

جایگاه عقل نظری و عملی در سعادت از دیدگاه ملاصدرا و ارزیابی قرآنی آن

محسن ایزدی*

چکیده

اندیشمندانی که سعادتِ قسوامی انسان را در کمالِ نهایی عقل نظری جستجو می‌کنند، راه وصول به آن را نیز تقویت همین قوه و فعلیت بخشیدن به مراتب مختلف آن می‌دانند. ملاصدرا در بسیاری از مباحث خود همین راه را طی می‌کند؛ اما در برخی موارد، گامی فراتر نهاده و سعادت نهایی انسان را قرب الهی معرفی می‌نماید. هدف این پژوهش بازخوانی آثار ایشان با رویکرد قرآنی است. بر اساس یافته‌های این پژوهش تعاریفی که وی از عقل نظری و عقل عملی ارائه می‌کند، جامع همه شئون عقلی و فطری نیست؛ بلکه فقط حیثیت ادراکی امور فطری را شامل می‌شود، ضمن آنکه ملاصدرا غایت عقل نظری را سعادت حقیقی، و غایت عقل عملی را سعادت وهمی و خیالی معرفی می‌کند؛ بر همین اساس در نگرش و نگارش وی، علم حصولی و مباحث حکمت نظری جایگاهی بسیار رفیع‌تر از اعمال، اخلاق و حکمت عملی دارند. اما در قرآن کریم، شئون عقل عملی و مباحث حکمت عملی - به‌ویژه اخلاق و اعمال - بیش از عقل نظری و حکمت نظری مورد عنایت قرار گرفته‌اند. در این مقاله به روش تحلیلی و با استفاده از داده‌های برآمده از منابع کتابخانه‌ای به بازخوانی اندیشه صدرا و ارزیابی قرآنی آن پرداخته‌ایم.

واژگان کلیدی

قرآن، ملاصدرا، سعادت قسوامی، عقل نظری، عقل عملی، حکمت نظری، حکمت عملی.

طرح مسئله

ملاصدرا در معرفی چیستی سعادت قصوای انسان،^۱ سه دیدگاه متفاوت ابراز کرده است. در یک بیان، سعادت قصوای انسان را رسیدن به مرتبه عقل مستفاد می‌داند (ملاصدرا، ۱۹۹۰: ۸ / ۱۳۳ - ۱۳۱ و ۱۳۶؛ همان: ۷ / ۹ و ۱۲۷؛ همو، ۱۳۶۰: ۲۰۷) و در بیان دیگر اتحاد نفس انسان با عقل فعال را سعادت قصوی قلمداد کرده (همو، بی‌تا ب: ۱۳) و در بیان سوم، قرب ربوبی را به‌عنوان سعادت قصوای انسان معرفی می‌نماید. (همو، ۱۹۹۰: ۶ / ۳۸۰؛ همو، بی‌تا الف: ۵۰۵) کسانی که نگرشی مثبت به مکتب صدرایی دارند، معمولاً چنین تفاوت‌هایی را گاهی این‌گونه توجیه می‌نمایند که ملاصدرا در بعضی جاها با روش و اصول متقدمین سخن گفته و در بعضی جاها نظر اختصاصی خودش را بیان کرده است؛ گاهی نیز این‌گونه به توجیه تعدد آراء وی می‌پردازند که این دیدگاه‌های ظاهراً متفاوت، مراتب طولی یک دیدگاه‌اند و لذا قابل جمع‌اند. از جمله در مبحث سعادت قصوای انسان گفته می‌شود نفس انسان سه مرتبه را طی می‌نماید که آخرین مرتبه آن، قرب ربوبی است.

با توجه به آیات قرآن کریم نیز می‌توان به این نتیجه رسید که بالاترین سعادت که انسان می‌تواند به آن نائل شود قرب الهی و مشاهده خداوند از طریق فناء خویش است، آیات متعددی در قرآن کریم مبین این حقیقت هستند. از جمله: «فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ» در جایگاه راستین، نزد بزرگ فرمان‌روای توانا». (قمر / ۵۵)

براساس اصول حکمت متعالیه، رسیدن به مقام و مرتبه قرب ربوبی بدین معناست که نفس انسان به درجه‌ای از کمال و اشتداد وجودی برسد که همه موانع و حجاب‌های پیش روی او زائل گردد و با ارتقا خودآگاهی - که عین وجودش است - وجود واقعی خود را مشاهده کند. در چنین حالتی انسان با علم حضوری می‌یابد که عین ربط و تعلق به خداست. چنین مشاهده‌ای با مشاهده خداوند - که همان قرب اوست - ملازمت دارد. با این وصف، منظور از راه‌های وصول به سعادت قصوی، عواملی است که به وسیله آنها نفس انسان از آلودگی‌های دنیوی و مادی مبرا گشته و به مرحله تجرد، شفافیت و لذا اشتداد وجودی نائل می‌گردد. در مباحث مربوط به سعادت، مسئله‌ای که از جهات متعددی مهم به‌شمار می‌رود، بررسی راه‌های وصول به سعادت قصوی است که این مقاله به تحقیق و بررسی آن خواهد پرداخت. تاکنون مقالات و تحقیقات

۱. این مقاله به بررسی راه وصول به سعادت می‌پردازد. بررسی چیستی سعادت و دیدگاه‌های مختلف درباره آن مقتضی تحقیق دیگری است که راقم این سطور قبلاً به آن پرداخته است. اما اجمالاً، منظور از سعادت قصوای هر نوعی کمال نهایی است که ماهیت آن نوع می‌تواند به آن برسد؛ و سعادت قصوای انسان عبارت است از آخرین کمالی که انسان در سیر تکامل فطری خود می‌تواند به آن نائل شود. (ر.ک: ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۱ / ۱۶۵ و ۳۶۵؛ همو ۱۹۹۰: ۲ / ۱ - ۱؛ جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۱ / ۷۱)

متعددی با همین موضوع به نگارش درآمده است. آنچه مقاله حاضر را از تحقیقات دیگر متمایز می‌کند عبارت است بازخوانی آثار ملاصدرا درباره چگونگی رسیدن به سعادت قصوا، با استفاده از آیات قرآن کریم. مطالعه آثار مختلف ملاصدرا نشان می‌دهد یکی از روش‌های فلسفه‌نگاری وی این است که در تعلیل یک مسئله، عوامل متعددی را بیان می‌کند. اما برخی از این عوامل را به‌طور گذرا و بدون تأکید و تثبیت، بیان نموده و برخی دیگر - که نظریه اصلی اوست - را در کتب اصلی خود مورد توجه قرار داده است. در مسئله راه‌های وصول به سعادت قصوا نیز چنین روشی در آثار ملاصدرا بارز است. ملاصدرا - مانند بسیاری از فلاسفه - راه وصول به سعادت قصوا را استفاده از عقل نظری و عقل عملی می‌داند (ر.ک: ملاصدرا، ۱۹۹۰: ۲۲ / ۱ - ۲۰)؛ اما در تبیین و تثبیت این مسئله، جایگاه عقل نظری را بسی بالاتر از عقل عملی قرار می‌دهد. مقاله حاضر با رویکردی قرآنی، دیدگاه ملاصدرا مبنی بر برتری و اولویت عقل نظری و علوم حصولی بر عقل عملی، اعمال و اخلاق، در وصول انسان به سعادت قصوی را مورد تأملاتی قرار خواهد داد. در این مقاله - با استفاده از آثار قرآنی متألّهان معاصر که پیرو حکمت متعالیه هستند - اثبات خواهیم کرد که هرچند علوم و معارف حصولی از جهت ترتیب، مقدم بر اعمال و اخلاقند و ضرورتاً انسان بایستی یک شناخت و آگاهی درباره خداوند، صفات و افعال او و سایر اعتقادات دینی و نیز درباره حسن و قبح افعال داشته باشد (و هر اندازه این شناخت عمیق‌تر باشد، مفیدتر و مؤثرتر است)، اما عقل عملی، اعمال و اخلاق در رساندن انسان به سعادت قصوی بسیار مؤثرتر از عقل نظری و علوم و معارف حصولی برآمده از آن هستند.

دیدگاه‌های مشهور در چیستی عقل نظری و عقل عملی

گرچه دیدگاه‌های پرشماری در خصوص چیستی عقل نظری و عقل عملی ارائه گردیده، (ر.ک: شمالی، ۱۳۸۸: ۲۶۲ - ۲۱۳) اما از بین آنها سه دیدگاه مهم‌تر و مشهورتر هستند:

۱. عقل نظری، قوه مدرکه مختص نفس انسان است که امور کلی مربوط به مسائل نظری (هست‌ها و نیست‌ها) - که ارتباط مستقیمی با بدن و عمل انسان ندارند - را درک می‌کند. عقل عملی قوه مدرکه مختص نفس انسان است که امور کلی مربوط به مسائل عملی (بایدها و نبایدها) که با بدن و عمل انسان مرتبط‌اند را درک می‌نماید. (ر.ک: فارابی، ۱۴۰۵: ۲۹، ۵۱ و ۵۴؛ ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۲ / ۴۳۲ - ۴۳۱؛ سبزواری، ۱۳۶۹: ۳۱۰)

۲. عقل نظری، قوه مدرکه مختص نفس انسان است که همه امور کلی (اعم از هست‌ها و نیست‌ها و بایدها و نبایدها) را ادراک می‌کند. عقل عملی، قوه مدرکه مختص نفس انسان است که امور جزئی مرتبط به عمل انسان را ادراک می‌نماید و از یک طرف با عقل نظری و از طرف دیگر به بدن و عمل انسان ارتباط است. (ر.ک: ابن‌سینا، ۱۳۷۸: ۲ / ۳۵۲؛ ملاصدرا، ۱۹۹۰: ۹ / ۸۲؛ همو، ۱۳۶۰: ۲۰۰)

۳. عقل نظری، قوه مدرکه مختص نفس انسان است که مدرک همه امور کلی نظری (هست‌ها و نیست‌ها) و همه امور کلی عملی (بایدها و نبایدها) می‌باشد. عقل عملی، قوه محرکه (و نه مدرکه) مختص نفس انسان است. در این دیدگاه، عقل عملی همان گرایش‌ها و کنش‌ها (توانش‌ها)ی فطری موجود در نفس انسان است. (ر.ک: ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۲۸۵؛ همو، ۱۳۶۴: ۱۶۳؛ بهمنیار، ۱۳۷۵: ۷۹۰ - ۷۸۹؛ رازی، ۱۳۷۸: ۲ / ۳۵۲)

بر این اساس، در آثار ملاصدرا دو دیدگاه درباره چیستی عقل نظری و عملی ابراز شده است. نظر ملاصدرا در برخی از آثارش منطبق با دیدگاه شماره ۱ و در برخی از آثارش منطبق با دیدگاه شماره ۲ از دیدگاه‌های پیش گفته است.

نقد و بررسی دیدگاه ملاصدرا درباره چیستی عقل نظری و عملی

دو تفسیری که ملاصدرا درباره چیستی عقل نظری و عقل عملی ارائه می‌دهد و در هر دو تفسیر، هم عقل نظری و هم عقل عملی را قوه مدرکه می‌داند، هر یک با اشکالی مواجه است:

الف) در تفسیر اول، ملاصدرا عقل نظری را مدرک همه امور کلی مربوط به هست‌ها و نیست‌ها و عقل عملی را مدرک همه امور کلی مربوط به بایدها و نبایدها می‌داند. با چنین تفسیری، عقل (نظری و عملی) - که فرق فارق انسان از غیرانسان است - شامل همه ممیزات انسان نخواهد شد. چون برخی از ویژگی‌های فطری که در قلمرو گرایش‌ها و کنش‌ها هستند (مانند عشق، حقیقت‌جویی، سخن‌گویی و ...) از سنخ تحریک‌اند و نه ادراک؛ اما در عین حال مختص انسانند. از این‌رو بنا بر نظر ملاصدرا - که عقل نظری و عملی هر دو قوه مدرکه هستند - عقل (فصل ممیز) انسان، جامع همه حقایق فطری انسان نمی‌باشد. اما اگر عقل نظری را قوه مدرکه مختص به انسان و عقل عملی را قوه محرکه مختص به انسان بدانیم با چنین اشکالی مواجه نخواهیم شد. (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۱۹۸؛ همو، ۱۳۹۲: ۳۱ - ۲۹) بنا بر این اشکال، اگر گرایش‌ها و کنش‌های متعالی، در قلمرو عقل قرار نگیرند، ناگزیریم که حیوانات را هم دارای چنین گرایش‌ها و کنش‌هایی بدانیم.

ب) تفسیر دوم - که ملاصدرا، عقل نظری را مدرک همه امور کلی و عقل عملی را مدرک همه امور جزئی مربوط به عمل، می‌داند - با این اشکال مواجه است که حیوانات نیز یابستی دارای عقل عملی باشند. بیان ملازمه این است که: هر مدرکی یا کلی است یا جزئی. اگر کلی باشد در این صورت مدرک آن، عقل نظری است و اگر جزئی باشد یا مطلبی نظری است و یا امری عملی است. اگر مدرک جزئی، نظری باشد در این صورت، مدرک آن، قوای وهم و خیال است و نه عقل؛ و اگر مدرک جزئی، مطلبی عملی باشد، یا باید گفت وهم و خیال مدرک آن است که در این صورت با اشکالی مواجه نخواهیم بود. و

یا باید عقل عملی را مدرک آن بدانیم که در این حالت ناچاریم برای حیوانات هم به عقل عملی قائل شویم؛ چون آنها نیز کارهای جزئی‌شان را براساس تصدیق وهمی انجام می‌دهند و اگر وهم، این جزئیات عملی را درک نکند باید اذعان کنیم که آنها هم دارای عقل عملی هستند. (ر. ک: جوادی آملی، رجیح مختوم صوتی، لوح ۲، ۰۲۰۵۲ - R، [شرح اسفار اربعه، ۱۹۹۰: ۹ / ۸۳-۸۲])

با توجه به چنین اشکالاتی، متأللهانی مانند امام خمینی (ره) نیز نظر بهمنیار را که معتقد است عقل نظری قوه مدرکه مختص انسان و عقل عملی قوه محرکه مختص انسان است را صائب دانسته‌اند. (امام خمینی، ۱۳۸۱: ۳ / ۳۴۱)

با احتساب عقل نظری به‌عنوان قوه مدرکه مختص به انسان و عقل عملی به‌عنوان قوه محرکه مختص به انسان، هر یک از این دو قوه دارای شئون خاص خود خواهد بود. اموری را که به‌عنوان شئون عقل نظری می‌توان نام برد عبارتند از: تعقل، توهم، تخیل، احساس، ظن و گمان، علم و آگاهی، روشنگری، گزارش، استدلال، تفکر، جهان‌بینی، جزم، یقین. همه این امور از سنخ ادراک هستند؛ چه ادراک مسائل نظری که خارج از اراده انسانند و چه ادراک مسائل عملی که در ساحت اراده انسان قرار دارند. با این وصف، عقل نظری و هر دو محصول آن (یعنی حکمت نظری و حکمت عملی) ملاک اعلییت است و نه اکرمییت و افضلییت.

اما شئون عقل عملی عبارتند از: ایمان، اعتقاد، نیت، اخلاص، تقوا، عدل، اراده، تدبیر، عزم، محبت، تولا و تبری و به‌طور کلی گرایش‌ها و کنش‌های انسان. از باب تشبیه، عقل نظری مانند قوه مقننه و عقل عملی مانند قوه مجریه است. شئون عقل عملی گویای این حقیقت است که توفیق انسان در عرصه عمل و رفتار، متوقف است بر اینکه عقل عملی با کنترل قوای شهوی و غضبی، نقش خود را به نحو احسن ایفا نماید تا مقام قرب و رضوان الهی نصیب وی گردد. (ر. ک: جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۱۹۹ - ۱۹۸؛ همو، ۱۳۹۴: ۱۹۸ و ۳۳۸ - ۳۳۷؛ همو، ۱۳۹۳: ۱۶ و ۳۷؛ همو، ۱۳۸۸: ۱۲۷ و ۱۶۳ - ۱۶۱ و ۲۴۷؛ و همو، ۱۳۷۵: ۱ / ۱۲۲ و ۱۵۴ - ۱۵۳)

جایگاه عقل نظری و عملی و نیز حکمت نظری و عملی در آثار ملاصدرا

ابتدا لازم است تفاوت بین عقل (اعم از نظری و عملی) و حکمت (اعم از نظری و عملی) و نیز تفاوت بین حکمت نظری و حکمت عملی را - هرچند با اختصار - بیان نمائیم. عقل (نظری و عملی) قوه و نیروی موجود در نفس انسان می‌باشد که بنابر تبیین ارائه شده در این مقاله، عقل نظری قوه مدرکه مختص به نفس انسان و عقل عملی قوه محرکه مختص به نفس انسان است؛ اما حکمت (نظری و عملی)، علمی حصولی است که انسان با عقل نظری و فرایند ذهنی از طریق تعریف و استدلال (تصور و تصدیق) کسب می‌کند. حکمت

نظری، علم به هست‌ها و نیست‌های جهان آفرینش است که خارج از اراده و اختیار انسان می‌باشند؛ اما حکمت عملی علم به بایدها و نبایدهای اخلاق و افعال انسان است که تحت اراده و اختیار انسان قرار دارند. عقل عملی، قوه‌ای محرکه و منشأ انجام کارهای انسان است؛ بنابراین همه علوم حصولی عقلی (اعم از حکمت نظری و حکمت عملی) محصول عقل نظری هستند. با اینکه حکمت عملی، محصول عقل نظری است، اما در این علم دستوره‌های عملی خاصی برای تهذیب جان و پرورش روح و رشد اخلاقی انسان وجود دارد. به همین جهت عمل کردن به مباحثی که در حکمت عملی مطرح می‌شود، کمال و تعالی نفس انسان را به همراه دارد. (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۱۶ - ۱۵ و ۳۷ - ۳۵)

آثار ملاصدرا مبین این حقیقت است که وی هم در نظریه‌پردازی و هم در شیوه فلسفه‌نگاری، برای عقل نظری و حکمت نظری اهتمام ویژه‌ای قائل است؛ اما عقل عملی و حکمت عملی در نگرش و نگارش وی در حاشیه قرار دارند.^۱ حتی مروری بر آثار این حکیم متأله، ادعای مزبور را به اثبات می‌رساند. از حیث کمی، حجم مباحث مربوط به حکمت عملی در مقایسه با مباحث حکمت نظری بسیار ناچیز است و از حیث کیفی، اگرچه برخی از ابداعات وی در مسائل عقل نظری و حکمت نظری، در مباحث حکمت عملی نیز بی‌تأثیر نبوده، اما دیدگاه شاخصی در این قلمرو ابداع ننموده و حتی برخی مطالب وی در این حوزه از انسجام مطلوبی برخوردار نیست.^۲

ملاصدرا، در تعیین عوامل وصول انسان به سعادت قصوی - حتی آنگاه که سعادت قصوی را قرب ربوبی می‌داند - عقل عملی و شئون مرتبط به آن را مقدمه و زمینه‌ساز؛ و عقل نظری را مقصد و هدف به‌شمار می‌آورد. یکی از عبارات ملاصدرا در بیان راه وصول به سعادت چنین است:

لما علمت ان السعادة العقلية من جهتي العقل النظري و العقل العملي للانسان علمت ان

۱. نگارنده بر این حقیقت واقف است که ملاصدرا یک فیلسوف است و نه یک عالم اخلاق و کتابی مانند اسفار اربعه، کتابی فلسفی است و نه یک کتاب اخلاقی؛ اما اولاً، آنچه در این مقاله مطرح‌نظر است رویکرد این فیلسوف نسبت به عقل عملی و حکمت عملی است؛ ثانیاً، نباید فراموش کرد که مکتب حکمت متعالیه، گنجایشی فراتر از مباحث حکمت نظری صرف دارد. ۲. در این خصوص می‌توان به چند مورد اشاره کرد: الف) ملاصدرا در برخی از کتب خود عقل عملی را مدرک امور کلی مرتبط با «بایدها و نبایدها» می‌داند. (ر.ک: ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۲ / ۴۳۲ - ۴۳۱) اما در برخی دیگر از آثار خود عقل عملی را مدرک امور جزئی مربوط به عمل انسان به‌شمار می‌آورد. (ر.ک: ملاصدرا، ۱۹۹۰: ۹ / ۸۲؛ همو، ۱۳۶۰: ۲۰۰) ب) در بیان مراتب عقل عملی، ملاصدرا، اموری را مطرح می‌کند که از سنخ عمل‌اند حال آنکه در دیدگاه او عقل عملی قوه مدرکه است و نه محرکه؛ وی، در عین حال سومین مرتبه از مراتب عقل عملی را منور شدن نفس به صور علمی می‌داند که از مراتب عقل نظری است و نه عملی. (همو، ۱۳۶۰ / ۲۰۷) حکیم سبزواری نیز این اشکال را بیان کرده است. (سبزواری، ۱۳۶۰: ۶۷۳) ج) در مقدمه/سفر بین عقل عملی (که قوه‌ای است در نفس انسان) و حکمت عملی (که علمی حصولی است) خلط شده است. (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۱۶)

الشرف والفضيلة والزينة والكمال والسرور والغبطة للنفس انما يحصل بحسب الجزء النظري الذي هو جهة ذاتها وحيثية هويتها. واما ما يحصل لها بحسب الجزء العملي الذي هو جهة اضافتها الي البدن وتوجهها الي الاسفل... فليس للنفس بحسبه الا البرائة من النقص والشين والخلاص عن العقوبة والجحيم والهلاك او العذاب الاليم والخلاص عن الرذائل وذلك لايستلزم الشرف العقلي والسعادة الحقيقية و ان لم يكن خاليا عن السعادة الوهمية والخيالية. (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۲ / ۶۰۷)

در عبارات فوق، ملاصدرا سعادت عقلی را، سعادت حقیقی دانسته و آن را در مقابل سعادت وهمی و خیالی قرار داده است. وی، سعادت حقیقی که همان شرافت و فضیلت و کمال و سرور است را ناشی از عقل نظری؛ اما برائت از نقایص و رهایی از عذاب جهنم که - به گفته او - سعادت وهمی و خیالی است^۱ را محصول عقل عملی قلمداد کرده است. در کتاب *شواهد* نیز ملاصدرا، ملاک تقرب مقربان - که واجد بالاترین مقام سعادت هستند - را کمال عقل نظری دانسته و عقل عملی را ملاک سعادت اصحاب یمین معرفی می‌نماید که این سعادت عبارت است از اکتساب نعمات بهشتی و اجتناب از عذاب‌های دوزخی. (همو، ۱۳۶۰: ۲۰۱)

در برخی دیگر از آثار خود، ملاصدرا معتقد است اعمال و منشأ آنها که عقل عملی است، مقدمه و لذا در خدمت علوم و معارف هستند و به هیچ‌وجه نمی‌توان جایگاه عمل را بالاتر از علم و معرفت دانست. ملاصدرا با انتقاد از کسانی که علوم را مقدمه اخلاق و اخلاق را مقدمه اعمال می‌دانند - و به همین دلیل وی، آنها را ظاهرین می‌نامد - اظهار می‌دارد که از نگاه اهل بصیرت، حقیقت، عکس این ادعا است؛ یعنی اعمال برای حصول احوال (اخلاق) و احوال برای حصول معارف است. (ر.ک: ملاصدرا، ۱۳۷۹: ۵ / ۱۰۸ - ۱۰۷؛ همان: ۱ / ۲۴۹)

دلیلی که ایشان برای برتری علم و معرفت نسبت به اعمال اقامه می‌کند عبارت است از اشتغال علم و معرفت بر اعتقادات متعلق به خداوند، صفات و افعال او، معاد، نبوت و علم‌النفس. (ر.ک: ملاصدرا، ۱۹۹۰: ۱ / ۳) در این عبارات، مراد ملاصدرا از علم و معرفتی که آن را برتر از عمل می‌داند، علم و معرفت حصولی است و نه شهودی؛ بنابراین از بین مقدمات لازم برای وصول به سعادت قصوی، در نگرش ملاصدرا جایگاه علوم حصولی بسیار بالاتر از عمل و اخلاق است و از بین علوم حصولی، علوم نظری ناظر به شناختن حقایق هستی (حکمت نظری) جایگاهی رفیع‌تر از حکمت عملی و علوم ناظر به کم و کیف اعمال اخلاقی و شرعی دارند. (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۲ / ۱۶ و ۱۰۴؛ همان: ۴ / ۲۵۷)

۱. اگر چه منظور ملاصدرا از «وهمی و خیالی» معنای فلسفی آن است و نه معنای عرفی آن، اما در هر حال، وی سعادت ناشی از عقل نظری را سعادت حقیقی و سعادت ناشی از عقل عملی را سعادت وهمی و خیالی دانسته است.

مطالب ملاصدرا درباره برتری کلی علوم حصولی نظری نسبت به اعمال و اخلاق (در رساندن انسان به سعادت قصوی) قابل تأمل است. علوم حصولی به دو قسم نظری و عملی منقسم می‌شوند. مسلماً، علوم حصولی عملی (حکمت عملی) مقدمه تکامل آگاهانه انسان هستند. علوم حصولی نظری را می‌توان به دو دسته تقسیم نمود: ۱. علوم الهیات؛ ۲. علوم غیرالهیات. علوم غیرالهیات - حتی از حیث مقدمه‌ای - تأثیر مستقیمی در وصول انسان به سعادت قصوی ندارند. اما، علوم الهیات می‌توانند در مسیر سعادت قصوی، مقدمه مفید و تأثیرگذاری باشند. انسان از طریق رشد عقل نظری و فعالیت‌های ذهنی و به کارگیری استدلال‌های عقلی می‌تواند به وجود خداوند، معاد، نبوت و ... آگاه شود و حتی به فقر وجودی خود علم حصولی پیدا کند؛ ولی این سیر ذهنی، خود به خود، نتیجه شهودی به بار نمی‌آورد. در بسیاری از انسان‌ها تسلط غرایز و احساسات و کشش امیال و عواطف، حتی جایی برای ظهور معرفت فطری باقی نمی‌گذارد، چه رسد به معرفت اکتسابی؛ مگر اینکه انسان با عقل عملی خود، تصمیم به جلوگیری از طغیان آنها بگیرد. در هر حال، علوم حصولی نظری هیچ‌گاه تأثیر حتمی و ضروری در سعادت انسان ندارند. (ر.ک: مصباح ۱۳۸۸ ب: ۸۲ و ۹۱ - ۹۰)

برخی متألهان مانند امام خمینی که معتقد به اهمیت و برتری عقل عملی نسبت به عقل نظری هستند، در توجیه این اعتقاد خود، گفته‌اند کمال انسان به عقل عملی است و نه عقل نظری؛ چراکه یک ذهن مجهز به استدلال‌های عقل نظری با وجود اینکه می‌تواند براهین متعددی برای اثبات خداوند اقامه کند، اما ممکن است هنوز به آن ایمان نیاورده باشد. (امام خمینی، ۱۳۸۱: ۳ / ۳۵۴)

آیت الله جوادی آملی در بیان عوامل وصول انسان به سعادت، معتقد است مادامی که جمع بین علم و عمل برای انسان مقدور باشد بهره‌گیری از هر دو عامل اولی است؛ اما اگر امر دائر باشد بین انتخاب یکی از این دو، انتخاب عمل برای وصول به سعادت شایسته‌تر می‌باشد. (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۳۲۵)

یکی از توجیها تملک ملاصدرا برای برتر دانستن عقل نظری نسبت به عقل عملی، این است که به گفته او عقل نظری رو به سوی خالق، اما عقل عملی رو به سوی مخلوق، از جمله بدن دارد. با عقل نظری انسان علوم و معارف مربوط به خداوند و صفات و افعال او را کسب می‌کند و با عقل عملی، نفس را از آلودگی‌ها و اطاعت از شهوات باز می‌دارد. (ملاصدرا، ۱۹۹۰: ۱ / ۳ - ۲؛ همو، ۱۳۸۱: ۲ / ۴۳۱)

اما باید توجه نمود که اگر قرب الهی و فناء فی الله را غایت عقل عملی بدانیم، دیدگاه فوق را نمی‌توان پذیرفت. به اعتقاد آیت الله جوادی آملی ثمره حکمت عملی و مرحله پایانی عقل عملی، فناء فی الله است. فناء فی الله ارتباط با مافوق است نه تدبیر مادون. (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۱ / ۱۲۶) به اعتقاد امام خمینی و برخی دیگر از حکماء متأله، فناء فی الله (قرب الهی)، کمال عقل عملی است و نه عقل

نظری، چه اینکه کمال عقل نظری، علم‌الیقین اما کمال عقل عملی، عین‌الیقین و حق‌الیقین می‌باشد. (ر.ک: امام خمینی، ۱۳۸۱: ۳ / ۳۵۴؛ آشتیانی، ۱۳۷۵: ۵۴ - ۵۳)

ملاصدرا در اثبات اینکه محصول عقل عملی کمال محسوب نمی‌شود بلکه فقط محصول عقل نظری را می‌توان کمال به‌شمار آورد، می‌گوید:

منظور از همه طاعات و اعمال جوارحی، تصفیه قلب و تطهیر نفس و جلاء آن به وسیله عقل عملی است؛ طهارت و صفای نفس، کمال نیستند چراکه اموری عدمی هستند و عدم‌ها کمال نمی‌باشند بلکه کمال عبارت است از منور شدن نفس به نور معرفت و علم به خداوند، افعال او، کتب او، رسل او و روز قیامت که به وسیله عقل نظری حاصل می‌گردد و غایت حکمت نظری همین است درحالی‌که غایت حکمت عملی عبارت است از شرح صدر. (ملاصدرا، ۱۹۹۰: ۹ / ۱۳۹)

عباراتی نظیر عبارات فوق، که ملاصدرا برای تبیین و معرفی راه‌های وصول به سعادت قصوی، معرفت حصولی و عقل نظری را در جایگاهی بالاتر از عقل عملی، اعمال و اخلاق قرار می‌دهد، این گمان را تقویت می‌کند که هرچند ملاصدرا در برخی از مطالب خود سعادت قصوای انسان را قرب ربوبی و فناء فی الله می‌داند؛ اما اعتقاد به ارتقا عقل نظری به عقل مستفاد - به‌عنوان معیار سعادت قصوی - در فضای فلسفی و هندسه معرفتی وی نفوذ بیشتری داشته است. چراکه قرب الهی و فنا فی‌الله، مستلزم تکامل همه ابعاد وجودی انسان و فعلیت یافتن همه فطریات اوست. عقل نظری به تنهایی واجد همه ابعاد فطری انسان نیست. بخش مهمی از فطریات (یعنی گرایش‌ها و توانش‌ها) محصول عقل عملی هستند.

جایگاه عقل نظری و عملی و نیز حکمت نظری و عملی در قرآن

آیات قرآن و نیز سیره و سنت معصومین علیهم‌السلام گویای این حقیقت‌اند که برای رسیدن به سعادت - اعم از سعادت قصوی و یا مراتب پایین‌تر از آن - عقل عملی، اعمال و اخلاق انسان، بسیار مهم‌تر از علوم و معارف حصولی و عقل نظری هستند. در قرآن و روایات معصومین علیهم‌السلام، حجم مطالب حکمت عملی در مقایسه با حکمت نظری بسیار وسیع‌تر است. در مکتب انسان‌سازی و هدایت‌گری انبیا و شاگردان آنها، تزکیه بر تعلیم مقدم بوده است.

یکی از نشانه‌های اهمیت عقل عملی (گرایش‌ها و کنش‌ها) در رساندن انسان به سعادت قصوی این است که جهت‌گیری همه گرایش‌های انسان به سمت بی‌نهایت است. بی‌نهایت مطلق فقط خداوند است و با قرب به خداوند، انسان به سعادت قصوی می‌رسد. (ر.ک: مصباح، ۱۳۸۸ ب: ۷۰) راه وصول به چنین مقامی تقید به همه دستورات دین اسلام است که منطبق با فطرت کمال‌طلب انسان می‌باشند:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ. (روم / ۳۰) (ر.ک: طباطبایی، بی تا: ۱۶ / ۱۷۸)

همه احکام عملی اسلام (اعم از فردی و اجتماعی) به منظور رسیدن انسان به کمال نهایی (سعادت قصوی) نازل شده است و تنها راه رسیدن به قرب ربوبی عمل کردن به دستورات شرع مقدس است. (ر.ک: همان: ۱۲ / ۲۰۰ - ۱۹۹؛ مصباح، ۱۳۸۷: ۳۴۴)

آیه شریفه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ...» (مائده / ۱۰۵) راه هدایت به قرب الهی که همان سعادت قصوای انسان است را سیر و سلوک عملی و تهذیب نفس می‌داند. بنابر نظر علامه طباطبایی، این آیه شریفه، انسان را متفطن می‌کند که در فرآیند تهذیب نفس، مسیر یک چیز است. به عبارت دیگر، راه سیر و سلوکِ نفس به سمت خداوند، خود نفس است و انسان باید مراقب آن باشد. (ر.ک: طباطبایی، بی تا: ۶ / ۱۶۵) از منظر استاد جوادی آملی، از بین همه ترغیب و تشویق‌های موجود در قرآن، مهم‌ترین ترغیب در آیه فوق نهفته است. (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۳۱۵)

با توجه به اینکه خداوند، خود، غایت نهایی همه آفرینش است و سعادت قصوای انسان عبارت است از رسیدن به مقام قرب الهی، آیه شریفه «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات / ۵۶) راه وصول به این سعادت را بیان فرموده است. براساس این آیه از طریق عبادت - که از شئون عقل عملی است - می‌توان به سعادت قصوی رسید. (ر.ک: طباطبایی، بی تا: ۱۸ / ۳۸۸ - ۳۸۶) به گفته برخی از مفسران، بنابر آیه فوق، عبودیت با سعادت قصوی ملازم دارد؛ چه اینکه، عبودیت تسلیم و اطاعت محض از معبود است به گونه‌ای که شخص عابد مخلص، هر چیزی به جز معبود را فراموش می‌نماید حتی خویشتن خویش را و این مهم‌ترین مقدمه برای رسیدن به مقام فنا فی الله است. (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۲ / ۳۸۸ - ۳۸۷) علاوه بر آیه قبل، آیه «وَأَنْ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ» (یس / ۶۱) نیز دلالت دارد بر اینکه، مسیر اصلی تکامل و رسیدن به سعادت قصوی، بندگی خالصانه خداوند است و آنچه می‌تواند انسان را به این هدف برساند فقط عبادت خالصانه است. (ر.ک: مصباح، ۱۳۸۸ ب: ۸۳)

از نظر برخی مفسران، آیه شریفه «وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ» (حجر / ۹۹) عبادت را عامل رسیدن به مقام شامخ یقین معرفی فرموده است. براساس این آیه، انسان عبادت‌پیشه در همه شئون به یقین می‌رسد؛ یقینی که محصول عبادت است با شهود عالم ملکوت، پیوندی ناگسستنی دارد: «وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ». (انعام / ۷۵) (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۳۱۶)

هرچند نماز و روزه و واجبات دینی دیگر، مهم‌ترین و کامل‌ترین مصداق عبادتند، اما منظور از عبادت،

فقط همین مناسک نیست؛ بلکه اگر انسان با تکامل عقل عملی، به درجه‌ای از ایمان و اخلاص برسد که نیتش در همه عرصه‌های زندگی، الهی باشد و با صداقت کامل بتواند بگوید: «... إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»، (انعام / ۱۶۲) در این صورت همه اعمال و رفتار او عبادت و عامل وصول به سعادت قصوی خواهند بود. (ر.ک: طباطبایی، بی تا: ۷ / ۳۹۴)

بنابراین، تنها سیر سودمند برای وصول به سعادت قصوی، همان تحول درونی است که هدایت عملی و تزکیه نفس نام دارد و از طریق عبادت (به معنای عام) تحقق می‌یابد. از این رو قرآن کریم آن را راهگشای طریق خداوند معرفی می‌فرماید. «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِيمَا لَنَهَدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ» (عنکبوت / ۶۹) (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۳۱۶) به گفته علامه طباطبایی، این آیه راه رسیدن به خداوند (سعادت قصوی) را جهاد دانسته است و جهاد سه قسم است: جهاد با دشمن ظاهری، جهاد با شیطان و جهاد با نفس. (طباطبایی، بی تا: ۱۶ / ۱۵۱) براساس تبیین ارائه شده در این مقاله، همه این جهادهای سه گانه، از شئون عقل عملی هستند.

به گفته استاد مصباح یزدی، تزکیه و تهذیب نفس برای رسیدن انسان به سعادت نه تنها مؤثر است بلکه راه منحصر به فرد است (مصباح، ۱۳۸۸ الف: ۱ / ۳۴) در قرآن کریم، برای بیان راه وصول به سعادت، بیش از پنجاه مورد، غالباً ایمان و عمل صالح با هم ذکر شده‌اند. (همان: ۱۱۹) در مجموع از آیات قرآن به دست می‌آید که عامل اصلی سعادت، ایمان است. حدیث مأثور از معصومین علیهم السلام که فرموده: «الایمان عمل کله» می‌تواند ناظر به دو معنا باشد: الف) ایمان یک عمل جوانحی است. ب) ایمان مستلزم عمل است؛ که هر دو احتمال درست است. (همان: ۱۲۷)

علل اهتمام قرآن کریم به عقل عملی

برای رسیدن انسان به سعادت قصوی، تأثیر شئون عقل عملی بیش از عقل نظری است، به همین دلیل قرآن کریم به عقل عملی بیش از عقل نظری بها می‌دهد. گرچه قرآن کریم براهین متقنی برای اثبات اصول کلی دین مانند توحید، وحی، رسالت و نبوت تدوین و اقامه می‌کند، اما بیشترین سخن قرآن از بهشت و جهنم، تشویق و توبیخ، مدح و قدح، ثواب و عقاب، اطاعت و عصیان و امر و نهی است. خداوند متعال، دو عنصر اصلی حکمت عملی، یعنی «تبشیر» و «انذار» را جزو برنامه‌های رسمی انبیاء علیهم السلام قرار داده است: «رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ» (نساء / ۱۶۵) چون تبشیر و انذار برای تأمین نیازهای عقل عملی است تا انسان را بجا بترساند و بجا امیدوار کند. از این رو کمتر آیه‌ای است که دستور تقوا، عبادت، ترغیب به بهشت و ترهیب از جهنم در آن نباشد. برهان را به اندازه نصاب اقامه کردن، کافی است و تکرارش لازم

نیست؛ ولی تکرار موعظه، مفید است. از این جهت آیات مربوط به تهییج و تحریک عقل عملی بیش از آیات مربوط به تحلیلات عقل نظری است.

قرآن کریم هم نیازهای قوه شهوت را بازگو کرده و از انواع لذایذ بهشتی سخن به میان آورده و هم قوه غضب را با بیان انواع و اقسام غضب و عذاب اخروی، بیان می‌کند. البته همین معنا را در بلندای «لقاء الله» بازگو کرده است تا عقل عملی، هم جهشی پیدا کند و محبوب خود را جذب کند و هم گریزی داشته باشد و از خطر مهجور بودن از لقای الهی برهد. یکی از اسرار فزونی‌بخش تشویق و توبیخ در قرآن، بر بخش اقامه برهان، همین است. در میان عالمان دینی، افراد دین‌شناس دین‌باور، اندک‌اند؛ زیرا بسیاری از افراد مسائل علمی را به خوبی درک می‌کنند؛ ولی در مقام عمل کمبود دارند؛ چون رام کردن عقل نظری با اقامه برهان چندان دشوار نیست؛ اما به دام کشیدن عقل عملی در بخش جهش و ایمان، کار بسیار دشواری است.

به دو دلیل نیاز جامعه انسانی به بحث‌های عقل عملی، بیش از عقل نظری است: الف) برهان‌های قاطع عقل نظری در دسترس فهم همه مردم نیست. درحالی‌که قرآن، «هدی للناس» است و برای همه مردم نازل شده است. ب) همه انسان‌ها - اعم از خواص و عوام - نیازمند به مسائل عقل عملی هستند و همراه جاذبه و دافعه حرکت می‌کنند و به همین جهت مسئله بشارت به بهشت و ترس از دوزخ، در قرآن کریم مکرر ذکر شده است.

سنت معصومین علیهم‌السلام نیز بر همین اصل، حرکت می‌کند، یعنی در روایات، ترغیب و ترهیب بیش از براهین عقلی است. ادله عقلی که روایات اقامه می‌کنند در حد نصاب است؛ ولی بخش‌هایی که مربوط به عقل عملی و ایجاد جاذبه، موعظه، نصیحت و ... است نصاب‌پذیر نیست؛ همان‌گونه که ذکر خدا نصاب‌پذیر نیست: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا * وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا». (احزاب / ۴۲ - ۴۱) (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۳۰۰ - ۲۹۷؛ همو، ۱۳۹۰: ۳۳۶؛ مصباح، ۱۳۸۸ الف: ۲ / ۱۷۲ - ۱۶۱)

نقد و بررسی دیدگاه ملاصدرا درباره ایمان

نقد دیگری که در آثار ملاصدرا قابل طرح است و می‌توان آن را زمینه‌ساز نقد قبلی دانست، این است که وی ایمان را از شئون عقل نظری می‌داند. از نظر ملاصدرا علم حصولی به خداوند، معاد و نبوت، همان ایمان به این حقایق می‌باشد.

ملاصدرا در جاهای متعددی از کتب خود به این مسئله تصریح نموده است. از جمله در کتاب تفسیر خود می‌گوید: «و مما يدل علی ان الایمان مجرد العلم و التصدیق وحده امور: ... الثاني، انه تعالی کثیراً ما

جایگاه عقل نظری و عملی در سعادت از دیدگاه ملاصدرا و ارزیابی قرآنی آن □ ۷۳

ذکر الایمان و قرن به العمل الصالح و لو كان داخلًا فيه لكان ذكره تکراراً...» (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۱ / ۲۵۲) در جای دیگری از همین کتاب می‌گوید: «فالمذهب المنصور المعتضد بالبرهان انّ الایمان في عرف الشرع هو التصديق بكل ما علم بالضرورة من دين نبينا ﷺ...» (همان: ۲۵۴) در کتاب شرح اصول کافی نیز می‌گوید: «و العلم وهو الایمان... لان معناه التصديق و اذا قوي يسمي يقيناً و لكن ابواب اليقين كثيره...» (همو، ۱۳۸۳: ۱ / ۴۳۰) در عبارات پیش گفته، ملاصدرا ایمان را همان تصدیق می‌داند. تصدیق از اقسام علم حصولی است؛ بنابراین از نظر ملاصدرا ایمان، علم حصولی و از شئون عقل نظری می‌باشد. در جاهای دیگری از کتب خود نیز ملاصدرا، ایمان را همان علم به مبدأ و معاد و نبوت دانسته است. (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۱ / ۲۴۳، ۲۵۰، ۲۵۵ و ۲۶۱؛ همان: ۴ / ۲۰۷؛ همو، ۱۹۹۰: ۶ / ۸ - ۷)

خداوند در سوره عصر، انسان‌ها را در شقاوت و خسران می‌داند و سپس استثنا قائل شده و می‌فرماید: «إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصُوا بِالحَقِّ وَتَوَّصُوا بِالصَّبْرِ.» (عصر / ۳) ملاصدرا معتقد است در این آیه ایمان اشاره دارد به غایت حکمت نظری، و عمل صالح اشاره دارد به غایت حکمت عملی. (ملاصدرا، ۱۹۹۰: ۱ / ۲۱)

به نظر می‌رسد یکی از علل اهتمام زیاد ملاصدرا به عقل نظری و برتر نشانیدن آن نسبت به عقل عملی، همین نگرش اوست که ایمان را فقط محصول عقل نظری دانسته و آن را با علم حصولی یکی پنداشته است.

چنین نگرشی به ایمان مخدوش است. اگر چه علم حصولی ناشی از عقل نظری مقدمه ایمان است، اما خود ایمان نیست؛ چراکه ایمان امری قلبی و اختیاری است. ایمان عبارت است از اینکه دل چیزی را که عقل و ذهن تصدیق کرده است بپذیرد و بخواهد به همه لوازم آن ملتزم شود و تصمیم اجمالی بر لوازم عملی آن بگیرد. پس ایمان منوط و مشروط به علم است؛ اما نه عین علم است و نه لازم دائمی آن. (ر.ک: مصباح، ۱۳۸۸ ب: ۹۴)

برخلاف علم که می‌تواند جبری باشد، انسان در ایمان آوردن یا نیاوردن مختار است. در مسیر اندیشه، اگر انسان به مقدمات یک استدلال توجه نمود، بالاچار به نتیجه آن علم پیدا می‌کند؛ اما با اختیار خود می‌تواند به نتیجه ایمان بیاورد یا کفر بورزد. ممکن است فردی به چیزی علم داشته باشد و تردیدی هم در آن ننماید اما به عللی نخواهد به آن ایمان بیاورد. از این رو قرآن کریم در توصیف فرعونیان می‌فرماید: «وَجحدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا» (نمل / ۱۴) بنابراین نه تنها ایمان عین علم نیست بلکه علم، علت تامه ایمان هم نمی‌باشد. علم فقط علت ناقصه و شرط لازم برای ایمان آوردن است. (ر.ک: مطهری،

۱۳۷۷: ۲۴۵؛ مصباح، ۱۳۸۸ الف: ۱ / ۱۱۸ - ۱۱۷ و ۱۵۴ - ۱۵۳؛ جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۱۶ و ۹۷؛ همو، ۱۳۷۵: ۱ / ۱۵۴ و ۱۵۸)

بنابراین، ایمان یک عمل جوانحی و لذا از شئون عقل عملی است و فقط مقدمه آن که عبارت است از علم، از شئون عقل نظری می‌باشد.

نتیجه

راه وصول به سعادت قصوی، هرچند از مسائل مهم انسان‌شناسی فلسفی است، اما بیش از فلسفه، علم اخلاق ارتباط وثیقی با آن دارد. هدف علم اخلاق از بررسی و تعیین خوب و بد و باید و نبایدهای اخلاقی، نشان دادن راه‌ها و چگونگی وصول به سعادت و تعیین کج‌راهه‌های منتهی به شقاوت است. براساس برخی عبارات ملاصدرا، سعادت قصوای انسان عبارت است از قرب الهی. با توجه به ملاک تمایز انسان از سایر موجودات، بدیهی است ملاک فضیلت وجودی و اخلاقی او را باید در عقلش جستجو کرد. بنابراین ارائه تبیینی موفق و هماهنگ با قرآن درباره راه وصول به سعادت قصوی، مقتضی بذل توجه و دقت در تعریف عقل نظری و عملی و تشخیص شئون هر یک از آن دو است. اگر با رویکردی قرآنی به مباحث مربوط به راه وصول به سعادت قصوی در آثار ملاصدرا بنگریم می‌توانیم آنها را مورد تأملاتی قرار دهیم:

۱. ملاصدرا دو تعریف متفاوت در خصوص عقل نظری و عملی ارائه داده است. یکی از تعریف‌های وی که عقل نظری مدرک همه امور کلی مربوط به هست‌ها و نیست‌ها و عقل عملی مدرک همه امور کلی مربوط به باید‌ها نبایدها دانسته شده، با این اشکال مواجه است که عقل شامل همه امور فطری نخواهد بود و گرایش‌ها و کنش‌های متعالی، از قلمرو عقل خارج می‌مانند؛ از این‌رو حیوانات را هم بایستی دارای این گرایش‌ها و کنش‌ها بدانیم. تعریف دوم وی که عقل نظری مدرک همه امور کلی و عقل عملی مدرک همه امور جزئی مربوط به عمل، پنداشته شده، با این اشکال مواجه می‌باشد که ادراک برخی از امور جزئی به عقل نسبت داده شده است؛ پس ناچاریم حیوانات را هم دارای عقل بدانیم. بنابراین، نگرش درست درباره عقل نظری و عملی این است که عقل نظری قوه‌ای مدرک اما عقل عملی قوه‌ای محرکه و منشأ همه فضائل اخلاقی و گرایش‌ها و کنش‌های متعالی و مختص به انسان است.

۲. ملاصدرا در بیان راه وصول به سعادت قصوی، علم حصولی - که محصول عقل نظری است - را بسیار مؤثرتر از اعمال و اخلاق - که محصول عقل عملی‌اند - معرفی می‌کند. به گفته وی سعادت

حقیقی از طریق عقل نظری به دست می‌آید و نه عقل عملی؛ چه اینکه عقل نظری رو به سوی مبادی عالیه و عقل عملی رو به سوی بدن و اعمال صادره از آن دارد. قرآن کریم، گرچه اهتمام زیادی به تعقل و علم و علم‌آموزی دارد؛ اما علم را مقدمه عمل دانسته و برای تبیین قرب به خداوند (سعادت قصوی) و تشویق انسان‌ها به طی طریق وصول به آن، بیش از هر چیزی به مباحث مربوط به اعمال، اخلاق و گرایش‌های انسان که همه از شئون عقل عملی هستند می‌پردازد. در مکتب انسان‌سازی قرآن، ایمان و عمل صالح نقش اساسی را برای رساندن انسان به سعادت قصوی ایفا می‌کنند.

اینها همه مشروط است به اینکه سعادت قصوی را قرب ربوبی بدانیم؛ اما اگر - مانند برخی فلاسفه - سعادت قصوی را ارتقاء عقل نظری به مرتبه عقل مستفاد بدانیم، بدیهی است در بیان راه وصول به چنین سعادت، عقل نظری و حکمت نظری را بسی والاتر از عقل عملی و حکمت عملی و اعمال و اخلاق قرار خواهیم داد. به نظر می‌رسد برخی از مباحث ملاصدرا در خصوص سعادت قصوی، مغلوب چنین نگرشی قرار گرفته است.

۳. ملاصدرا با صراحت ایمان را همان علم و از شئون عقل نظری قلمداد کرده است؛ درحالی‌که ایمان گرچه متوقف بر علم است اما غیر از علم است. برخلاف علم که حصول آن امری غیراختیاری است، ایمان حقیقی اختیاری است و انسان با اراده و انتخاب خودش به چیزی ایمان می‌آورد و یا کفر می‌ورزد. بنابراین ایمان، عملی جوانحی و از شئون عقل عملی است. به فرموده قرآن کریم، فرعونیان علی‌رغم علم یقینیشان به آیات الهی، به پیامبران و آیات الهی ایمان نمی‌آوردند.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. آشتیانی، سید جلال‌الدین، ۱۳۷۵، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۳. ابن سینا، ابوعلی حسین، ۱۳۶۴، النجاة، تهران، نشر مرتضوی.
۴. _____، ۱۳۷۵، الشفاء، (النفس من کتاب الشفاء) تحقیق حسن زاده آملی، قم، النشر التابع لمکتب الاعلام الاسلامی.
۵. _____، ۱۳۷۸، الاشارات و التنبیها، ج ۲، بی‌جا.
۶. امام خمینی، سید روح‌الله، ۱۳۸۱، تقریرات درس امام خمینی (عبدالغنی اردبیلی)، ج ۳، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۷. بهمنیار، ۱۳۷۵، التحصیل، تصحیح مرتضی مطهری، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.

۸. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۵، *رحیق مختوم*، قم، اسراء.
۹. _____، ۱۳۸۴، *تفسیر انسان به انسان*، قم، اسراء.
۱۰. _____، ۱۳۸۸، *مباید اخلاق در قرآن*، قم، اسراء.
۱۱. _____، ۱۳۹۰، *هدایت در قرآن*، قم، اسراء.
۱۲. _____، ۱۳۹۲، *فطرت در قرآن*، قم، اسراء.
۱۳. _____، ۱۳۹۳، *حکمت نظری و عملی در نهج البلاغه*، قم، اسراء.
۱۴. _____، ۱۳۹۴، *مراحل اخلاق در قرآن*، قم، اسراء.
۱۵. رازی، قطب‌الدین، ۱۳۷۸ ق، *شرح شرح للاشارات و التنبیها*، ج ۲، بی‌جا.
۱۶. سیزواری، ملاهادی، ۱۳۶۰، *تعلیق بر الشواهد اربوبیه*، مرکز نشر دانشگاهی، مشهد.
۱۷. _____، ۱۳۶۹، *شرح المنظومة*، قم، انتشارات علامه.
۱۸. شمالی، محمدعلی، ۱۳۸۸، *جستاری در عقل نظری و عقل عملی*، معرفت فلسفی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۱۹. طباطبایی، محمدحسین، بی‌تا، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، منشورات جماعة المدرسين.
۲۰. فارابی، ابونصر، ۱۴۰۵ ق، *اصول منتزعه*، تصحیح فوزی نجا، تهران، مکتبه الزهراء.
۲۱. مصباح، محمدتقی، ۱۳۸۷، *نقد و بررسی مکاتب اخلاقی*، تحقیق و نگارش احمد حسین شریفی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۲۲. _____، ۱۳۸۸ الف، *اخلاق در قرآن*، ج ۱ و ۲، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۲۳. _____، ۱۳۸۸ ب، *خودشناسی برای خودسازی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۲۴. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۷، *فلسفه اخلاق*، تهران، صدرا.
۲۵. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۴، *تفسیر نمونه*، ج ۲۲، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
۲۶. ملاصدرای شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۰، *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، تصحیح جلال‌الدین آشتیانی، مشهد، مرکز نشر دانشگاهی.
۲۷. _____، ۱۳۶۶، *تفسیر القرآن الکریم*، ج ۱ و ۲، تصحیح محمدخواجهی، قم، بیدار.
۲۸. _____، ۱۳۸۱، *المبدأ و المعاد*، ج ۲، به اشراف سید محمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۲۹. _____، ۱۳۸۳، *شرح اصول کافی*، ج ۴، تصحیح محمدخواجهی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

جایگاه عقل نظری و عملی در سعادت از دیدگاه ملاصدرا و ارزیابی قرآنی آن □ ۷۷

۳۰. _____، ۱۹۹۰، *الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة*، ج ۱، ۶ و ۹، بیروت، دار التراث العربی.

۳۱. _____، بی تا الف، *تعليقة على شرح حكمة الاشراف*، (در شرح حکمة الاشراف قطب‌الدین شیرازی)،

بی‌جا.

۳۲. _____، بی تا، *كتاب العرشیه*، ترجمه غلامحسین آهنی، اصفهان، انتشارات مهدوی.





پروفیسر شہناز گل خان
پرنسپل جامعہ اسلامیہ اسلامیہ