

● دکتر رضا اکبریان

گروه فلسفه دانشگاه تربیت مدرس

چیز در وجودشناسی خود تفسیری وجودی از واقعیت به عمل آورده است و بر اساس آن خدا و جهان را تبیین کرده است. بحث در باره انسان هم، از این قاعده مستثنا نیست. او در علم‌النفس فلسفی خود، در باره انسان، ماهیت و حقیقت او و همچنین قوا و ملکاتش اصول و مبانی را ارائه می‌دهد که علم به آنها در تلقی از انسان ضرورت دارد. عناصر فلسفی ملاًصدرا برای کل پیکره معرفت فلسفی او یکسان است. این عناصر، حکمت عملی او را هم در بر می‌گیرد. حکمت عملی هر چند فی‌نفسه موضوع مجزایی را تشکیل می‌دهد، اما در پرتو مبانی فلسفی او تفسیر و تبیین می‌شود. از اینرو ما در این تحقیق بر آنیم تا نشان دهیم که چگونه حل مسائل مربوط به انسان در ساحت حیات اجتماعی متکی به فلسفه "وجود" است که توسط ملاًصدرا در حکمت متعالیه شرح و بسط یافته است. این سخن هر چند ظاهراً هیچ گونه ارتباط مستقیمی با موضوع اصلی این مقاله ندارد، لکن از آنجا که مسئله اصلی بررسی فلسفه عملی در حکمت متعالیه ملاًصدرا با توجه به جنبه‌های متفاوتی و "وجودی" آن است، بنابراین به جای اینکه سخن خود را مستقیماً به این موضوع اختصاص دهیم، ترجیح می‌دهم که ساختمان خود فلسفه ملاًصدرا را شرح دهیم و در پرتو مبانی آن به بحث از مسائل فلسفه عملی ملاًصدرا بپردازیم. این تقاضا کاملاً موجه است. چه خود ملاًصدرا همواره این نکته را تعلیم داده است که موضوع فلسفه عملی، توصیه، هدایت و حکم در نظام فکری است که پیوسته با مسائل نظری ارتباط دارد.

اهمیت و جایگاه حکمت عملی در اندیشه صدرالمتألهین بنظر ملاًصدرا اساساً هدف حکمت، استکمال نفس است. البته استکمال هر دو قوه نفس چه عقل نظری و چه قوه عقل عملی و هدف استکمال نفس، رسیدن به

چکیده:

صدرالمتألهین در چارچوب نظام فلسفی خود، حکمت عملی را ارزیابی و تحلیل می‌کند و بر این باور است که حکمت عملی تدبیر و تلاشی انتخابی و عقلانی است که بجهت اصلاح خود و حیات جمعی و برای نیل به سعادت و غایات الهی در پیش گرفته می‌شود. این حکمت عملی که ملاًصدرا ترسیم کرده، یک نظام صرفاً فلسفی و بدون تقید به دین نیست و با نظام عملی فیلسوفان محض یونان، کاملاً تفاوت دارد.

کلید واژه:

فلسفه عملی؛  
حکمت متعالیه؛  
ملاصدرا؛  
سیاست؛  
دین؛  
حکمت عملی؛

نظام فلسفی صدرالمتألهین، نظامی است دقیق و سنجیده که در ابعاد نظری و عملی، نگاهی جامع به هستی و انسان دارد. مباحث حکمت متعالیه، منحصر در مباحث نظری نیست. صدرالمتألهین همانطور که به حکمت نظری توجه دارد، به حکمت عملی نیز پرداخته است. مسافهیم بنیادین حکمت متعالیه، مبانی لازم را برای حکومت عملی فراهم آورده است. این خطای فاحشی است که کسی تصور کند از آنجا که اینگونه مسائل، عملی و حتی ضروریند، اولین مسائلی هستند که فلاسفه باید به آن بپردازند.

حکمت عملی بحث و بررسی خاصی را ایجاب می‌کند و مبانی قریب خاص خود را دارد. ملاًصدرا در حکمت نظری خود، اصول معینی را از خود بجای گذارده که برای حل چنین مسائلی ضرورت دارد. او قبل از هر

سعادت است.<sup>۱</sup> این سخن، اختصاص به ملاحظه‌دار ندارد. همه فیلسوفان اسلامی چنین هدفی را برای فلسفه ارائه کرده‌اند. ابو یعقوب کندی نخستین فیلسوف در جهان اسلام در اثر خود بنام در باب فلسفه اولی فلسفه را علم به واقعیت اشیاء در حدّ توان انسان تعریف می‌کند. از نظر او هدف نهایی فیلسوف در شناخت نظری، کسب حقیقت و در شناخت عملی، هماهنگی رفتار با حقیقت است.<sup>۲</sup> ابن‌سینا نیز در اثر خود بنام عیون الحکمة حکمت را کمال روح انسان از طریق تصوّر اشیاء و تصدیق واقعیت‌های نظری و عملی بقدر توانایی انسان می‌داند،<sup>۳</sup> لکن وی بعداً در طی زندگی خود پا را از این فراتر نهاد و بین "فلسفه مشائی" و "فلسفه مشرقی" تمایزی قائل شد که فقط بر تعقل مبتنی نبود، بلکه شناخت اشراقی را نیز شامل می‌شد و زمینه را برای حکمت اشراق سهروردی مهیا ساخت.<sup>۴</sup> با سهروردی، فلسفه اسلامی نه فقط وارد دوره جدید، بلکه وارد قلمروی دیگر شده است. تأکید بر درک این نکته اهمیت دارد که سهروردی و همه فیلسوفان اسلامی بعدی، حکمت را عمدتاً بعنوان حقیقتی تلقی کرده‌اند که باید نه فقط در فکر انسان، بلکه در کل وجود وی تحقق یابد.<sup>۵</sup> آنها نه تنها اعتقاد به خدا و اتباع شریعتی از شرایع الهی را شرط حکمت شمرده‌اند، بلکه عوض شدن وجود و برگرفتن فطرتی دیگر را نیز در فهم حکمت و درک مفاد آن دخیل دانسته‌اند. سهروردی تأکید می‌ورزد که عالیترین مرحله حکمت، مستلزم کمال قوه نظری و تهذیب نفس است. وی شخصی را حکیم می‌شمارد که بتواند خلع

**هر چه فلسفه‌ای بتواند از تعالیم دینی جاودانه اسلام بهتر برخوردار باشد، بهتر می‌تواند در شرایط فعلی بقا و سعادت جاویدان را برای بشریت به ارمغان بیاورد.**

روح از بدن کند و در عین زنده بودن، از جسد خویش جدا شود و روح خود را مجرد از بدن، شهود نماید:

ولا یكون الانسان من الحكماء ما لم يحصل له ملكة خلع البدن والترقی، فلا یلتفت الی هواء المتشبهة بالفلاسفة المخبطین المادیین، فانّ الامر اعظم مما قالوا و طرائق هؤلاء منها خفیة لشرفها و عظمتها و منها ظاهرة.<sup>۶</sup> شیخ اشراق درک حکمت اشراقی را مشروط و

منوط به دانستن حکمت مشائی و چله نشستن و اعراض از دنیا و انقطاع الی الله و استفاده از مرشدی ربّانی و عالم به اسرار حکمت می‌داند.<sup>۷</sup>

در اندیشه ملاحظه‌دار، نه فقط ترکیب حوزه‌های اولیه در تفکر اسلامی، بلکه ترکیب دیدگاه‌های مختلف راجع به معنای اصطلاح فلسفه و مفهوم آن را می‌توان یافت. وی در ابتدای کتاب عظیم فلسفیش الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة با تکرار دقیق برخی از تعاریف اولیه و خلاصه‌سازی آنها چنین می‌گوید:

انّ الفلسفة استكمال النفس الانسانیة بمعرفة حقائق الموجودات علی ما هی علیها و الحکم بوجودها تحقیقاً بالبراهین لا أخذاً بالظنّ والتقلید بقدر الوسع الانسانی.<sup>۸</sup> او در همین کتاب بطور مفصّل به بحث راجع به تعاریف مختلف حکمت می‌پردازد و نه فقط بر شناخت

۱- ر.ک: صدرالدین محمد شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة، ج ۶، چاپ چهارم، بیروت، لبنان، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۰هـ، ص ۹؛ ج ۱، ص ۲۰ و ۲۱.

۲- کندی، رسائل الکندی الفلسفیة، ج ۱، تصحیح و مقدمه دکتر محمد عبدالهادی ابوریثه، چاپ اول، قاهره، مطبعة الاعتماد، ۱۹۵۰م، ص ۹۷ و بعد.

۳- ابن‌سینا، ابوعلی، عیون الحکمة، تصحیح و مقدمه عبدالرحمن بدوی، چاپ دوم، بیروت، دارالقلم، ۱۹۸۰م، ص ۱۶.

۴- ابن‌سینا در مقدمه‌ای بر شفا تأکید می‌کند که کسی نباید در این کتاب و امثال آن در پی فهم جوهره فکری خاص او باشد. او پس از تحریر این کتاب، خود را ملزم دید که کتاب دیگری حاوی مبانی "علم حقیقی" تألیف کند که بقول خود او "جز برای ما و کسانی که از نظر فهم و ادراک و عشق به حقیقت همانند ما هستند، قابل کشف نیست." (ابن‌سینا، ابوعلی، منطق المشرقیین، چاپ اول، قم، منشورات مکتبة المرعشی النجفی، ص ۲ و بعد). ابن‌سینا در همین کتاب، آثار مشائی خود را غذای فکری عوام دانسته و در صدر برآمده تا به بیان فلسفه خواص که شامل نظریات واقعی خود اوست برآید.

۵- چنین تلقی از فلسفه اختصاص به سهروردی و فیلسوفان بعد از او ندارد. بهمنیار شاگرد معروف ابن‌سینا نیز در التحصیل، سخنی را از ارسطو با تحسین و تصویب نقل می‌کند که:

نعم ما قال ارسطاطالیس انّ من رام هذا العلم فلیعتقد انه یستفانف لنفسه خلقاً آخر...

یعنی هر کس عزم بر تحصیل حکمت کرده است، بداند که باید شخص دیگری شود و شخصیت تازه‌ای پیدا کند و عادات و خلق و خوی کهن را ترک گوید و دست‌از تنوع مشهورات و امور عادی و عرفی بردارد. (بهمنیار ابن‌المرزبان، تصحیح و تعلیق مرتضی مطهری، انتشارات دانشکده الهیات و معارف اسلامی، ۱۳۴۹هـ.ش، ص ۵۸۰.

۶- سهروردی، شهاب الدین، مجموعه مصنفات، ج ۱، ص ۱۱۳. ضمناً رجوع کنید به: همان، ج ۳، ص ۶۳.

۷- قطب‌الدین شیرازی، شرح حکمة الاشراق، قم، انتشارات بیدار، وصیّتنامه مؤلف در آخر کتاب، ص ۵۶۱.

۸- الحکمة المتعالیة، ص ۲۰.

**\* عناصر فلسفی ملاًصدرا**  
**برای کَلّ پیکره معرفت فلسفی او یکسان**  
**است. این عناصر،**  
**حکمت عملی او را هم در بر می‌گیرد.**

قضایای است صریح درباره عرفان و اهل کشف. ملاًصدرا وقتی که در عجز بوعلی سینا از درک پاره‌ای از احکام وجود طعن می‌زند و عجز او را ناشی از غور و توغل در علوم ظاهری و پرداختن به طب و داروشناسی و قبول مناصب حکومتی می‌داند بر این نکته تأکید می‌کند که مجاهدت و ریاضت برای رسیدن به معارف فلسفی لازم است.

واعلم أنّ هذه الدقیقة و أمثالها من أحكام الموجودات لا يمكن الوصول اليها إلا بمكاشفات باطنية و مشاهدات سریة و معاینات وجودیة و لا یكفی فیها حفظ القواعد البحثیة و أحكام المفهومات الذاتیة و العرضیة و هذه المكاشفات لا تحصل إلا بریاضات و مجاهدات فی خلوات مع توخّش شدید عن صحبة الخلق و انقطاع عن أعراض الدنيا و شهواته الباطلة و ترفعاتها الوهمیة و أمنیها الكاذبة.<sup>۱۳</sup>

چنین تعریفی از حکمت و چنین انتظاری از حکیم البته ثمرات و آثار دیگری نیز دارد و آن اینکه باعث می‌شود که اولاً حکمت در تهذیب نفس و تعالی روح انسان مؤثر باشد و موجبات دوری انسان را از گناه و معصیت فراهم سازد و ثانیاً حکمت، صبغه عرفانی و اخلاقی و عملی به خود بگیرد و یادگیری حکمت، انسان

۹- زندگی ملاًصدرا خود گواه بر این مدعا است که علم نظری باید با سلوک معنوی همراه باشد. او که بصرف تحصیل دانش رسمی دلخوش نبود از زندگی دنیوی کناره گرفت و در روستایی بنام کهک نزدیک قم عزیمت گزید و مدّت پانزده سال به ریاضت و تهذیب نفس پرداخت. او که از زهد و تقوای زاید الوصفی برخوردار بود، موفق شد هفت بار پیاده به زیارت حج برود.

۱۰- الحکمة المتعالیة، ج ۱، مقدمه مؤلف، ص ۸.  
 ۱۱- همان، ص ۲۰.

۱۲- صدرالمتألهین محصول قطعی برهان را منطبق بر مشاهدات عرفانی می‌داند و بر این باور است که هیچ‌گاه خطابات شرعی و حقایق دینی مخالف با براین فلسفی نیست. او در شرح اصول کافی آورده است «همچنان که برهان یقینی مطابق وحی است و هر گز با آن مخالفت ندارد، پیرو رسالت محمد(ص) نیز حکم عقل را گردن می‌نهد و با آن معاندتی ندارد. (شرح اصول کافی، ترجمه محمد خواجوی، ج ۲، ص ۳۷۳).

۱۳- الحکمة المتعالیة، ج ۹، ص ۱۰۸.

نظری و «تبدیل شدن به جهان معقول که بازتاب جهان معقول عینی است»، تأکید می‌ورزد، بلکه بر انفکاک از هوای نفس و تهذیب نفس از آلودگی‌های مادی و به بیان فیلسوفان، بر تجرّد یا تزکیه اصرار می‌ورزد.<sup>۹</sup>

ملاًصدرا معنی فلسفه از منظر سهرودی را می‌پذیرد و سپس با بسط شمول معنی فلسفه به گنجاندن بُعد تنویر و تحقق در آن می‌پردازد که تلویحاً فهم اشراقی و عرفانی از این اصطلاح است. او خود در مقدمه اسفار توفیق خود را در کشف و درک اسرار حکمت متعالیه و فیضان انوار ملکوت و شهود حقایق ربّانی و ودایع لاهوتی، صرفاً مدیون دوری از گناه و توجه به مسبب الاسباب و دعا‌های خالصانه و تضرّعات قلبی و مجاهدات طولانی می‌داند:

فتوجّهت توجّهاً غریزياً نحو مسبب الاسباب و تضرّعت تضرّعاً جبلیاً الی مسهل الامور الصعاب. فلما بقیت علی هذا الحال من الاستتار و الانزواء و الخمول و الاعتزال زماناً مدیداً و امدأ بعیداً، اشتعلت نفسی لطول المجاهدات اشتعالاً نوریاً و التهاب قلبی لكثرة الریاضات التهاباً توتياً، ففاضت علیها انوار الملكوت... فاطلمت علی اسرار لم تكن اطلع علیها الی الآن و انكشفت لی رموز لم تكن منكشفة هذا الانكشاف من البرهان.<sup>۱۰</sup>

چنان انتظاری از حکیم البته با تعریف و غایتی که حکیمان مسلمان از حکمت می‌کردند تناسب تام داشت که:

نظم العالم نظاماً عقلياً علی حسب الطاقة البشرية لیحصل التشبه بالباری تعالی...<sup>۱۱</sup>

تشبه به باری تعالی که در تعریف حکمت آورده می‌شد، بهترین پیوند حکمت و عرفان را تأمین و تحکیم می‌کرد و بیجهت نبود که فلسفه در فرهنگ اسلامی و تحت درخشش خورشید وحی محمدی، سرنوشتی پیدا کرد که نهایتاً با عرفان آمیخته گردید و مرز میان آن دو برداشته شد.<sup>۱۲</sup>

عرفان در فرهنگ اسلامی و بالاخص در فرهنگ شیعی برای حکیمان، بسیار مفید افتاده است و منجر به بنا شدن حکمت اشراق و متعالیه گردیده است و همین است آنچه حکمت مشاء را از حکمت اشراق و متعالیه جدا می‌کند. در حکمت اشراق و متعالیه، فقط عقل و حس نیست که مورد توجه حکیمان است، بلکه فرآورده‌های معنوی و کشفهای عرفانی و افاضات و الهامات و اشراقات و واردات قلبی و غیبی که از طریق تهذیب و ریاضت حاصل می‌شوند، نیز مورد توجه و مذاقه حکیم واقع می‌شوند و او را به تأمل و تحقیق وا می‌دارند. این

را در طریق متخلّق شدن به اخلاق الهی و رسیدن به ساحت دین در زندگی فردی و اجتماعی یاری کند. و ثالثاً حکیم، چهرهٔ یک قدّیس و یک ولیّ الهی پیدا کند و در مرتبهٔ نازل انبیا و اولیا بزرگ الهی بنشیند. ملاًصدرا که خود بدلیل غور عمیق در حکمت و عرفان عملی، لقب صدراالمتألّهین گرفته است، حکمای راستین را پیرو انبیا و اهل زهد و مراقبت می‌شمارد:

و من لم یکن دینه دین الانبیاء علیهم السلام، فلیس من الحکمة فی شیء و لا یعدّ من الحکماء من لیس له قدم راسخ فی معرفة الحقایق...<sup>۱۴</sup>

نظر ملاًصدرا همانند همعصرانش و اکثر افرادی که پس از وی راهش را دنبال کرده‌اند، این است که فلسفه یک علم عالی با خاستگاهی نهایتاً الهی است که از مقام نبوت نشأت می‌گیرد. وی بر این عقیده است که عقل<sup>۱۵</sup> تا به نور شرع منور نگردد، در مسائل مربوط به علم الهی و حقایق وابسته به مبدأ و معاد به جایی نمی‌رسد.<sup>۱۶</sup> این سخن اختصاص به ملاًصدرا ندارد. اساساً در فرهنگ اسلامی، این اصل مسلم پذیرفته شده است که دین، نقش مؤثری در پیدایش و رشد حکمت ایفا کرده است و حکیمان، طالب فهمی فلسفی از دین بوده‌اند و صرف اعتقاد به صدق نبی را کافی نمی‌دانسته‌اند. آنها لازم می‌دیدند که حکیم، خدا و نبی و معاد و ما انزل الله را بشناسد و مبرهن کند و در قالب بیانی بگنجاند که حکمت اقتضا می‌کند.

این برداشت از فلسفه بمعنی پرداختن به کشف حقیقت اشیاء و ترکیب شناخت حقایق با تطهیر و کمال وجود انسان تا امروز در هر جا که سنت فلسفه اسلامی استمرار یافته است، وجود داشته است و اکنون در وجود پرآوازه‌ترین نمایندگان سنت فلسفه اسلامی متجلی است. فلاسفه اسلامی همگی در مورد تعریف فلسفه و هدف و غایت آن براساس مبانی مزبور قلم زده‌اند و مطابق آن زیسته‌اند. آثار و زندگی آنان شاهدهی نه فقط بر بیش از هزار سال توجه فیلسوفان اسلامی به مفهوم و اصطلاح فلسفه، بلکه شاهدهی بر اهمیت تعریف فلسفه اسلامی از فلسفه به عنوان واقعیتی است که فکر و روح و زندگی و عمل را دگرگون می‌سازد و نهایتاً هرگز از خلوص معنوی و نهایتاً تقدّسی جدا نمی‌سازد که اصطلاح حکمت در جهان اسلام بر آن دلالت دارد.

همهٔ فیلسوفان اسلامی از کندی تا فیلسوفان زمان ما در جهانی زیسته و نفس کشیده‌اند که واقعیت قرآن و سنت پیامبر اسلام بر آن حاکم بوده است. نه تنها حکمت نظری از حکمت عملی جدا نبوده، بلکه همهٔ آنان مطابق با

فقه اسلامی یا شریعت زیسته و به عبادت پرداخته‌اند. پرآوازه‌ترین آنان، مانند ابن‌سینا و شیخ اشراق و ملاًصدرا بطور آگاهانه پایبندی خود به اسلام را اعلام کرده‌اند و در مقابل هر گونه تهاجم علیه اعتقادات خود و اصول و قواعد حکمت عملی و ارزشهای اخلاقی و عملی به مقابله برخاسته‌اند.

اشاره‌ای گذرا به مبانی نظری حکمت عملی ملاًصدرا فلسفهٔ ملاًصدرا همانند فلسفهٔ سایر فیلسوفان اسلامی به وجود مطلق یا یکتا، وجود جهان و همهٔ مراحل در سلسله مراتب جهان می‌پردازد. یکی از مهمترین خصوصیات تفکر فلسفی وی، جستجوی خستگی‌ناپذیر برای یافتن امری جاوداتی و مطلق در ماورای جهان نسبی و گذران است. ملاًصدرا درست است که در پرتو حرکت جوهری، سخن از تغییر و تحوّل و دگرگونی به میان می‌آورد، اما این سخن به این معنی نیست که او از پذیرفتن حقایقی که همیشه جاویدان و ابدی‌اند، چشم پوشد و حتی از اعتقاد به امکان وجود چنین حقایقی دست بردارد. او بهیچوجه این سخن را نمی‌پذیرد که همه چیز در حال تحوّل است و ارزش و معیارهای ثابت، وجود ندارد و در نتیجه، همهٔ امور، نسبی و مطابق زمانهٔ خویشند. بهمین جهت او در حکمت عملی خود، ثبات و بقای ارزشهای اخلاقی جوامع انسانی را می‌پذیرد.

۱۴- الحکمة المتعالیة، ج ۵، ص ۲۰۵.

۱۵- عقل نظری نزد فیلسوفان اسلامی با عقل نظری در فلسفهٔ ارسطو تفاوت دارد. عقل نظری که ابزار معرفت‌شناسی برای همهٔ فعالیت‌های فلسفی است در جهان اسلام با چنان ظرافتی اسلامی شد که فقط با مطالعهٔ دقیق افکار فیلسوفان اسلامی در بارهٔ آن قابل تشخیص است. ملاًصدرا نظریهٔ مبسوط عقل را در پیوند با عقل نبوی و نزول کلام الهی یا قرآن ارائه کرد. در واقع درک اسلامی از عقل هنگامی مشهود می‌شود که ما بحث راجع به مفهوم عقل، توسط ملاًصدرا را مطالعه کنیم که در مورد برخی از آیات قرآنی در بردارندهٔ این اصطلاح و یا در مورد بخش عقل از مجموعهٔ حدیث شعبة اثر کلینی با عنوان اصول کافی شرح نوشت. همچنین تعریف ظریفی را که در مفهوم یونانی عقل و تبدیل آن به دیدگاه اسلامی عقل روی داد، می‌توان بسیار پیش از آن حتی در آثار حکمای مشاء، مانند ابن‌سینا مشاهده کرد که در آنها عقل فعال همسان با روح القدس است.

۱۶- صدراالمتألّهین تا بدانجا پیش می‌رود که عقل و شرع را دو نور الهی می‌نامد که تعاملشان نور علی نور است و تلازمشان را نه بر طریق استحباب و رجحان فقیهان، بلکه بر سلوک ضرورت عقلی حکیمان و فیلسوفان می‌پذیرد و می‌گوید: «حاشا و کلاًکه احکام شریعت منافی معارف ضروری باشد.» او همواره بر این معنا تأکید می‌ورزد که «نابود باد فلسفه‌ای که قوانینش مطابق کتاب و سنت نباشد.» (الحکمة المتعالیة، ج ۸، ص ۳۰۳؛ الحکمة العرشیه، ص ۲۸۵).



تأکید می‌کند که انسان، همواره محتاج به جستجوی معبودی واقعی است.

صدرالمتألهین رشد و تحوّل را در اینجا بمعنای تحوّل ذاتی و جوهری می‌داند، نه تحوّل ظاهری. او اثبات می‌کند که انسان در عمق و در باطن خود رو به جهتی سیر می‌کند و این سیر، عین وجود یافتن انسان است. در نظر او انسان موجود خاصی است که در پیدایش و ظهور، نیازمند زمینه مادی است، اما در بقا و دوام مستقل از ماده و شرایط مادی است. نخست بصورت جسم، ظاهر می‌شود و آنگاه از طریق تحوّل ذاتی درونی<sup>۱۸</sup> و طیّ تمامی این مراحل وجودی در نهایت از تعلق ماده و قوه آزاد می‌گردد و به جاودانگی<sup>۱۹</sup> دست می‌یابد.<sup>۲۰</sup>

بدینترتیب حکمت متعالیه ملاًصدرا همانند سایر مکتبه‌های فلسفی در جهان اسلام و اساساً نظیر سایر حکمتها و ادیان مشرق زمین در مقابل خلأ معنوی مغرب زمین جلوه خاصی پیدا می‌کند. در حکمتها و ادیان مشرق زمین گفته شده که حیات انسان در این جهان، دوره‌ای

گذران بیش نیست و روح او متعلق به عالمی دیگر است. برای اولین بار در تاریخ اخیر، بشر اروپایی آن وطن را فراموش کرد و بجای اینکه خود را در این عالم، غریب ببیند، موجودی کاملاً ارضی و دنیوی شمرد و بُعد متعالی و حقیقت ملکوتی خود را پنداری شاعرانه و

**فلسفه در**  
**فرهنگ اسلامی و تحت درخشش**  
**خورشید وحی محمّدی، سرنوشتی پیدا کرد که**  
**نهایتاً با عرفان آمیخته گردید و مرز میان**  
**آندو برداشته شد.**

صدرالمتألهین بنا بر حرکت جوهری اثبات می‌کند که جهان ماده یکپارچه در حال خروج از قوه به فعل است و فعلیت تام جز با نیل بدرجه تجرّد تام حاصل نمی‌شود.<sup>۱۷</sup> از نظر او موضوع تحوّل و تبدّل یک موجود مجرد بدون فرض و قبول یک اصل اساسی دیگر ممکن نیست. آن اصل اساسی "کون جامع" بودن انسان است به این معنا که در میان موجودات عالم تنها انسان است که می‌تواند بین جهان ماده و جهان ماورای ماده ربط و پیوند برقرار کند. در واقع، انسان بستر و موضوع حرکتی است از قوه بینهایت تا فعلیت نامتناهی. بنابراین در محدوده وجود انسان انحاء مختلف هستی از پایینترین مرتبه تا بالاترین درجه قابل تحقق است. از عالم ماده و عالم مثال تا وصول به آستان حق و فنا در حق آنگاه بقا به حق.

بر این اساس، انسان هر چند در

ارتباط با بدن دائماً در حال تغییر و تحوّل است و با حرکت جوهری، مراتب مختلف وجود را طی می‌کند، اما در رابطه‌ای که با متن واقعیت دارد و در صقع ذات

و حقیقت وجودیش، تغییری اساسی نمی‌کند. او متولّد می‌شود، چند صباحی زندگی می‌کند و سپس می‌میرد و هر قدر تصوّر او از خودش و محیط اطرافش دستخوش دگرگونی گردد، وضع او در عالم وجود، بین دو واقعیت که آغاز و انجام اوست، قرار دارد و تغییر نمی‌پذیرد. از نظر ملاًصدرا انسان موجودی است که اساساً تغییر نمی‌کند و عمق جان او مانند همه افراد انسان در برابر واقعیتی بینهایت قرار گرفته و او خود محکوم به جستجوی این معنا در این ایام گذران زندگی است. منتهی اهل ظاهر را یکنوع توهم فرا گرفته و آنها را نه تنها از ثبات و جاودانگی عالم معنا غافل ساخته است، بلکه حتی نظام و ثبات استوار طبیعت و عالم مادی را بر او مستور و محجوب ساخته است. در عصر حاضر، انسانی که طبق خصلت درونیش همواره چشم خود را به عالم معنا دوخته بود و از راه دین و وحی و عرفان شهود، تماس مستقیم با این عالم داشت، اکنون توجه خود را به سایه گذران این عالم که همان جهان سیال مادی و دنیا به تعبیر دینی است، معطوف داشته است و چون پشت خود را به آفتاب کرده است، وجود آن را انکار می‌کند. بنظر ملاًصدرا، انسان همانند اجداد خود باید به آغاز و انجام خویش بیندیشد، زیرا این آغاز و انجام، واقعیت است و چه بخواهد یا نخواهد، هست. بدینگونه ملاًصدرا همواره بر این نکته

۱۷- الحکمة المتعالیه، ج ۳، ص ۶۱ بعد.

۱۸- ملاًصدرا با اینکه بر اساس قاعده جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا بودن نفس به جنبه ذاتی و درونی سیر تطوّر نفس تکیه می‌کند، مسأله عامل غیبی و دخالت عالم عقول را هم از نظر دور نمی‌دارد. از نظر او حرکت جوهری دارای دو جنبه تغیر و ثبات است. هر صورت دو روی دارد: روی بسوی عالم بالا و رویی به سوی عالم طبیعت. روی نخست روی ثبات است و روی دوم روی تجدد و نوآفرینی مستمر. (ملاًصدرا، الرسائل، رسالة اکسیر العارفین، قم: مکتبه المصطفوی، ص ۳۰۶ و ۳۰۷)

۱۹- در بحث جاودانگی انسان، ملاًصدرا از فیلسوفان مشائی قبل از خود یکسره جدایی می‌جوید. ارسطو فقط عقل کلی را جاودانه می‌دانست. ابن سینا و فارابی این جاودانگی را گسترش دادند و بخش عقلانی نفس انسان را نیز شامل آن دانستند. ملاًصدرا علاوه بر قبول جاودانگی بخش عقلانی نفس انسانی به تبعیت برخی از عرفا برای قوه خیال نیز گونه‌ای جاودانگی قائل می‌شود و نشان می‌دهد که نفس در مرحله اول پس از مفارقت از بدن و گذران رنج و عذاب سرانجام به وصال حق می‌رسد. (الرسائل، رسالة فی الحشر، صص ۳۴۱-۳۵۸)

۲۰- الحکمة المتعالیه، ج ۸، ص ۳۴۷؛ الشواهد الربوبیه، ص ۱۵۲ بعد.

موهوم تلقی کرد و با این روحیه به تسخیر طبیعت و تعدی و تجاوز به دیگران پرداخت. موقعیت اقتصادی و اجتماعی و نیز پیروزی علوم طبیعی باعث شد که بشر جدید، جهان را به صورت واقعیتهای صرفاً مادی بنگرد و جنبه معنوی طبیعت و نیز خود انسان را نادیده بگیرد. از اینرو فلسفه الهی طی چندین قرن وضعیتی مایوس کننده پیدا کرد و در هر مرحله قدمی به عقب گذاشت. مخصوصاً که در آن دوره در اروپا به طور کلی عرفان و حکمت واقعی از بین رفته بود و دین به یک سلسله عواطف و احساسات مبدل شده بود و فلسفه را از الهیات و معنای واقعی خبری نبود. لکن از آنجایی که نمی توان آنچه را که واقعیت دارد، انکار کرد، احتیاج بشر به امور معنوی و ماوراء طبیعی بصورت نهضت‌هایی در مغربزمین ظهور کرد، اما از آنجا که این نهضتها فاقد زمینه قوی فلسفی و عرفانی بودند، نتوانستند، در مقابل سیل مادگرایی عرض اندام کنند.<sup>۲۱</sup>

اهمیت و نقش حکمت متعالیه ملاًصدرا اختصاص به این ندارد. این فلسفه به بررسی انسان و کمال وی نیز می‌پردازد. انسان همواره در طلب خدا و در جستجوی معناست. آزادی معنوی، حکمت و غایت اصلی اوست. او همان کسی است که به سؤال خداوند متعال "الست بربکم" پاسخ "بلی" داد و بار امانت را پذیرفت، یعنی امانت شعور و آگاهی داشتن و خلیفه‌الله فی الارض بودن و محل تجلی کامل اسما و صفات الهی قرار گرفتن و بهمین جهت، حتی داشتن اختیار و آزادی طغیان و سرپیچی و پشت برگرداندن به واقعیت مطلق و پیام او جزء خصوصیت‌های ذاتی اوست. انسان دارای دو قوه است و در دو جهت می‌تواند به کمال برسد.<sup>۲۲</sup> یکی بعد نظری و دیگری بعد عملی. اشیایی که وجودشان از حوزه قدرت و اختیار آدمی بیرون است، موضوع حکمت نظری؛ و اشیایی که وجودشان وابسته به اراده و اختیار انسان است، موضوع حکمت عملی را تشکیل می‌دهد. در واقع، حکمت عملی در برگرفته دانشهایی است که درباره افعال اختیاری انسان و اینکه کدام عمل، شایسته تحقق و کدامیک سزاوار ترک است، سخن می‌گوید.

صدرالمتألهین در باره اعمال و رفتار و نیات انسان سخنی دارد که با نظریه او در باب وجود ارتباط دارد.<sup>۲۳</sup> او بنا بر اصالت وجود اثبات می‌کند که همه آثار و خواص از وجود نشأت می‌گیرد و چون وجود، حقیقت واحد مشکک ذومراتب است صفاتی چون حیات، علم، اراده، قدرت، فعل و تأثیر اوصافی هستند که منشأ آنها حقیقت وجود است و چون وجود از لحاظ شدت و ضعف دارای مراتب مختلف است از لحاظ این آثار نیز مراتب مختلف

خواهد داشت. او این حقیقت را از مختصات فلسفه خود می‌داند، هر چند توجه عرفا را به این مسأله نیز می‌پذیرد.<sup>۲۵</sup> حتی از نظر ملاًصدرا هدفها و معشوقها نیز بر حسب اختلاف در مراتب وجود و درجات آن، مختلف و متفاوتند.<sup>۲۶</sup> بنابراین هر نوعی از انواع مختلف جهان هستی بر اساس میزان بهره‌مندیش از کمالات وجودی از آثار و لوازم آن نیز بهره‌مند خواهد بود. چنان که حس و حرکت ظهورش در مرتبه حیوانات، ادراک کلیات و فاعلیت ایجادی نسبت به افعال درونی در مقام انسان و شهود حقایق و فاعلیت ایجادی نسبت به افعال بیرونی در شأن موجودات مجرد و نفوس قدسی تحقق می‌یابد. از نظر ملاًصدرا نفوس انبیا و اولیا و عرفا که مظهر عالم

۲۱- قرن حاضر دوره‌ای است که در آن در اثر از بین رفتن ایمان دینی و گرایش به مادیات و ارزشهای مادی تا حدی محیط مساعدتری جهت ترویج ادیان و حکمت‌های شرقی بوجود آمده است. وجود این وضعیت، حاکی از احتیاج جاویدان انسان به حکمت و ایمان به خدا است. انحطاط فکری و معنوی و فروریختن سازمان و بنیان اخلاقی و اجتماعی مغربزمین، آنچنان سریع است که در نتیجه، خلأ عمیقی در حیات معنوی بوجود آورده است. بسیاری از آنان به جستجوی حقیقت ادیان شرقی و حکمت پرداخته‌اند و در مجامع علمی نیز علاقه به چنین امری صد چندان شده است.

۲۲- سوره اعراف، آیه ۱۷۲.

۲۳- از اینکه می‌گوئیم نفس دارای دو قوه است، تصور نشود که نفس تجزیه‌پذیر است. ملاًصدرا کثرت را در ساحت والای نفس راه نمی‌دهد. از نظر او نفس، جوهری است واحد. "إن النفس ذات واحدة". بقول حاجی سبزواری: "النفس فی وحدتها کل القوی" منتهی دارای دو جنبه یا دو وجه است. یک وجه متوجه به بدن و تدبیر آن است و یک وجه متوجه به مبادی عالییه. بتعبیر دیگر نفس از یکسو نظر به بدن و عالم ماده دارد و از سوی دیگر نظر به مجردات، یعنی عالم ماوراء ماده. قوه عالمه کمالش این است که حقایق اشیاء را بشناسد و قوه عامله کمالش این است که آنها را در خودش متحقق سازد.

۲۴- فلسفه عملی ملاًصدرا بر نظریه وی در باب انسان مبتنی است. یکی از تحولات مهمی که ملاًصدرا در تقریر حکمت پدید آورده، این بود که علم النفس را از مبحث طبیعیات جدا و به علم الهی (مابعدالطبیعه) و مبحثی که مکمل علم به مبداء اشیاء است، منتقل ساخت. معنای نفس در اسفار اربعة اساساً با آن جوهر نیمه مادی ارسطوییان متفاوت است. ملاًصدرا تلاش کرد تا تبیین وجودی از نفس ارائه کند و در شرح قوای نفس و مراتب تکامل و آغاز و انجام آن از قاعده جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا بودن نفس که خود بر اصل حرکت جوهری و اصالت وجود مبتنی است، استفاده نماید.

۲۵- الحکمة المتعالیه، ج ۷، ص ۱۷۳؛ ج ۲، ص ۱۲۷ بیعد و ج ۳، ص ۲۷۸ بیعد. عرفا به تبعیت علم از وجود از نظر کمال و نقص تصریح دارد. رک: نصوص الحکم، بکوشش سید جلال الدین آشتیانی، مرکز نشر دانشگاهی، ص ۱۳.

۲۶- الحکمة المتعالیه، ج ۷، ص ۱۷۹.

## • همه فیلسوفان

اسلامی از کندی تا فیلسوفان زمان ما در جهانی زیسته و نفس کشیده‌اند که واقعیت قرآن و سنت پیامبر اسلام بر آن حاکم بوده است.

غفلة من هذا فكشفنا عنك غطائك فبصرک اليوم حدید" ۲۷ یعنی تواز این کار در غفلت و بیخبربودی، پس پرده را از برابر چشمان تو برطرف زدیم که چشمانت تیزبین و دقیق است. ملاحظه در آثار خود، حکمت عملی را به افقی بسیار بالاتر فرامی برد و آن از راه سلوک در تهذیب و تزکیه و پرورش عرفانی است. از آنجا که ملاحظه عارفی برجسته بوده است، طبعاً نمی توانسته نسبت به جریانهای عرفانی بی اعتنا باشد و این طریقه خاص را در حکمت عملی نادیده انگارد. این است که می بینیم فیلسوف متعالیه، در آثار خود مباحثی را به سیر و سلوک عرفانی اختصاص می دهد و دقایق عرفانی را بصورتی منظم عرضه می دارد.

از نظر او عارف کسی است که از حیات دنیا و لذایذ آن اعراض می کند و بر عبادات از قیام و صیام و

۲۷- شیخ اشراق و ابن عربی نیز به اهمیت قوه متخیله و خلایق نفس واقف بوده اند، لکن شیخ اشراق عقیده داشت که نفس هرگاه بخواهد صورت خیالیهای خلق کند از طریق ارتباط با عالم خیال منفصل موفق به انجام چنین کاری می شود. در حالیکه ملاحظه همانند ابن عربی و قاطبه عرفا نیروی خلایق را از درون نفس می دانند و معتقدند که نفس از درون خود صور خیالی را به وجود می آورد. دقیقاً بخاطر این است که تجرد خیالی را در قوس صعود به عنوان بحثی فلسفی می توان از ابداعات ملاحظه بشمار آورد و ادعا کرد که شیخ اشراق از چنین معنایی غافل بوده است. (مجموعه مصنفات، ج ۲، ص ۲۴۲؛ ابن عربی، فصوص الحکم، فص اسحاقی. شیخ اشراق معارف مربوط به حکمت را پیش از حصول ملکه خلع بدن غیر ممکن می داند، چنانکه غزالی رسیدن به معرفت عرفانی را مشروط به تبدل می داند. تلویحات، مجموعه مصنفات، ج ۱، ص ۱۱۳ و نیز مجموعه مصنفات، ج ۳، ص ۶۳ که برای علم شهودی موطن خاصی قائل است.

۲۸- نفس در این جریان شدن در هر مرحله، لباس تازه ای می پوشد و هیأتی تازه می گیرد بدون اینکه به وحدت مسافر لطمه ای وارد شود. در واقع مسافر در سراسر این راه یکی است. (الشواهد الربوبیة، ص ۱۳۴)

۲۹- شرح اصول کافی، ص ۴۹۶؛ الحکمة المتعالیة، ۱۲۱ - ۱۴۰.

۳۰- خدای تعالی می فرماید: و لاتکونوا کالذین نسوا اللہ فانسیهم انفسهم. (سوره حشر، آیه ۵۹) «مانند کسانی نباشید که خدا را فراموش کرده اند و خدا چنان کرد که آنان خود را فراموش کردند.»

۳۱- سوره ق، آیه ۲۲ و ۲۳.

ربوبیت و خلیفه خالق جهانند، از طریق اشتداد وجودی و استکمال جوهری به آن حد از کمال و فعلیت رسیده و از کدورت و ظلمت ماده منزّه گردیده اند که

می توانند به همت خود صوری را که قوه متخیله در ذهن خلق کرده وجود عینی بخشند. ۲۷

## حکمت عملی ملاحظه در بعد فردی آن

ملاحظه حکمت عملی را در چارچوب منظومه فکری خود ارزیابی و تحلیل می کند. او بر اساس حرکت جوهری که خود بر اصل تقدّم وجود بر ماهیت مبتنی است، حکمت عملی را تدبیر و تلاشی انتخابی و عقلانی و مبتنی بر کششهای فطری و طبیعی انسانها می داند که به جهت اصلاح خود و حیات اجتماعی و برای نیل به سعادت و غایات الهی در پیش گرفته می شود. از نظر او انسان کسی است که با اراده و اختیار خود ماهیت خود و جامعه خود را می سازد و با حرکت از نفس جزئی که بر اساس حسن اختیار و انتخاب فرد انسانی است، در جهت استکمال فردی و اجتماعی خود گام بر می دارد. ۲۸

استکمال عملی مرهون کسب خصال و صفات پسندیده است بنحوی که صفات بصورت ملکه، یعنی صفت راسخ و ثابت در نفس آیند. از نظر ملاحظه ملکه اعتدال نفس این است که نفس هیأت استعلایی و برتری خود را نسبت به قوه شهویّه و غضبیّه حفظ کند. ۲۹ این استعلای نفس موجب می شود که نفس به بدن میل نکند. چرا که بدن، پیوسته نفس را سرگرم خود می کند و آن را از شوقی که مختص آن است و از طلب کمالی که از برای اوست و از آگاهی به لذت کمال و یا الم نقصان باز می دارد.

اکثر آدمیان از ادراک چنین لذتی عاجزند و نسبت به آن در حال غفلت و نسیانند. این غفلت و نسیان سبب اشتغال به بدن و همین اشتغال به بدن، ذات او را و معشوق او را از یاد او برده و موجب شده که او هم خود را فراموش کند و هم مطلوب خود را. ۳۰ اما وقتی به عالم دیگر انتقال می یابند و محرومیت خود را در آن عوالم متوجه می شوند، چنان حسرت و اندوهی به آنها دست می دهد که همان، شقاوت و عقوبت اوست. شقاوت و عقوبتی که هیچ عذاب و شکنجه ای با آن برابری نمی تواند بکند. البته کسانی که به کارهای زشت و پلید دست می یازند پلیدی و عقوبت آن را در نمی یابند، مانند کسی که در تاریکی چیز پلیدی خورده باشد و همین که روشنی بیاید درمی یابد که چه چیز پلید و آلوده ای را خورده و تازه آن وقت است که حالت اشمئزاز و استفراغ به او دست می دهد. خدای متعال در سوره ق می فرماید: "لقد کنت فی

نظایر آن مواظبت می‌ورزد. چنین کسی است که نفسش معطوف به قدس جبروت است و پیوسته انوار و اشراقات آن را می‌پذیرد. عارف خواهان حقیق اول است، نه برای چیزی غیر او. او هیچ چیز را بر شناخت او ترجیح نمی‌دهد. بندگیش تنها برای اوست، زیرا که تنها او مستحق عبادت است. عارف وقتی که پلیدی همجواری تن از او زوده شود و از شواغل رها گردد بصورت پاک و صافی به عالم قدس و سعادت پا می‌نهد و منتقش به کمال اعلا می‌شود و لذت علیا، یعنی برترین لذت که همان شهود حق است، برای او حاصل می‌شود.<sup>۳۲</sup>

اینگونه التذاذ روحی در همین دنیا نیز در حالی که نفس در بدن است، برای برگزیدگان حاصل می‌شود و کسانی که منغم در جبروتند و از شواغل تن اعراض می‌کنند، در حالی که در بدن مستقر هستند، از این نوع لذت حظی وافر خواهند برد، بنحوی که از هر امر دیگری غافل می‌شوند. البته این مقام، اختصاص به عارفان و خداشناسان دارد و دیگر کس را با آنان مشارکت نیست و ایشان با اینکه در جامه تن هستند، گویی آن جامه را از تن بیرون آورده‌اند و نفس خود را از آن عریان کرده‌اند و بسوی عالم قدس رهسپار شده‌اند.

در این راه، نخستین منزل، خواست و عزم است که یا از روی یقین برهانی و یا بر مبانی اعتقاد ایمانی به چنگ زدن به عروۃ‌الوثقی رغبت و شوق پیدا کند و به سوی عالم قدس در حرکت درآید. مرحله بعد ریاضت است که در آن، نفس اماره را مطیع نفس مطمئنه می‌کنند. پس از مرحله اراده و ریاضت، نوبت به مرحله ای می‌رسد که گاه‌گاه نوری بر او می‌تابد و از نظر محو می‌شود. همین که در مراحل ریاضت پیشرفت کرد، چنین حالتی به سکنه تبدیل می‌شود. در مراتب بعد از این مرحله هم فراتر می‌رود و دیگر امر او متوقف به خواست او نیست و در این حال از این عالم دروغین و باطل به عالم حق عروج می‌کند و به مقام قرب می‌رسد و در این مرتبه، باطن او آینه حق‌نما و محاذی روی حق خواهد بود و خوشیهای وصل بر او فرو خواهد بارید و از اینکه خود را آینه الهی می‌بیند، شادمان و مسرور خواهد بود. بدینسان نظری به حق دارد و باز نظری به خویشتن خویش. اما کم کم بر اثر کمال نفس از خود غایب می‌شود و تنها و تنها جناب حق را مشاهده می‌کند و این همان وصول به حق است که دیگر اثری از خودی و مال و من در آنجا نمانده است و هرچه هست او است و بس.<sup>۳۳</sup> کسی که بخواهد کیفیت این مراتب را دریابد، باید خود آن را تجربه کند و مشاهده را جایگزین مشافه سازد و بجای شنیدن به مرحله دیدن

درآید.

### حکمت عملی ملاحظه‌ها در بعد اجتماعی آن

از نظر ملاحظه‌ها بعد از شناخت خدا و عمل در راه او و وصول به کمال و محو در حق تعالی، انسان می‌تواند در ساحت حیات اجتماعی و سیاسی وارد شود و به اصلاح امور بپردازد، زیرا انسان بازگشته از این سفر، شایستگی عنوان خلیفه‌اللهی و رهبری جامعه را پیدا کرده است.<sup>۳۴</sup> او اصلاح جامعه را تنها در صورتی امکانپذیر می‌داند که انسان خود را اصلاح کرده باشد و این امری است که بشر جدید نسبت به آن، کوچکترین علاقه‌ای ندارد. امروزه انسان می‌خواهد همه چیز را اصلاح کند، حتی نوامیس الهی را که خداوند برای اصلاح بشر فرستاده است، لکن اصلاً علاقمند نیست خود را اصلاح کند. این است خطر بزرگی که امروز، جهان را تهدید می‌کند، یعنی تسلیم شدن به هوا و هوسها به عذر اینکه باید امری بود. البته باید پیام دین را در هر عصری مطابق با لسان آن عصر بیان کرد و طبق دستور قرآن با هر ائمتی مطابق با قول و لسان آن سخن گفت، لکن بیان نوین یک حقیقت جاویدان یا تغییر دادن آن حقیقت، طبق تمایلات یک عصر یا زمانه فرق دارد. در وضع فعلی، وظیفه ادیان

۳۲- بنظر ملاحظه‌ها موانع و حجابهایی که اکثر مردم را از ادراک و کسب چنین علم و لذتی محروم می‌دارد، منشعب از سه اصل است. اصل اول جهل به معرفت نفس است که او حقیقت آدمی است و بنای ایمان به آخرت و معرفت حشر و نشر ارواح و اجساد به معرفت دل است و اکثر آدمیان از آن غافلند. اصل دوم حب جاه و مال و میل به شهوات و لذات و سایر تمتعات نفس حیوانی است که جامع همه حب دنیاست و اصل سوم تسویلات نفس اماره و تدلیسات شیطان و لعین ناپاک است که بد را نیک و نیک را بد می‌نماید. (ملاحظه‌ها، رساله سه اصل، تصحیح دکتر سید حسین نصر، چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۴۰، صص ۱۳-۲۲).

۳۳- ملاحظه‌ها در کتاب اکسیر العارفین به این مباحث می‌پردازد. به نظر او قوه عملی چهار مرحله دارد: شریعت یا قوانین ادیان الهی که برای هدایت بشر فرستاده شده‌اند، تهذیب نفس از شرور، تنویر نفس با فضائل و علوم روحانی و بالاخره فنای نفس در خدا. (ملاحظه‌ها، رسائل، اکسیر العارفین، ص ۲۹۵).

۳۴- لیستحق بها خلافة الله و ریاسة الناس (ملاحظه‌ها، المبدأ و المعاد، با تصحیح و مقدمه سید جلال الدین آشتیانی، تهران، انتشارات انجمن فلسفه و حکمت، ۱۳۵۴، ص ۴۸۰). ملاحظه‌ها در کتاب شرح اصول کافی با اشاره به سفر معنوی و سیر استکمالی انسان از مراتب مادون به مراتب و مقامات بالاتر بر این معنا تأکید می‌کند که: فکذا الانسان الصاعد الی ربه لابد ان یقطع له المرور بکل منزلة رقیعة بعد المرور بما هو ادنی منها فما لم یصر عبداً صالحاً مطلقاً لم یصر ولیاً من اولیاء الله و ما لم یصر ولیاً مطلقاً لم یصر رسولاً منه تعالی الی خلفه. (ملاحظه‌ها، شرح اصول کافی، ج ۲، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ اول، تهران، ۱۳۶۷، ص ۴۳۰).



شرعی مخصوصاً اسلام و فلسفه‌ها و حکمت‌های مبتنی بر آن بس خطیر و در عین حال حیاتی است. هم باید میراث دینی و فرهنگی و سنن آسمانی و ارزشهای مبتنی بر آنها حفظ شود و هم به جهان امروز عرضه گردد. بشر امروز، نیاز به حکمت‌ها و فلسفه‌هایی دارد که بر تعالیم دینی مبتنی است.

ملاصدرا راه اصلاح خود و جامعه را تنها منوط به عقل انسان نمی‌داند. او نه تنها حکمت عملی را برای این امر ضروری می‌داند، بلکه بر این نکته تأکید می‌کند که انسان نیازمند به دین است. او همواره بر این نکته تأکید می‌ورزد که انبیا و ائمه رؤسای قافله‌های نفوس انسانیتند و انسان باید خود و جامعه خود را به وسیله دین که از مبدأ کمال سرچشمه می‌گیرد، کامل سازد و اصلاح کند.<sup>۳۵</sup> ملاصدرا در این طریق بین اصلاح دینی که مبتنی بر وحی الهی است و اصلاح بشری که بر عقل انسان، متکی است، تفاوت قائل است. از نظر او از آنجا که دین از جانب خداوند متعال بر انسان نازل شده است و خداوند خیر محض است و ماهیت انسان و طبیعت او بر وی آشکار است، اصلاح دینی که از او سرچشمه می‌گیرد، می‌تواند ریشه بدی را اول در قلب انسانی و بعد در جامعه محدود سازد. اما اصلاح بشری صرف، یعنی اصلاحی که فقط از فکر و خیال بشری برخیزد، بشری که هنوز خود را اصلاح نکرده است همیشه با محدودیت و نقص آمیخته است و سرانجام بدی جدیدی را جایگزین بدی پیشین می‌کند.

حکمت عملی ملاصدرا از تعالیم دینی اسلام بهره‌مند شده است. اسلام مشتمل بر تعالیمی است که اکنون نیز صادق است و هر دستوری که پیامبر در زمان خود داده است، اکنون نیز اجرای آن برای رستگاری و نجات انسان ضرورت دارد. پیامبر اسلام، مانند سایر پیامبران، حامل پیامی بود از متن واقعیت مطلق برای آنچه در انسان جاویدان، مطلق و فناپذیر و ثابت است. به این جهت این پیام همواره تازه و نوین است و در هر عصر، انسان می‌تواند در آن، معنا و هدف و آغاز و انجام حیات خویش را باز یابد. هر چه فلسفه‌ای بتواند از تعالیم دینی جاودانه اسلام بهتر برخوردار باشد، بهتر می‌تواند در شرایط فعلی بقا و سعادت جاویدان را برای بشریت به ارمغان بیاورد.

یکی از اصول اساسی حکمت عملی ملاصدرا این است که او بر خلاف تصور عده‌ای از صوفی مسلکان در مقام جدا کردن غیب و شهادت، عقل و شهوت<sup>۳۶</sup>، دنیا و آخرت، معقول و محسوس و دین و سیاست نیست.<sup>۳۷</sup> صدرالمتألهین معتقد است که برای تحقق دین و نیل به سعادت اخروی جز از نشئه دنیا نمی‌توان عبور کرد:

آن مقصود الشرایع... لا تحصل الا فی مدّة من الحیوة الدنیا فصار حفظ هذه الحیوة التي هی النشأة الحسیة مقصوداً ضروریاً للدين، لانه وسیلة الیه كما اشار علیه السلام... الدنیا مزرعة الآخرة.<sup>۳۸</sup>

ملاصدرا هر کدام از این دو نشئه را مربوط به نوعی از مراتب حیات انسانی می‌داند که در مرتبه خود با اهمیت است، لذا بلافاصله تصریح می‌کند که حفظ و مراقبت دنیا که عبارت از نشئه حسی انسان است، خود هدف ضروری است. وی با آنکه از منظر بصیرت عرفانی، دنیا را ذم می‌کند، تصریح می‌کند که دنیا در حیات انسانی امری ضروری می‌باشد.<sup>۳۹</sup> چرا که او قائل به وحدت شخصی حقیقت انسان است و برای آن مراتب و نشئه‌ها متعَدّی قائل است که هر کدام در مقام خود امری ضروری

۳۵- "ان الدنيا منزل من منازل السائرین الى الله تعالی و ان النفس الانسانیة مسافر الیه تعالی و لها منازل و مراحل... و لابد للسالك الیه ان یمر علی الجمیع حتی یصل الی المطلوب الحقیقی و قوافل النفوس السایرة الی الله متعاقبة بعضها قریب و بعضها بعید... و الأنبیاء رؤساء القوافل و امراء المسافرین و الابدان مراكب المسافرین و لابد من تریة المركب و تأدبیه و تهذیبه لیتم السفر." (ملاصدرا، الشواهد الربوبیة، تعلیق و تصحیح و مقدمه سید جلال الدین آشتیانی، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ دوم، ۱۳۶۰ هـ.ش، صص ۳۶۱-۳۶۲؛ ر.ک: المبدأ و المعاد، ص ۴۸۸).

۳۶- ملاصدرا قوه عقل و شهوت را چیزهایی نمی‌داند که به نفس افزوده شوند. اینها خود نفس‌اند و یا بتعبیر عرفانی و باطنی، خود وجود اند که در هر مرحله به صورتی در می‌آیند. از نظر ملاصدرا نفس در تمامی این مراحل البته یک چیز است که گاه بصورت حس در می‌آید، گاه بصورت خیال و گاه به شهوت و گاه بصورت عقل. (الشواهد الربوبیة، ص ۱۲۴ به بعد).

۳۷- ملاصدرا برای اثبات این معنا فصلی را تحت عنوان "فیه اشاره جمیلة الی اسرار الشریعة و حکمة التکالیف" منعقد می‌کند. او بر اساس این معنا که انسان حقیقت جمعیه‌ای است که مانند عالم، واحد به وحدت سعی اطلاق می‌شود، به اثبات مطلب می‌پردازد و در نهایت می‌گوید: و انظر کیف یرتفع صورة المحسوسات التي صادفها البدن و ادركتها القوى البدنیة الی عالم العقل الانسانی و كان محسوساً مشاهداً بالحواس فی عالم الجرم مقولاً غایباً عن الابصار مدرکاً بالبصيرة و الاعتبار و هكذا فافعل ذلك مقياساً فی جمیع ما وردت به الشرایع الحقّة فاحكم اولاً ایمانک محملاً فی حقیقة کلّ مأموریه او منهی عنه فیها بما یرجع الی تقویة الجنبة العالیة منك و حفظ جانب الله و اعلاء كلمة الحق و رفض الباطل و الاعراض عن الجنبة السافلة و محاربة اعداء الله و اتباع الشیطان داخلاً و خارجاً بالجهادین الاکبر و الاصغر. (المبدأ و المعاد، ص ۴۹۴-۴۹۶؛ ضمناً رجوع کنید به: مبدأ و معاد ترجمه احمد ابن محمد حسینی اردکانی، ص ۵۶۸).

۳۸- ملاصدرا، اسرار الآیات، انجمن فلسفه و حکمت ایران، تهران، ۱۳۶۰، ص ۱۱۵؛ الشواهد الربوبیة، ص ۳۷۲.

۳۹- "و هی مع ذلك لابد منها لانها مزرعة الآخرة." ر.ک: اسرار الآیات، ص ۱۱۵.

**\* از نظر ملاصدرا انسان موجودی است که اساساً تغییر نمی‌کند و عمق جان او مانند همه افراد انسان در برابر واقعیتی بینهایت قرار گرفته و او خود محکوم به جستجوی این معنا در این ایام گذران زندگی است.**

بشمار می‌روند. او دنیا را منزلی از منازل سائرین الی الله تعبیر می‌کند و انسان را مسافری می‌داند که از منازل متعدّد باید عبور کند تا به مطلوب حقیقی خویش نائل شود. لذا دنیا از این جهت متصل به آخرت است و کمال انسان بر حسب دو نشئه دنیا و آخرت معنا و مفهوم پیدا می‌کند.<sup>۴۰</sup> ملاصدرا راه دین و فلسفه و حکمت را از راه اداره زندگی فردی و اجتماعی جدا نمی‌کند. او در فلسفه خود موفق می‌شود مسیر از مبدأ تا معاد را در چهار سفر طرّاحی کند که از مجرای آنها سالکان طریقت از خلق به سوی حق رفته و برای هدایت خلق به میان آنها باز می‌گردند. او با تأکید بر اینکه نشئه دنیا محلّ اجرای همه شرایع الهی است و الدنيا مزرعة الآخرة از باب ضرورت عقلی، تدبیر، سیاست و اصلاح دنیا را ضروری می‌داند.<sup>۴۱</sup> او ابدان را مرکب نفس می‌داند، لذا هر که از تربیت مرکب و تدبیر منزل ذاهل و غافل گردد، سفرش تمام نمی‌شود و مادام که امر معاش در دنیا که عبارت از حالت تعلق نفس به حس و محسوس است، تمام نباشد، امر انتقال و انقطاع بسوی باری تعالی که عبارت از سلوک است، صورت نمی‌گیرد و امر معیشت در دنیا تمام نمی‌گردد، مگر اینکه بدن آدمی، سالم و تسل او دوام و نوع او باقی بماند و این امور تمام نمی‌شود مگر به اسبابی که وجود آنها را حفظ نماید و مفاسد و مهلکات را دفع کند.<sup>۴۲</sup>

در واقع، حکمت عملی ملاصدرا مطابق و همسو با طبع و سرشت اجتماعی انسان است و در سفر آغازین من الخلق الی الحق برای تهیه زاد راه سفر روحانی نیاز به اصلاح خود، معاش و سیاست و تدبیر در عرصه حیات خانوادگی و اجتماعی دارد، زیرا معیشت انسان منتظم نمی‌گردد مگر با تمدن و تعاون و اجتماع.<sup>۴۳</sup>

انسان لاینتظم حیاته الا بتمدن و اجتماع و تعاون، لانّ نوسه لم یسحصر فی شخص و لایمکن وجوده بالانفراد... فاضطرّوا فی معاملاتهم و مناکحاتهم و جنایاتهم الی قانون مطبوع مرجوع الیه بین کافة الخلق یحکمون به بالعدل... و ذلك القانون هو الشرع.<sup>۴۴</sup>

صدرالمتألهین انتظام امر مردم را بگونه‌ای که منتهی به اصلاح دین و دنیا شود منوط به این می‌داند که تمامی مردم در سیاست جامعه خود سهیم باشند.

سیاست مطلوب از نظر او به این است که مردم بر اساس قوانین و دستورات الهی به اصلاح جامعه خود قیام کنند. صدرالمتألهین هر چند سیاست را به دو قسم سیاست انسانی و سیاست الهی تقسیم می‌کند، اما تأکید فراوان دارد که سیاست انسانی را نباید از سیاست الهی و شریعت منفک کرد. سیاست الهی مجموعه تدابیری است که از طرف شارع مقدّس برای اصلاح حیات اجتماعی انسان در نظر گرفته شده است. انبیاء و امامان متولیان حقیقی این سیاست‌اند.<sup>۴۵</sup> مفهوم سیاست انسانی همان تدابیر انتخابی عقلانی از سوی انسانها است که با تکیه بر سیاست الهی برای اصلاح جامعه اتخاذ می‌شود. صدرالمتألهین حاکمیت خدا را جدا از حاکمیت مردم نمی‌داند. حاکمیت خدا در نظر او یعنی حاکمیت دین خدا. چنین حاکمیتی با حاکمیت مردم بر سر نوشت خود منافات ندارد. در واقع این مردم هستند که در اداره امور خود نقش ایفا می‌کنند.

بدین ترتیب ملاحظه می‌کنید که نظر صدرالمتألهین در باب سیاست هم، در چارچوب نظام فکری او و بر اساس مبانی و اصول فلسفیش معنا پیدا می‌کند. از نظر او سیاست عبارت است از حرکت از نفس جزئی که بر اساس حسن اختیار و انتخاب فرد انسانی برای ساختن جامعه خود قیام می‌کند.

السیاسة حركة مبدأها من النفس الجزئیة تابعة لحسن اختیار الاشخاص البشریة لیجمعهم علی نظام مصلح لجماعتهم.<sup>۴۶</sup>

صدرالمتألهین با پذیرش نظریه وحدت‌انگاری تشکیکی هر گونه ثنویت میان نفس و بدن<sup>۴۷</sup>، دنیا و

۴۰- المبدأ و المعاد، ص ۴۸۸؛ الشواهد الربوبیة، ص ۳۶۱ و ۳۶۲.

۴۱- الشواهد الربوبیة، ص ۳۷۲ و ص ۳۶۴.

۴۲- الشواهد الربوبیة، صص ۳۶۲-۳۶۱؛ المبدأ و المعاد، ص ۵۰۱.

۴۳- شرح اصول کافی، ج ۲، ص ۳۹۱.

۴۴- المبدأ و المعاد، ص ۴۹۱. ضمناً رجوع کنید به: شرح اصول

کافی، ج ۲، ص ۲۷۴ و ۳۹۲.

۴۵- ملاصدرا، تفسیر القرآن الکریم، تفسیر سورة اعلی، انتشارات بیدار، ص ۳۴۸. ملاصدرا از این نوع سیاست به سیاست عداله، سیاست فاهره، سیاست عدل و قانون عدالت تعبیر می‌کند.

(الشواهد الربوبیة، ص ۳۶۳؛ المبدأ و المعاد، ص ۵۰۱؛ شرح اصول کافی، ج ۲، ص ۳۹۲).

۴۶- الشواهد الربوبیة، ص ۳۶۵.

۴۷- در نظر ملاصدرا ارتباط نفس و بدن ارتباطی ذاتی و طبیعی است. هر بدن روحی دارد که صد در صد از آن اوست و در زمینه خود او وجود یافته و دنباله حرکت مادی آن است. ملاصدرا اثبات می‌کند که انسان در عمق جان خود حقیقت واحدی است که تدریجاً و پا به پای بدن کمال و فعلیت می‌یابد و بمنه مکتوبات و افعالتش نشأت مختلف را طی می‌کند و به تجرّد منالی و عقلانی منتهی می‌شود. (الحکمة المتعالیة، ج ۸، ص ۳۲۸؛ ج ۳، ص ۳۲۷)

آخرت را انکار می‌کند. بر این اساس او بجای قول به ابزاری بودن سیاست برای دین دیدگاه عینیت دین و سیاست را می‌پذیرد. او همانطور که حیات انسانی را حقیقت واحد می‌داند و قائل به مراتب مختلف برای آن است و معتقد است که سیاست عملی در زندگی فردی و اجتماعی یکی از مراتب آن است، دین را نیز حقیقت مشکک و دارای مراتب مختلف و متفاوت بشمار می‌آورد. طبق این سخن، دین جنبه بطون سیاست است و سیاست بدون شریعت همانند جسدی است که در آن روح وجود ندارد.

چالسیاسة المجرودة عن الشرع كجسد لاروح فيه. ۴۸  
درست است که ملاًصدرا سیاست و مأمور به آن را برای دین مقدمه می‌داند، لکن تصریح می‌کند که سیاست از دین جدا نیست، بلکه مانند سایر شؤون حیات انسانی جزء مراتب حقیقت واحدی بشمار می‌رود که دین بیانگر آن است. دین در نظر او عهده‌دار هدایت انسان در ابعاد و شؤون مختلف زندگی است. از باب لطف بر خداوند لازم است که برای سیر تکاملی انسان در نشئه دنیا هدایت و تدبیر لازم را در اختیار او قرار دهد. ۴۹

صدرالمتألهین تحقق چنین هدفی را مرهون اداره جامعه توسط رئیس و رهبری متاع و واجب الاتباع می‌داند تا در دنیا که محل فتنه و فساد و کمینگاه انواع مفسده‌ها است، انسانها را هدایت کند و موجبات صلاح و رشاد آنها را فراهم سازد. لا بدّ للخلق من الهادی الی کیفیة تحصيل المصالح و طلب المساعی و المناهج. ۵۰

چنین انسانی در سفر من الحق الی الخلق یک انسان استثنائی است که از جهت طبیعی و فطری و ملکات و هیئات ارادی مراتب کمال را با موفقیت به پایان برده است و از فیوضات الهی بهره‌مند گردیده است و در حد مشترک و واسطه بین عالم امر و عالم خلق شده و پذیرای حق و خلق است، چهره‌ای بسوی حق دارد و چهره‌ای بسوی خلق. هم خلیفه خداوند است و هم رهبری ریاست انسانها را بر عهده دارد. ۵۱ چنین انسانی که مظهر دین و سیاست است، علاوه بر این که در علوم حقیقی به واسطه افاضات و حیانی باید کامل باشد به ناچار می‌بایست در اموری که به احکام و سیاست دینی تعلق دارد، کامل بوده و به معجزات ظاهری مؤید باشد. اگر چنین نباشد نمی‌تواند واسطه بین حق و خلق باشد و بلکه نمی‌تواند واسطه بین خلق و حق باشد. ۵۲

از این توضیحات بخوبی خاستگاه و شایستگی و لیاقت رهبر و امام مسلمین از منظر ملاًصدرا معلوم می‌شود. در مقام اثبات و تحقق خارجی ریاست او نیاز به

فراهم شدن زمینه و پذیرش و مقبولیت اجتماعی است. صدرالمتألهین از این دو مقام به دو لطف جداگانه تعبیر می‌کند و می‌فرماید:

وجود امام لطف است، خواه تصرف بکند و یا نکند. تصرف ظاهری او لطف دیگری است و عدم آن از جهت بندگان و بدی اختیار آنان است به طوری که او را کوچک شمرده و یاری‌اش را رها کرده‌اند، لذا لطف او درباره خود را از دست دادند. ۵۳

برخوردار نبودن از کمالات معنوی و افاضات و حیانی و سیاست دینی از نظر ملاًصدرا بقدری اهمیت دارد که فاقد آن حتی نمی‌تواند رهبری سیاسی را در نظامهای مردمی بر عهده گیرد. چنین حاکمیتی با حاکمیت مردم بر سرنوشت خودشان منافات ندارد، زیرا در واقع این انسانها هستند که با هدایت و اختیار، زندگی فردی و اجتماعی خود را تدبیر می‌کنند و آن را بر محور سامانمندی گرد می‌آورند و جامعه را بر اساس آن اصلاح می‌کنند تا جامعه دچار هرج و مرج نشود و مسیر تکاملی خود را طی کند.

از این مختصر که بعرض رسید، روشن شد که صدرالمتألهین در چارچوب نظام فلسفی خود، حکمت عملی را ارزیابی و تحلیل می‌کند و بر این باور است که حکمت عملی تدبیر و تلاشی انتخابی و عقلانی است که بجهت اصلاح خود و حیات جمعی و برای نیل به سعادت و غایات الهی در پیش گرفته می‌شود. این حکمت عملی که ملاًصدرا ترسیم کرده، یک نظام صرفاً فلسفی و بدون تقيّد به دین نیست و با نظام عملی فیلسوفان محض یونان، کاملاً تفاوت دارد، یعنی قائل است به اخلاق و سیاست دینی و عرفانی و چنانکه می‌دانیم مبحث نبوت و معاد را که کمال مناسبت با حکمت عملی دارد، در الهیات مطرح ساخته است. بهرحال حکمت عملی باید به هدایت و انذار پیامبران و تحت پرورش آنان حاصل شود تا هر کس متناسب با درجه تهذیب نفس و اصلاح زندگی فردی و اجتماعی خود در دنیا و بخصوص آخرت پاداش یابد.

\* \* \*

۴۸- الشواهد الربوبية، ص ۲۶۴.

۴۹- شرح اصول کافی، ج ۲، ص ۲۷۵.

۵۰- ملاًصدرا، الرسائل، الواردات القلبية فی معرفة الربوبية، قم، مکتبه المصطفوی، ص ۲۷۳.

۵۱- المبدأ و المعاد، ص ۴۸۰.

۵۲- ملاًصدرا، تفسیر القرآن الکریم، تفسیر سورة اعلی، ص ۳۴۸.

۵۳- شرح اصول کافی، ص ۴۷۵.