (با قوه عقل عملی) ← تصور فایده و تصدیق آن ← قوه شوقیه (باعثه) ← قوه فاعله محرکه ← اوتار اعضا (همان: ۱۰۳۷).

ملاصدرا در این موضع، تأکید زیادی بر تفاوت اراده و شوق ندارد و تنها تفاوت در مبادی فعل ارادی انسان و حیوان را به نفس و قوای آن (قوه وهمی، خیالی و عقلی) برمبگرداند. این درحالیست که او در اسفار و ضمن بحث از تفکیک میان اراده خدا و اراده انسان، شاکله‌ی از افعال ارادی انسان ترسیم میکند که میتوان آن را چنین خلاصه کرد:

تصور فعل ← تصدیق به فایده آن (تصدیق ظنی، جهلی، خیالی یا علمی) ← شوق <sup>اشتهاء</sup> اراده (اجماع) ← قوه محرکه (همو، ۱۳۸۱ الف: ۶/ ۳۵۶-۳۵۵).

مرحله اجماع یا اراده در انسان، امری بالاتر از قوه شوقیه حیوانی است. نیروی شوق حیوانی به شهوت و غضب منشعب میشود. مبدأ اراده در انسان، عقل عملی است اما در غیر انسان، اراده، چیزی جز شدت یافتن قوه شوقیه نیست. عقل نظری و عملی در انسان همانند قوه مدرکه و محرکه در حیوان (و انسان از حیث حیوانیت او) است. میل او، اراده نامیده میشود و میل محرک شهوی در عین آنکه اراده خوانده میشود، شهوت نیز نامیده میشود؛ عقل عملی نیرویی است که

میتواند اموری را استنباط کند که باید انجام شوند؛ اموری که انسان در معاش و معاد به آنها نیاز دارد. همچنین، فعل قوایی که از لحاظ مرتبه، پایتتر از عقل عملی قرار دارند، در زمره افعال حیوانی است و کار فکری (عقلانی) به شمار نمی‌آید.

ملاصدرا در ادامه بیان میکند که تعدد مبادی افعال ارادی، مربوط به انسان و حیوان است. در مورد خدا، اصولاً شوقی تصور نمیشود زیرا ذات او از هرگونه کثرت، دواعی خارج از ذات و انفعال و ابتهاج از غیر، برتر است. همچنین، خدا را نمیتوان دارای محبت نسبت به ماسوای خویش دانست؛ او مبتهج لذاته و بذاته است و حصول دیگر خیرات و ابتهاجات بشکل فعل، از نوع ابداع و افاضه است و نه انفعال و اتصاف و استحصال (همانجا).

۲-۱-۴. نقش آفرینی فکر و خیال در ایجاد شوق  
ملاصدرا در شرح هدایه اثیری در ضمن مباحث مربوط به «علت غایی برای فعل عبث»، مراحل تحقق حرکت ارادی را بگونه‌ی مطرح میکند که میتوان آنها را به این صورت خلاصه کرد:

فکر و تخیل (صورت موافق در عقل یا خیال) ← شوق ← اراده (اجماع) ← قوه محرک عضلات

در این طرح به مبدأ تصور موافق یعنی تفکر یا خیال نیز اشاره شده و نقش آفرینی این دو قوه در تشکیل تصویر انگیزشی مورد توجه قرار گرفته است (همو، ۱۳۹۳: ۲/ ۵۳ - ۵۰). همانند این طرح در اسفار نیز آمده است، با این بیان که وقتی تصویری موافق در خیال یا عقل

نقش مینندد، قوه شوقیه بدون هیچ اراده پیشین آن را بسوی اجماع حرکت میدهد، یعنی تصور باعث شوق میشود (همو، ۱۳۸۰ الف: ۲ / ۲۷۳). این امر نظیر صدور موجودات از فاعل و مبدأ اول (خدا) است، زیرا در آن مورد نیز تصور نظام اعلی باعث صدور موجودات میشود و نیازی به شوق و بکارگیری ابزار نیست.

## ۲-۱-۵. تفکیک عقل عملی و شوق

ملاصدرا در «تفسیر سوره یس» مبادی درونی فعل ارادی را چنین تصویر میکند:

(۱) تصور: درک امری که میتواند با توانایی و کنشها موجود شود و تصدیق به سودمندی و سازگاری یا زیان و ناسازگاری آن امر با طبع ماست.

(۲) شوق: توجه درونی و ذاتی به چیزی است که مورد رغبت است. مبدأ شوق، نیرویی حیوانی است که دو جنبه دارد: الف) شهوی (برای جذب سود)، ب) غضبی (برای دفع زیان).

(۳) عزم: نیرویی درونی، شامل دو جنبه است که اراده و کراهت نامیده میشوند. ملاصدرا آن را «تصمیم شوق» و «تنفیذ» آن میداند (همو، ۱۳۹۰: ۷ / ۳۵۲).

به این ترتیب، سه قوه در تحریک اعضای بدن برای انجام فعل نقش دارند. ملاصدرا قوه شوقیه را رئیس «قوای محرکه اعلی»، و عقل عملی و وهم را رئیس «قوه مدرکه باعته» میداند. جایگاه این قوه پس از قوه شوقیه و قبل از قوه فاعله است. نیروی مدرکه باعته (عقل عملی و وهم) اراده و کراهت

نیز نامیده میشود. در انسانی که اهل خیر و سعادت است، عقل عملی نیروی خیال و وهم را به‌استخدام درمی‌آورد و مسئول انتخاب و تصمیمگیری میشود. در مقابل، کسی که اهل شقاوت است، نیروی وهم بر او حاکم شده و فعل مطابق با انتخاب نیروی وهم در او تحقق می‌یابد (همان: ۳۵۳ - ۳۵۲).

## ۲-۱-۶. نقش انگیزشی خواطر و رغبت

ملاصدرا بیان دیگری نیز از مراحل فرایند صدور افعال ارائه کرده که شامل چند مرحله است:

(۱) خواطر: قلب حقیقی، نفس ناطقه آدمی است که پیوسته اصناف آثار و صورتهای گوناگون همانند آینه‌یی در آن نقش مینندد. ورودی این صورتهای و آثار، حواس ظاهری یا حواس باطنی است. مقصود از باطن، نیروی خیال، شهوت، غضب و خلقیات آدمی است. بنابراین هنگامی که چیزی با حواس درک میشود، اثری در قلب بر جای میگذارد. همچنین هیجانهای حاصل از شهوت و غضب نیز تأثیراتی در قلب آدمی دارد. این آثار بصورت خیالات در قلب آدمی باقی میماند و قوه متخیله دائماً از صورتی خیالی به صورت دیگر و از حالی به حال دیگر منتقل میشود. بهمین دلیل، باطن آدمی در معرض تبدیل صورتهای و خیالات و چهره‌نمایی دائمی آنها قرار میگیرد. ما این صورتهای را «خواطر» مینامیم، چرا که دائماً به ذهن ما خطور میکنند.

(۲) رغبت: خواطر جنبه‌یی تحریکی و

انگیزشی دارند و باعث میل و رغبت میشوند. رغبت همان مرحله‌ی است که در موارد دیگر شوق نامیده میشود.

۳) عزم: رغبت بنوبه خود، علت اراده و محرک عزم است.

۴) نیت: عزم، نیت را بدنبال آورده و نیت، اعضا را به حرکت درمی‌آورد. در اینجا نیت در حکم نزدیکترین عامل به قوه فاعله و محرک عضلات و اعصاب است (همان: ۳۵۲).

طرحواره این تقریر از مبادی فعل ارادی را میتوان اینگونه ترسیم نمود:

خواطر ← رغبت ← عزم ← نیت  
(محرک اعضا)

ملاصدرا در المبدأ و المعاد، خواطر و افکار را حاضرترین اسباب و مبادی افعال در قلب آدمی میداند. خواطر و افکار از سنخ ادراکات و علوم هستند. این ادراکات بطور پیوسته در قلب وارد شده و تجدید میگردند و رغبت را تحریک نموده و اراده را برمی‌انگیزند. خواطر بنوبه خود به دو دسته تقسیم میشوند: الف) خواطر محمود که آدمی را به خیر سوق میدهند و «الهامات» خوانده میشوند، ب) خواطر مذموم که انسان را به انجام شر برمی‌انگیزند و «وساوس» نام دارند (همو، ۱۳۸۱ الف: ۱/ ۳۲۸).

صدرالمتألهین در مفاتیح‌الغیب با ذکر مثال، گزارشی دقیقتر از مبادی انگیزشی فعل ارادی ارائه داده که شامل چند مرحله است:

۱) خاطر (حدیث نفس): صورت علمی است که بر قلب وارد میشود. مثلاً تصویر زنی

به ذهن انسان خطور میکند و او فکر میکند که آن زن در پشت سر وی قرار دارد، بگونه‌ی که اگر به پشت برگردد او را میبیند. نام دیگر این مرحله، حدیث نفس است، زیرا در این مرحله گویی گفتگویی با نفس صورت میگیرد.

۲) هیجان رغبت (میل طبیعی): صورت علمی (خاطر) در انسان رغبتی برمی‌انگیزد که به آن زن بنگرد. در حقیقت، هیجان رغبت همان جنبش شهوت در طبع آدمی است که شوق نام دارد. این شوق زائیده خاطر (صورت علمی) است و «میل طبیعی» نیز نامیده میشود.

۳) حکم قلب: نفس یا قلب آدمی در این مرحله حکم میکند که نگاه کردن به آن زن کاری شایسته است. این مرحله را میتوان مقدمه نیت یا همت دانست، زیرا طبع و میل در وهله نخست باید صوارف و موانع را کنار زند تا همت و نیت را برانگیزد. بعنوان مثال گاهی شرم یا ترس باعث میشود که به آن زن نگاه نکنیم. البته زدودن صوارف و موانع گاهی با کندی صورت میگیرد و گاهی با سرعت. به

هرحال این حکم از سوی عقل صادر میشود و آن را اعتقاد یا باور میدانیم. مرحله اعتقاد یا باور که ملاصدرا آن را حکم قلب مینامد، مرحله‌ی پس از دو مرحله خاطر و میل است.

۴) تصمیم، عزم و جزم نیت: این مرحله را «همت» و «قصد» نیز مینامیم. البته گاهی همت مبدئی ضعیف دارد اما هنگامیکه قلب بصورت علمی (خاطر) بیشتر توجه کند و حدیث نفس او بطول انجامد، همت شدت یافته و به اراده‌ی



وجودی» یا «اشتدادی» نامید.

## ۲-۲. تبیین وجودی و اشتدادی درباره مبادی

### فعل و انگیزش

ملاصدرا در این نوع از تبیین، ارتباط وثیق میان مبادی تحقق فعل را از نوع تشکیکی میداند و آنها را جدا از یکدیگر نمیبیند. اصول و مبانی تبیین اشتدادی او از انگیزش را میتوان در چند نکته مورد توجه قرار داد:

### ۲-۲-۱. عدم تباین میان شوق، ادراک و اراده

ملاصدرا در المبدأ و المعاد مبادی افعال اختیاری را چنین تقریر میکند: (۱) قوه خیال و وهم (در حیوان) و عقل عملی (در انسان)، (۲) قوه شوقیه که رئیس قوای محرکه فاعلی است، (۳) قوه مبدأ عزم و اجماع، یعنی اراده و کراهت. قوه شوقیه هم با ادراک و هم با اجماع متفاوت است، زیرا گاهی چیزی را درک میکنیم، اما شوقی نسبت به آن نداریم و گاهی به چیزی شوق داریم اما آن را اراده نمیکنیم (همو، ۱۳۸۱ الف: ۳۸۹).

اما او در ادامه، بر عدم تباین میان شوق و اراده تأکید میکند و این را میتوان تحلیلی وجودشناختی و اشتدادی دانست. تحلیل وجودی و اشتدادی در مقابل تحلیل ماهوی و مفهومی- تمایزها و تفاوتها را با اصل اشتداد و تضعف یا تشکیک توضیح میدهد. ملاصدرا در اینباره میگوید: «... درست آنست که تفاوت میان شوق و اراده، تنها به شدت و ضعف است، چراکه گاهی شوق

جزمی بدل میشود. وقتی فاعل به مرحله جزم رسید، به انجام فعل مبادرت میکند و مرتکب آن میشود، مگر آنکه امری عارض شود که از انجام عمل باز ایستد و به آن التفات نکند، یا مانعی انجام عمل را برای او ناممکن سازد (همو، ۱۳۸۶: ۳۵۶/۱).

بنابراین پیش از انجام عمل با جوارح ظاهری، چهار حالت درونی و قلبی وجود دارد: (۱) حدیث نفس (خاطر) ← (۲) میل (شوق) ← (۳) اعتقاد (حکم قلب) ← (۴) همت (قصد، اراده نیت، جزم) ← حرکت اعضای بدن برای انجام عمل

در این طرح، حدیث نفس یا خواطر (صورت‌های علمی)، بطور قطع نقشی انگیزشی و تحریکی دارند، زیرا آدمی را بسوی عملی خاص سوق میدهند. بهمین دلیل این مرحله «مدرکه باعته» نامیده میشود، زیرا درست است که حدیث نفس امری شناختی و ادراکی است اما موجب انگیزش و انبعاث فاعل میشود و در او میل ایجاد میکند.

تأمل در تقریرهایی که تاکنون از دیدگاه ملاصدرا از انگیزش ارائه شد، نشان میدهد که او با تأکید بر تفاوت مبادی فعل انسان با فعل خدا، حلقه‌های فرایند صدور فعل را از هم تفکیک کرده و رابطه میان آنها را امکانی یا غیرضروری میداند. اما توجه به مبانی خاص حکمت متعالیه راه را برای تبیینی دیگر از انگیزش میگشاید که میتوان آن را «تبیین

ضعیف است اما با شدت یافتن به عزم و اراده بدل می‌گردد. بدین‌سان، اراده و عزم، کمال شوق است» (همانجا).

این نگاه در مورد قوای مدرکه و محرکه نیز مطرح است. ملاصدرا قوای نفس را در عین تمایز دارای نوعی وحدت میدانند که با نفس نیز یگانگی دارند:

و الحق عندنا أن النفس هي المدركة جميع الإدراكات بجميع المدركات، و هي المحركة بجميع الحركات الطبيعية و الإرادية؛ و هذا لا ينافي وجوب توسط هذه القوى المتعددة المتخالفة التي بعضها من باب الإدراك و بعضها من باب التحريك (همو، ۱۳۸۳: ۸/۷۵).

بنابراین همه قوای ادراکی (شناختی) و تحریکی (انگیزشی) نفس، در عین آنکه جدا از یکدیگرند، بدلیل وحدت نفس، عین یکدیگر هستند. در این رویکرد نباید مراحل صدور فعل را از یکدیگر جدا کرد و در نتیجه باید گفت مرحله شناخت فاقد انگیزش و مرحله انگیزش (محرکه، باعثه) خالی از شناخت (مدرکه) نیست.

صدرالمتألهین مبدأ واقعی و حقیقی فعل را نفس معرفی میکند و نفس با حفظ مراتب و قوای خود، در فعل تجسم می‌یابد. علت حرکات اختیاری انسان، نفس اوست؛ هرچند این امر با واسطه قوای نفس صورت می‌گیرد. اگر حرکت اختیاری، فعلی حیوانی باشد، علت آن نفس حیوانی است که با قوه وهم و خیال به تصور، تصدیق، شوق و تحریک می‌پردازد. اما اگر حرکت اختیاری، فکری باشد، این نفس

عاقله است که بوسیله عقل عملی (که رئیس قوای مدرکه و محرکه در انسان است) تصور، تصدیق، شوق، تحریک و در نهایت عمل را تحقق میبخشد. بدین ترتیب مبدأ حقیقی افعال ارادی، ذات آدمی است و اراده با عبور از ذات نفس و قوای آن در عالم خارج بصورت فعل ارادی مجسم می‌گردد. ملاصدرا این ویژگی آدمی را بدلیل آفرینش او بر صورت خداوند رحمان میدانند.

إن الإنسان لكونه مخلوقاً على صورة الرحمن لا يصدر عنه فعل خارجي أو حركة خارجية بالقصد إلا و ينشأ مبدؤه من ذاته و يقع له المرور على سائر مراتبه و قواه المتوسطة بين النفس و بين مظهر أفعالها و آلة تحريكاتها (همو، ۱۳۸۱: ۳۴۱ - ۳۴۰).

بنابراین، همانگونه که برخی نتیجه گرفته‌اند مراحل صدور فعل از منظر ملاصدرا نباید بصورت حلقه‌های متباین و جداگانه در نظر گرفته شود، بلکه این حلقه‌ها به هم پیوسته‌اند و در یکدیگر تداخل دارند و همگی با اندراج در وحدت و بساطت نفس یگانگی و وحدت می‌یابند. از این منظر هرچند عبارات ملاصدرا طرحی سینوسی از مراحل صدور فعل را به ذهن القاء میکند اما با توجه به مبانی و نیز تصریحات او، باید بجای تباین مفهومی و ماهوی، وحدتی تشکیکی و وجودی میان آنها ترسیم کرد (وفائیان و فرامرز قراملکی، ۱۳۹۶: ۱۴).

## ۲-۲-۲. هويت بسیط نفس و انگیزش

از نظر ملاصدرا آنچه وظیفه انگیزشی در آدمی

فردنا صدر

ایجاد میکند، جزء خاص یا نیرویی جداگانه از آدمی نیست، بلکه این نفس است که (هم در ادراکات و هم در افعال) در سیر و حرکتی تشکیکی از ذات خود تا مرتبه حواس و آلات پایین می‌آید و بالعکس از مرتبه طبیعت و بدن، به مرتبه عقلی صعود میکند. به اعتقاد او، نفس از چنان وسعت و گستره وجودی‌یی برخوردار است که در عین حفظ بساطت، در مراتب و شئون گوناگون متجلی میشود و این ویژگی از هویت نورانی آن ناشی میگردد (ملاصدرا، ۱۳۸۱ الف: ۲/ ۶۴۵ - ۶۴۴).

بنابراین، این هویت واحد و بسیط نفس است که میتوان افعال را به آن نسبت داد. در پرتو این رویکرد، انگیزش بطورکلی و انگیزش اخلاقی بصورت خاص، محصول هویت یگانه نفس است:

أن النفس الإنسانية تمام هذه القوى كلها لا كما ذكره أنه ليس و لا واحد منها هو النفس الإنسانية بل الشيء الذي له هذه القوى (همو، ۱۳۸۲ ج: ۱۱۲).

از دیدگاه ملاصدرا تنها کسانی که حقیقت وجود و اطوار آن را درک نموده‌اند، میتوانند حقیقت رابطه میان نفس با قوا و افعال آن را درک کنند. تکرر و تعدد قوا بدلیل تعدد وسایل و افعال و انفعالات آن در عالم طبیعت و حس است، زیرا این عالم، عالم تفرقه، تراحم و انقسام است. اما باید توجه داشت که همه اینها در ذات نفس، با وصف وحدت و یگانگی جمع هستند. هیچکس در مورد هویت یگانه خود شک ندارد؛

انسان خود را دارای نفس یگانه‌یی میداند که همه کارهای منسوب به وی، از آن صادر میشود.

ان کل شخص من الإنسان له هوية واحدة و نفس واحدة، منها تصدر جميع الأفعال المنسوبة إليه. و مع ذلك لا شبهة أيضا لمن له تدرب في الصناعة أن الحاكم الحسی لابد أن يكون من باب الحس و المحسوس، و الحاكم الخیالی لابد أن يكون مرتبه مرتبة القوة الخیالیة، و الحاكم العقلی العملي لابد أن يكون مرتبه مرتبة المجرد ذاتاً... فثبت من هذا أن النفس تنتقل انتقلاً جوهرياً من طور إلى طور (همان: ۱۱۳ - ۱۱۲).

بنابراین نفس در هر مرتبه‌یی از مراتب خود، ادراکات و افعال متناسب با آن مرتبه را دارد.

۲-۲-۳. سریان علم، شوق و اراده در سراسر وجود ملاصدرا بر اساس مبانی و اصول حکمی خود حیات، علم، قدرت و اراده را ویژگیهای وجود میدانند. بنابراین همانگونه که حیات در همه موجودات سریان و جریان دارد، علم، شوق، قدرت و اراده نیز در همه آنها ساری و جاری است. هر موجودی برحسب بهره‌مندی از مرتبه‌یی از وجود دارای حیات، شعور، عشق، شوق و اراده است.

نحن قد بیننا مراراً أن الحياة سارية في جميع الموجودات لسريان الوجود فيها لأننا بیننا أن الوجود حقيقة واحدة هي عين العلم و القدرة و الحياة و كما لا يتصور موجود بدون طبيعة الوجود مطلقاً فكذا لا يتصور موجود لا يكون له علم و فعل (همو، ۱۳۸۰ ب: ۱۹۹).

این مبانی وجودشناختی، خود را در تحلیل

فرایند صدور فعل نیز نشان می‌دهد. ملاصدرا تصریح می‌کند که علم، اراده، شوق و میل، حقیقتی واحد دارند که در هریک از عوالم چهارگانه بصورت خاصی متناسب با آن عالم آشکار میشوند. مثلاً اگر محبت در مرتبه عالم عقل باشد، با «قضیه» و «حکم» وحدت و عینیت دارد و در عالم قضای الهی چنین است. در مقابل، اگر محبت در عالم نفس ظاهر گردد، عین شوق است و اگر در عالم طبیعت یافت شود، با میل یکی است (همو، ۱۳۸۱ب: ۲۳۳ - ۲۳۲).

به این ترتیب، مراحل تصور، تصدیق، شوق و اراده از یکدیگر جدا نیستند و نمیتوان برخی از آنها را مرحله ادراکی صرف و برخی را انگیزشی محض دانست. در تحلیل وجودی، هریک از این مراحل بنحوی در دیگری حضور دارد، اما در تحلیل مفهومی و ماهوی به معنایی جداگانه منظور و به نامی خاص خوانده میشوند.

#### ۲-۲-۴. عقل عملی و انگیزش

در مورد نقش و جایگاه عقل عملی در حکمت متعالیه، تحلیلهای مختلفی وجود دارد که دلیل آن، وجود عبارات متفاوت و گوناگون از ملاصدراست. او عقل عملی را قوه فعاله میدانند و آن را با «سائق» در آیه «وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَ شَهِيدٌ» (سوره ق / ۲۱) منطبق میدانند (همو، ۱۳۸۶: ۸۳۰/۲). تعبیر «سائق» بر نقش انگیزشی و تحریکی عقل عملی دلالت دارد و عقل عملی از آن جهت که با بکارگیری فکر و تأمل، آدمی را به انجام کارها هدایت میکند، با این تعبیر قرآنی تطبیق داده شده است. برخلاف

عقل نظری که روی به بالا و مبادی برتر دارد، عقل عملی به تدبیر امور بدن و انجام افعال توجه دارد (همو، ۱۳۸۲ب: ۲۹۱ - ۲۹۰).

همچنین، ملاصدرا عقل عملی را «قوه عدالت» مینامد. در مقابل عقل نظری که در مقام مشاوره دلسوز است؛ عقل عملی مجری و انجام‌دهنده دستورات عقل نظری است. او دو قوه غضب و شهوت را همانند اسب و سگ برای شکارچی توصیف میکند، که برای شکار باید به فرمان عقل باشند (همو، ۱۳۸۲ج: ۱۱۳ - ۱۱۱). در این تصویر، عقل عملی نقش تدبیر و تحریک را بر عهده دارد و اراده و عدالت از شئون آن است.

با این حال ملاصدرا در مواضعی برای عقل عملی، نقشی ادراکی در نظر گرفته است؛ بعنوان مثال، به اعتقاد او در حالیکه قوه عقل نظری تصورات و تصدیقات کلی را درک میکند و حق و باطل او را بنحو کلی استنباط مینماید، وظیفه عقل عملی اینست که از تفکرات و تأملات بهره بگیرد و به مصادیق حسن و قبح افعال بصورت جزئی دست یابد (همو، ۱۳۸۲ب: ۲۴۰-۲۳۹). همچنین، در مقابل عقل نظری که ادراک معقولات را برعهده دارد، کار عقل عملی آنست که بمقتضای تفکر و رویت در موضوعات صناعات تصرف نماید و افزون بر این، شناخت و تمییز خیر و شر را نیز عهده‌دار است (همو، ۱۳۸۲ب: ۲۴۲ - ۲۴۱).

از دیدگاه ملاصدرا عقل عملی صرفاً قوه عامله نیست، بلکه او نوعی ادراک جزئی و استنباط را به آن نسبت می‌دهد. بر این اساس

شاید بتوان گفت عقل نظری ملاک علم اخلاق است و عقل عملی مبنای ملکات اخلاقی. در نتیجه عقل عملی را میتوان حلقه واسط میان عقل نظری و قوای شوقیه و محرکه دانست که هم نقش شناختی دارد و هم نقش انگیزشی. البته برخی از نقش انگیزشی عقل عملی، به اقتدار آن بر قوای شوقیه و محرکه تعبیر کرده‌اند که ناظر بر ارتباط آن با اراده است (جوادی، ۱۳۸۵: ۳۳).

نکته دیگر اینکه، عقل عملی - خواه صرفاً مبدأ انگیزشی در نظر گرفته شود و خواه علاوه بر تحریک، نقش ادراکی برای آن منظور گردد- نسبتی دو سویه با عقل نظری (شناختی) دارد؛ از یکسو از آن تأثیر میپذیرد و تابع آن است و از سوی دیگر، بر فعالیت ادراکی آن تأثیر میگذارد. بنابراین، اگرچه عقل عملی خادم عقل نظری است اما تسلط عقل عملی و اراده بر قوای غضب و شهوت، زمینه‌ی مناسب برای تعالی و ارتقای عقل نظری فراهم میکند. اگر تعامل میان این دو نیرو ادامه یابد و نفس به کمال عقلی برسد، موجب بینایی از ادراکات و اعمال میشود، تا جایی که این دو نیرو یکی میشوند.

### ۳. تحلیل‌های نهایی

در این قسمت سعی میکنیم با توجه به تبیین‌های نوین درباره مسئله انگیزش در فلسفه اخلاق، به شناخت بهتری از موضع ملاصدرا در اینباره دست یابیم.

۳-۱. رویکرد شناختی ملاصدرا به انگیزش  
 نظریات گوناگون در مورد انگیزش را میتوان به دو دسته کلی تقسیم نمود: برخی از نظریات مانند دیدگاه افلاطون- عامل شناختی را در انگیزش کافی میدانند، یا برای آن تقدم و سهم بیشتری قائلند (افلاطون، ۱۳۸۰: ۱۱۰). در مقابل، برخی دیگر بر عوامل غیرشناختی تأکید میورزند. عامل شناختی عمده در انگیزش اخلاقی، «آگاهی اخلاقی» یا «باور اخلاقی» فاعل به حسن فعل یا لزوم انجام آن است. در مقابل، مهمترین عامل غیرشناختی در انگیزش اخلاقی «میل» یا «کشش» فاعل به انجام فعل است. معروفترین فیلسوفی که بر نقش انگیزشی امیال و احساسات در انگیزش اخلاقی تأکید کرده و نیروی شناختی یا باور اخلاقی را خادم عواطف میدانند، هیوم است (Hume, 1978: p. 413). از دیدگاه او، باورها و سایر حالات شناختی فاعل، قدرت برانگیختن یا تحریک فاعل به انجام فعل را ندارند و فقط آگاهی لازم در مورد شرایط ارضای میل را در اختیار فاعل قرار میدهند. تأثیر دیدگاه هیوم باعث شده که از نظریات شناختی و غیرشناختی در زمینه انگیزش به نظریات هیومی و ضد هیومی تعبیر شود (Barry, 2007: p. 231). البته اگر دخالت میل را در تحقق فعل بپذیریم، اما آن را در طول باور اخلاقی و از پیامدهای آن قرار دهیم، نظریه‌ی شناختی ارائه کرده‌ایم. بنابراین شاید بتوان دو نظریه درباره میل و نقش انگیزشی آن ارائه کرد:

۱) نظریه شناختی: باور (آگاهی از موقعیت) ← علت بازدارنده ← میل ← خواستن

۲) نظریه غیرشناختی: میل ← (مستقل و در عرض باور)

باور (جهت‌دهنده به میل) ← خواستن

دیدگاه ملاصدرا درباره انگیزش، بطور قطع دیدگاهی شناختی است. در تبیین یادشده (در ۱-۲)، نقش انگیزشی مربوط به آگاهی یا باور است که از آن به داعی تعبیر شده است. در تقریرهای ماهوی دیگر نیز اگرچه ملاصدرا به نقش مرحله میل در انگیزش تصریح دارد اما چون میل را حاصل شناخت و مترتب بر آن دانسته، باز هم دیدگاه وی را میتوان نظریه‌ی شناختی به شمار آورد. ملاصدرا در تبیین وجودی نیز رویکردی شناختی به انگیزش دارد، زیرا شوق و اراده را همراه (و بلکه متحد) با شناخت و ادراک میدانند.

### ۳-۲. رویکرد درونگرایانه ملاصدرا به انگیزش

در فلسفه عمل و فلسفه اخلاق، نظریاتی که باور را دارای نقش انگیزشی لازم و کافی برای برانگیختن فاعل میدانند، «درونگرایانه» نامیده میشوند. در مقابل، از نظریه‌هایی که باور را شرط لازم ولی غیرکافی دانسته‌اند و میل را نیز در برانگیختن فاعل ضروری میدانند، به دیدگاه‌های «برونگرایانه» تعبیر میکنند. بر این اساس برونگرایی به این معناست که انگیزش در امری بیرون از باور یعنی میل، ریشه دارد (Pantazatos, 2007: p. 95). در واقع، مقصود

از درونگرایی و برونگرایی، «درونگرایی انگیزشی درباره باورهای اخلاقی» و در مقابل «برونگرایی انگیزشی درباره باورهای اخلاقی» است (Smith, 1994: pp. 72-76). اما باید توجه داشت که واژه‌های درونگرایی و برونگرایی همیشه به این معنا بکار نمیروند. برای نمونه، بیشتر نویسندگان، دیدگاه هیوم یا نظریه باور - میل را درونگرایی میدانند (مک ناوتن، ۱۳۹۱: ۳۴).

دیدگاه ملاصدرا در هر دو تبیین ماهوی و وجودی را میتوان درونگرایانه دانست. در تبیین ماهوی، نقش انگیزشی در آگاهی یا باور اخلاقی خلاصه میشود و یا به میل باز میگردد و آن نیز معلول باور است. در تبیین وجودی نیز تمام فرایند صدور فعل، دارای وحدت تشکیکی است و با اندماج در وحدت نفس با قوای ادراکی و تحریکی آن، امری درونی به شمار می‌آید.

### ۳-۳. درونگرایی حداکثری و حداقلی

درونگرایان میتوانند بگویند دیدگاه و رأی اخلاقی مشتمل بر باور یعنی امری شناختی است که در همان حال نقشی انگیزشی و تحریکی نیز دارد. بر همین اساس صرف آگاهی یا شناخت، محرک فاعل بسوی انجام فعل است. در این دیدگاه، چون انگیزش به امری در درون نظر و دیدگاه فرد یعنی حالت شناختی باور بر میگردد، آن را درونگرایی انگیزشی (Motivational Internalism) مینامیم (Miller, 2008: p. 233). برخی این دیدگاه را درونگرایی حداکثری دانسته‌اند زیرا در مورد رابطه میان رأی (حکم) اخلاقی و انگیزه راه افراط

پیموده است (Brink, 1997: p. 6). بر اساس درونگرایی انگیزشی یا حداکثری، در انگیزش به غیر از باور، به هیچ عامل دیگری از جمله میل نیازی نیست.

رای اخلاقی (حکم) ← باور ← عمل  
در مقابل، درونگرایانی همانند ارسطو معتقدند برای انگیزش فاعل، میل نیز لازم است، اما میل را امری مقدم بر باور اخلاقی یا در عرض آن در نظر نمیگیرند بلکه میل را در طول باور و حاصل آن تلقی میکنند.

رای اخلاقی (حکم) ← <sup>بیانگر</sup> باور ← <sup>تولیدکننده</sup> میل انگیزش ← عمل

این دیدگاه را میتوان «درونگرایی حداقلی» نامید، زیرا هرچند رابطه ضروری میان باور و عمل را پذیرفته است، اما نقش انگیزشی باورها را (هرچند از طریق ایجاد میل) درونی میداند. از سوی دیگر، همین دیدگاه را میتوان «برونگرایی انگیزشی» (Motivational Externalism) نامید، زیرا انگیزش را به میل نسبت میدهد که بیرون از حکم یا رای اخلاقی است (Rosati, 2016: p. 3).

درباره دیدگاه ملاصدرا در اینباره بر اساس دو رویکرد ماهوی و وجودی و نیز تقریرهای گوناگون وی از رویکرد ماهوی، میتوان ارزیابی‌هایی متفاوت ارائه نمود. در برخی از تقریرهای رویکرد ماهوی، تفکیک میان مبادی تصویری، شوقی و ارادی به قدری مورد تأکید

واقع شده که به درونگرایی حداقلی شبیه میشود. اما در برخی تقریرها، با تکیه بر نقش انگیزشی تصور (داعی) و افکار و خواطر، به درونگرایی حداکثری نزدیک میگردد. در مقابل، در رویکرد وجودی و اشتدادی، راه برای اینکه دیدگاه ملاصدرا نوعی درونگرایی حداکثری ارزیابی شود، هموارتر است، زیرا با اعتقاد به وحدت میان سه مرحله علم، رغبت و اراده پیوستگی و ارتباط فاعل و فعل استوارتر خواهد بود، و علم درون خود از میل و اراده خالی نخواهد بود.

### ۴-۳. نوع رابطه میان مبادی فعل و انگیزش اخلاقی

نظریات درونگرا و برونگرا چه نسبتی میان مراحل صدور فعل در نظر میگیرند؟ درونگرایی حداکثری آن را نسبتی ضروری تفسیر میکند.

حکم (رای اخلاقی) ← باور (شناخت)  
(انگیزه) ← <sup>رابطه ضروری - انگیزه کافی و درونی</sup> عمل اخلاقی

در این دیدگاه که مورد قبول سقراط بوده، امکان ضعف اخلاقی برای عالم وجود ندارد، یعنی میان باور و عمل رابطه ضرورت برقرار است و عامل غیراخلاقی، نادان تلقی میشود (افلاطون، ۱۳۸۰: ۱۱۰).

اما درونگرایی حداقلی، مبادی فعل را اینگونه تبیین میکند:

حکم (رای اخلاقی) ← باور (شناخت)  
دربارنده (رابطه ضروری) (التزام عملی) ← میل (انگیزه) ← <sup>رابطه امکانی</sup> عمل

در این صورتبندی، هر باوری ذاتاً و ضرورتاً در فاعل میل ایجاد میکند، اما ممکن است این میل در مقابل امیال مخالف قدرت تحریکی کمتری داشته باشد و به عمل منتهی نشود. بعقیده ارسطو، در بسیاری از موارد، افراد عامدانه و آگاهانه برخلاف داوری خود عمل میکنند و چنین افرادی سست اراده هستند (ارسطو، ۱۳۸۵: ۲۴۶). برخی مانند کوپ نیز رابطه میان باور فاعل و میل به انجام آن را ضروری نمیدانند (Copp, 1997: p. 34). به اعتقاد وی فاعل میتواند باور اخلاقی داشته باشد اما نسبت به انجام آن میل نداشته باشد:

حکم (رای) اخلاقی ← باور ← میل  
(انگیزه) ← عمل

ملاصدرا در تبیین ماهوی خود از انگیزش، با تأکید بر تفکیک میان مبادی صدور فعل، به تصویر رابطه‌ی امکانی میان مراحل باور اخلاقی و رغبت و اراده متناسب با آن نزدیک میشود. او در این تبیین، به امکان عدم التزام اخلاقی و احتمال عدم رغبت و اراده فاعل بمقتضای آگاهی و باور خویش تصریح دارد. بنابراین از این منظر، میان سه حلقه مبادی صدور فعل رابطه‌ی امکانی (و نه ضروری) برقرار است. در مقابل، اقتضای تبیین وجودی و اشتدادی اینست که ارتباطی ضروری میان مراحل صدور فعل منظور شود و احتمال عدم رغبت و التزام فاعل به باور اخلاقی خود کمتر شده و حتی در صورت قوت آگاهی، احتمال عدم التزام اخلاقی به صفر برسد.

### جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

۱. ملاصدرا در مسئله انگیزش، دو تبیین - ماهوی و وجودی- دارد. تبیین ماهوی نیز دو تقریر دارد: الف) گاه انگیزش به مرحله آگاهی (داعی) نسبت داده میشود، ب) گاه مرحله شوق، عامل انگیزش فاعل معرفی میشود، که با اشتداد آن به عزم و اراده منجر میگردد و فعل تحقق می‌یابد. تقریر نخست، به درونگرایی حداکثری و تقریر دوم، به درونگرایی حداقلی نزدیک است. اما در تبیین وجودی و اشتدادی عامل انگیزشی در همه مراحل شناختی و غیرشناختی وجود دارد، زیرا شوق و اراده خالی از ادراک و شناخت نیست.

۲. عامل اصلی در یگانگی اشتدادی و تشکیکی مراحل صدور فعل، هویت یگانه نفس و وحدت آن با قوا و افعال آن است. این وحدت به ذات نورانی نفس باز میگردد که همانند نور، وجوه تمایز و اشتراک مراتب شدید و ضعیف آن، به امری واحد بر میگردد. در این هویت واحد سه شأن ادراکی، گرایشی و ارادی نفس از یکدیگر جدا نیستند و آدمی با این هویت واحد به فعل دست می‌یازد.

۳. اگر با اصطلاحات مطرح در فلسفه اخلاق بسراغ مسئله فوق برویم میتوان تبیین ماهوی ملاصدرا از مراحل صدور فعل را نوعی «درونگرایی معتدل» دانست. در این تبیین او نقش انگیزشی باورها را عمدتاً بصورت



غیرمستقیم تفسیر میکند. بر همین اساس میتوان شوق (میل) را نتیجه و پیامد بیرونی باور (ادراک) دانست. اما در تبیین وجودی، شوق و اراده در درون ادراک نهفته‌اند و از آن جدا نیستند. با ارتقا و اشتداد سطح و مرتبه ادراک انسان، شوق (رغبت) و اراده (اجماع) او نیز تقویت شده و اشتداد می‌یابد. بنابراین شاید برای تعیین دیدگاه ملاصدرا، «درونگرایی اشتدادی» یا «وجودی» اصطلاحی مناسب باشد.

۴. از نقش دوگانه‌یی که برای عقل عملی در آثار ملاصدرا منظور میشود، میتوان نتیجه گرفت که از دیدگاه او ادراک و انگیزش ذاتاً از یکدیگر جدا نیستند. البته در مورد انسانهایی که در مدارج پایین از کمال نفس قرار دارند، ایندو از هم منفصلند؛ بگونه‌یی که گاه ادراک بدون انگیزش (شوق/میل) است، و گاه انگیزش (شوق) با شناخت همراه نیست. اما هرچه مرتبه انسان در درجات کمال نفس اعتلا یابد، همراهی شناخت و انگیزش در او بیشتر میشود. بدین ترتیب با توجه و التفات به نیکیها انگیزش و شوق در او اشتداد می‌یابد. از همینرو برخلاف انسانهای متوسط که انجام اموری که خوبی و نیکی آنها را تشخیص میدهند، دشوار است، برای انسانهای کمال‌یافته تشخیص نیکیها با انگیزش و شوق یا رغبت همراه است.

۵. در راستای نقد و ارزیابی دیدگاه ملاصدرا درباره انگیزش چند نکته قابل تأمل است:

الف) برغم اهمیت منطقی مسئله انگیزش در ساختار حکمت متعالیه، فصلی جداگانه در آثار ملاصدرا به آن اختصاص نیافته و مطالب مطرح درباره آن بصورت پراکنده و در ضمن مباحث دیگر بصورت استطرادی مورد بحث قرار گرفته است.

ب) ارائه دو رویکرد ماهوی و وجودی به مسئله، گاه موجب ابهام در فهم دیدگاه نهایی او میشود.

ج) ملاصدرا در تبیین ماهوی خویش نیز چند تقریر از مراحل صدور فعل ارائه نموده و هریک از اظهارات وی در ارتباط با این موضوع، قابلیت تفسیرهای گوناگونی دارد.

### منابع

- ارسطو (۱۳۸۵) «اخلاق نیکوماخوس» ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: طرح نو.
- افلاطون (۱۳۸۰) دوره کامل آثار افلاطون، ترجمه محمدحسن لطفی و رضا کاویانی، تهران: خوارزمی.
- جوادی، محسن (۱۳۸۵) «نظریه ملاصدرا درباره عقل عملی»، *خردنامه صدرا*، شماره ۴۳، ص ۳۲ - ۲۹.
- سبزواری، ملاحادی (۱۳۸۳) *اسرار الحکم*، قم: مطبوعات دینی.
- فیض‌کاشانی، ملامحسن (۱۳۷۵) *اصول المعارف* مقدمه و تعلیق سیدجلال‌الدین آشتیانی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- مک ناوتن، دیوید (۱۳۹۱) *نگاه اخلاقی*، ترجمه حسن میاننداری، تهران: سمت.
- ملاصدرا (۱۳۸۰ الف) *الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعه*، ج ۲، تصحیح و تحقیق مقصود محمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.  
 ----- (۱۳۹۰) تفسیر القرآن الکریم، ج ۷،  
 تصحیح و تحقیق سیدصدرالدین طاهری، تهران:  
 بنیاد حکمت اسلامی صدرا.  
 ----- (۱۳۹۳) شرح الهدایة الاثیریة، ۲جلدی،  
 تصحیح و تحقیق مقصود محمدی، تهران: بنیاد  
 حکمت اسلامی صدرا.  
 وفائیان؛ محمدحسین، فرامرز قراملکی؛ احد  
 (۱۳۹۶) «تحلیل وجود شناختی فرایند صدور فعل  
 از منظر ابن سینا و صدرالمتألهین»، پژوهشهای  
 هستی‌شناختی، سال ۶، شماره ۱۱، ص ۲۳- ۱.

Barry, M. (2007). Realism, rational action, and the humean theory of motivation. *Ethical Theory and Moral Practice*. vol. 10, pp. 231-242

Brink, D. O. (1997). *Moral motivation, ethics*. vol. 108. no. 1. pp. 4-32 Published by: The University of Chicago Press Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/2382087>.

Copp, D. (1997). Belief, reason, and motivation: Michael Smith's "The Moral Problem" *Ethics*. 108(1), 33-54.

Hume, D. (1978). *A treatise of human nature*. Oxford, Clarendon Press.

Miller, C. B., (2008). *Motivational internalism*, philosophical studies: vol. 139, no. 2, pp. 233-255 (23 pages) Published By: Springer.

Pantazatos, A. (2007). Motivation, moral judgement, and the justification of mortality. Durham theses, Durham University. Available at Durham E-Theses Online: <http://etheses.dur.ac.uk/3676/>

Rosati, C. S. (2016). *Moral motivation*. Stanford Encyclopedia of Philosophy, Online.

Smith, M. (1994). *The moral Problem*. Oxford: Basil Blackwell.

----- (۱۳۸۰) ب) الحکمة المتعالیة فی الاسفار  
 الاربعة، ج ۷، تصحیح و تحقیق مقصود محمدی،  
 تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۱) الف) المبدأ و المعاد، تصحیح و  
 تحقیق محمود ذبیحی و جعفر شاه‌نظری، تهران:  
 بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۱) ب) الحکمة المتعالیة فی الاسفار  
 الاربعة، ج ۶، تصحیح و تحقیق احمد احمدی،  
 تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۱) ج) کسر اصنام الجاهلیة، تصحیح  
 و تحقیق محسن جهانگیری، تهران: بنیاد حکمت  
 اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۲) الف) شرح و تعلیقه صدرالمتألهین  
 بر الهیات شفاء، ۲جلدی، تصحیح و تحقیق نجفقلی  
 حبیبی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۲) ب) الشواهد الربوبیة فی المناهج  
 السلوکیة، تصحیح و تحقیق سیدمصطفی محقق‌داماد،  
 تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۲) ج) الحکمة المتعالیة فی الاسفار  
 الاربعة، ج ۹، تصحیح و تحقیق رضا اکبریان، تهران:  
 بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۳) الحکمة المتعالیة فی الاسفار  
 الاربعة، ج ۸، تصحیح و تحقیق علی‌اکبر رشاد،  
 تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۶) مفاتیح الغیب، ۲جلدی، تهران:  
 بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۹) مجموعه رسائل فلسفی، ج ۱،

فردا صدرا