

رابطه عقل نظری و عقل عملی در کمال نهایی از دیدگاه ملاصدرا

حنیف فطریانی^۱، فاطمه شریف فخر^۲

چکیده

این مقاله، ارتباط عقل نظری در مرتبه عقل مستفاد با عقل عملی در مقام فنا را با رویکرد فلسفی و عرفانی و با استفاده از آثار ملاصدرا و شارحان او بررسی می‌کند. از دیدگاه ملاصدرا، کمال نهایی در عقل نظری، اتحاد نفس با عقل فعال در مرتبه عقل مستفاد است که در این مرتبه، جوهر نفس بر اثر حرکت جوهری، تبدیل به جوهر عقلی شده و قدرت مشاهده عالم عقول را دارد. ملاصدرا غایت کمال عقل عملی را رسیدن به مقام فنای فی الله می‌داند که سالک، هیچ چیز غیر از ذات خدا را نمی‌بیند. نفس به اعتبار عقل عملی، قبل از رسیدن به مقام فنا، دارای مرتبه روح است که در این مرتبه، سالک بعد از طی مرتبه قلب، به عالم جبروت وارد شده و موجودات عقلانی آن عالم را می‌بیند. بنابراین، نفس به مرتبه‌ای می‌رسد که به اعتبار عقل نظری، عقل مستفاد می‌گوید و به اعتبار عقل عملی، مقام روح را تعبیر می‌کند. روشن است که مقام فنای فی الله بالاتر از مقام عقل مستفاد است.

واژگان کلیدی: عقل نظری، عقل عملی، عقل مستفاد، مشاهده نزدیک، مشاهده دور، فنای فی الله.

۱. مقدمه

ملاصدرا می‌گوید عقل نظری و عقل عملی، چهار مرتبه دارد. بالاترین درجه عقل نظری، اتحادش با عقل فعال در مرتبه عقل مستفاد است. بالاترین مرتبه عقل عملی، مقام فنا، پایان سفر اول در سیر و سلوک الی الله است. ملاصدرا طبق کارکرد عقل نظری و عملی، کمال عقل نظری را از سنخ علم و معرفت دانسته و کمال عقل عملی را از سنخ عمل می‌داند که نتیجه آن، تصفیه نفس است. کمال عقل عملی نه تنها از سنخ عمل است، از سنخ علم نیز هست. برای مثال، او کمال عقل عملی در مرتبه تحلیه را، تنویر باطن با صور علمی می‌داند و در تبیین مقام فنا، از معرفت شهودی سخن می‌گوید. از طرف دیگر، ملاصدرا در تبیین اتحاد عقل نظری با عقل فعال در مرتبه عقل مستفاد،

۱. دانش‌پژوه کارشناسی ارشد رشته کلام اسلامی. مجتمِع آموزش عالی بنت الهدی. جامعه المصطفی العالمیه، از اندونزی.

۲. استاد و عضو هیئت علمی مجتمِع آموزش عالی بنت الهدی، جامعه المصطفی العالمیه، از ایران.

از تعبیر مشاهده از نزدیک استفاده می‌کند. چنین مشاهده‌ای، از نوع مشاهده حسی و با چشم ظاهری نیست، بلکه از مشاهده باطنی و شهودی است. بنابراین، به نظر می‌رسد که در میان مرتبه عقل مستفاد و مقام فنا، شباهتی وجود دارد و اگر هم شباهت نیست، رابطه‌ای میان این دو است. از همین مسئله، سؤال اصلی تحقیق روشن می‌شود و آن، چگونگی رابطه میان عقل مستفاد و مقام فنا فی‌الله است. تحقیق حاضر، رابطه عقل نظری و عقل عملی در مرتبه عقل مستفاد و مقام فنا را بررسی می‌کند. این موضوع، از دیدگاه ملاصدرا با رویکرد انسان‌شناسی فلسفی و عرفانی و از روش اسنادی با استفاده از آثار ملاصدرا و شارحان آن تدوین می‌شود.

هدف از این تحقیق، روشن کردن مسئله اتحاد عقل نظری با عقل فعال در رابطه آن با فنای فی‌الله است. بررسی این مسئله علاوه بر توسعه علمی در این زمینه، پراکندگی و ابهام‌گویی ملاصدرا در تبیین مراتب کمال عقل نظری و عملی، به خصوص در مرتبه نهایی را برطرف می‌کند. از این جهت نیز اهمیت و ضرورت این بحث مشخص می‌شود. این موضوع، در مقالات و کتاب‌ها به طور مستقل بررسی نشده است. تنها در کتاب *الشواهد الربوبیه فی الناهج السلوکیه* در شاهد اول، اشراق هشتم و در کتاب *شرح اصول الکافی*، جلد اول، باب عقل و جهل به ارتباط عقل نظری و عقل عملی در نهایت کمال اشاره شده که قوه عقل نظری و عملی در نهایت کمال متحد می‌شود، یعنی علم عین عمل، و عمل عین علم می‌شود. (شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۲۰۰؛ شیرازی، ۱۳۸۳، ۱/۲۲۷) در کتاب *کمال نهایی انسان و راه تحصیل آن* از دیدگاه فیلسوفان اسلامی، مهدی عبداللهی، بحث اتحاد عقل نظری و عملی را در غایت مطرح کرد که منظور از اتحاد دو قوه، اتحاد علم و عمل است. علم نفس، عین عمل و عمل نیز عین علم است. منظور از علم نفس عین عمل، این است که نفس در صدور فعلش، نیاز به انجام عملی مانند تحریک یا تحرک ندارد، بلکه علم نفس به وجود آن شیء، همان ایجاد آن شیء است و نیاز به تفکر و تأمل ندارد. مقصود از عمل نفس عین علم، آن است که عمل نفس، عبارت است از حصول آنچه به علمش آن را خواسته و اراده کرده است. بنابراین، نفس در این مرتبه، نه تنها از اعمال جزئی بی‌نیاز شده، دیگر نیازی به تحصیل آرای کلی و استنباط آرای جزئی از آنها ندارد (عبداللهی، ۱۳۹۰، ص ۲۸۰).

در این تحقیق، رابطه عقل نظری و عملی در مرتبه عقل مستفاد و مرتبه فنا، از لحاظ انسان‌شناسی با رویکرد فلسفی و عرفانی بررسی می‌شود، یعنی این تحقیق به دنبال رابطه علم و عمل نیست، بلکه رابطه ماهیت و کارکرد عقل نظری و عملی در مرتبه کمال نهایی را بررسی می‌کند. این موضوع با چنین رویکردی هنوز بررسی نشده است. این نوشتار شامل سه بحث اصلی است که عبارت است از بحث اول، نفس ناطقه که شامل تعریف، قوا و حرکت جوهری نفس

است. بحث دوم، عقل نظری و عملی ست که شامل تعریف و کارکرد، کمال عقل نظری و کمال عقل عملی می شود. بحث آخر، رابطه عقل نظری و عملی در مرتبه عقل مستفاد و فناست که شامل اتحاد نفس با عقل فعال، معنای فنای فی الله و ارتباط عقل مستفاد و فنا فی الله است.

۲. نفس ناطقه

۱-۲. تعریف نفس و نفس ناطقه

نفس، جوهری ست که به طور ذاتی مستقل بوده و متعلق به اجساد و اجسام است. (سجادی، ۱۳۷۹، ص ۴۹۸) جوهری که در مقام ذات، مجرد از ماده، ولی در مقام فعل و عمل، وابسته به آن است (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۱۰۰). ملاصدرا نفس را از جهت تعلق و اضافه آن به بدن، به مبدأ و منشأ آثار مختلف بدن تعریف کرد. این تعریف در اسفار، ضمن اقامه برهان بر وجود نفس مطرح شده که موجودات جسمانی، آثار متعدد و مختلفی دارند. این آثار، از یک مبدأ سرچشمه می گیرد که به آن نفس می گویند (شیرازی، ۱۹۸۱، ۶/۸).

در خصوص نفس ناطقه، ملاصدرا معتقد است که اندیشیدن و تفکر، فصل منطقی نفس انسانی است که به آن نطق می گوید. تفکر، قوه مختص انسان است که او را از سایر جانداران تمیز می کند و منظور از نطق، تصور معانی کلی مجرد از ماده است (شیرازی، ۱۹۸۱، ۸۱/۹). ملاصدرا نطق را فصل اخیر انسان نمی داند؛ زیرا او اعتقاد دارد که حقیقت نفس انسانی فراتر از ماهیت متقوم به جنس و فصل است (شیرازی، ۱۹۸۱، ۳۱۰/۸). او معتقد است که نفس انسانی، مقام و هویت مشخص و درجه معین وجودی ندارد، بلکه مقامات و درجات متفاوتی دارد که از هر درجه آن، صورت خاصی به دست می آید (شیرازی، ۱۹۸۱، ۳۴۳/۸).

بنابراین، انسان در طول زندگی خویش صورت های مختلفی داشته و تغییرات صورت های انسان مبتنی بر حرکت جوهری و اشتدادی می باشد.

۲-۲. قوای نفس و وحدت آن

ملاصدرا اعتقاد دارد که نفس، وجود واحدی ست که مراتب گوناگونی دارد و از هر مرتبه آن، ماهیت خاصی انتزاع شده و به نام قوه خاصی نام گذاری می شود. (مصباح یزدی، ۱۳۷۵، ۳۲۶/۸) برای مثال در مرتبه اعلائی نفس، قوه عاقله، در مرتبه پایین تر قوه خیال و سپس، ادراک حسی ست که مرتبه نازل تری از نفس را تشکیل می دهد. بنابراین، هر ادراک یا حرکتی که از انسان سر می زند، مدرک حقیقی و محرک حقیقی آن، چه در حرکات طبیعی و چه در حرکات ارادی، همان نفس

است. ملاصدرا می‌گوید:

أن النفس كل القوى بمعنى أن المدرك بجميع الإدراكات المنسوبة إلى القوى الإنسانية هي النفس الناطقة و هي أيضا المحركة.

نفس، همه قواست، یعنی ادراک‌هایی که نصیب قوای علمی نفس می‌شود و تحریک‌هایی که قوای عملی آن انجام می‌دهد، در واقع از آن وجود نفس است و مدرک و محرک حقیقی خود نفس است. (شیرازی، ۱۹۸۱، ۲۲۱/۸)

قوای نفس با تمام کثرتی که دارد، همه به یک وجود نفس موجودند، نه به این معنا که نفس، ترکیبی از آن قوا باشد، چون نفس، بسیط است، بلکه به این معنا که نفس، کمال جوهریت و تمامیت وجود آن قواست. (شیرازی، ۱۹۸۱، ۱۳۵/۸) وحدت نفس و قوای آن، به مفهوم اتحاد نفس با قوایش نیست، بلکه مراد آن است که قوای نفس، شئون مجالی ظهور و محل انبساط نور نفس هستند و در واقع قوای نفس، همان نفس، و نفس، همان قوایش است و یک نوع وحدت در کثرت، و کثرت در وحدت، میان نفس و قوایش است (ارزگانی، ۱۳۸۸، ص ۱۹۵). بنابراین، هر بدنی تنها واجد یک نفس است و این نفس، قوای متعددی دارد که به عنوان ابزار و آلت برای انجام افعال نفس به کار می‌آید (مصباح یزدی، ۱۳۷۵، ۳۲۶/۸). در میان قوای نفس، عقل بالاترین مرتبه را دارد. ملاصدرا می‌گوید:

نفس در حقیقت مراتب طولی متعددی دارد که هریک از مراتب، کامل‌تر از مرتبه مادونش است. مرتبه عالی نفس، همان مرتبه عقل است که به اعتبار آن، مدرک معقولات است. مرتبه متوسط آن، مرتبه خیالی است که نفس با این مرتبه از وجودش، صورت خیالی را درک می‌کند، چه اینکه با مرتبه حسی، محسوسات را درک می‌کند. بنابراین، درک آن امور متفاوت به این دلیل برای نفس میسر است که نفس، وجود مشککی دارد و از فرش تا عرش گسترده است. (شیرازی، ۱۹۸۱، ۲۳۳/۸)

۳-۲. حرکت جوهری و اشتدادی نفس

ملاصدرا معتقد است که حرکت، در جوهر رخ می‌دهد؛ زیرا حرکت اعراض، نشان‌گر حرکت در جوهر است. در واقع تجدد حرکت، به ذات متحرک برمی‌گردد و حرکات اعراض، تابع حرکات ذات و جوهری‌اند. (شیرازی، ۱۳۸۱، ۴۷/۶) در نگاه ملاصدرا، جوهر یک موجود ممتد و متصل، منطبق بر زمان است که نحوه وجود سیال دارد. بنابراین، هر موجود طبیعی، در اصل ذات و جوهرش در حرکت است (خمینی، ۱۳۸۱، ۵۷۷/۳). در حرکت جوهری، نوعی اتصال وجودی برای متحرک متصور است که ملاک وحدت حرکت و متحرک است؛ زیرا واحد بالاتصال، در حقیقت، یک وجود

واحد شخصی است (شیرازی، ۱۳۶۱، ص ۲۴۶؛ سعیدی، ۱۳۹۵، ص ۸۳). بنابراین، حرکت جوهری آن است که نحوه وجود، رو به ارتقااست و اصل هویت، ثابت نیست، بلکه در تجدد و تدرج است؛ زیرا جوهر بمانه جوهر از مقولات است و مقولات، از مفاهیم و ماهیات هستند و حرکت در ماهیت، غلط و محال است، پس آن نحوه وجودی که ماهیت جوهر از حد آن انتزاع می شود، خود آن وجود در حرکت، بلکه عین حرکت است (خمینی، ۱۳۸۱، ۵۶۲/۳).

ملاصدرا مبتنی بر حرکت جوهری، حرکت اشتدادی-استکمالی نفس را تبیین کرد. حرکت اشتدادی نفس، به نحو ایجاد بعد از ایجاد یا لبس بعد از لبس، یا به اصطلاح به صورت استکمالی و سلوک در سلسله طولی صورت می گیرد. به گونه ای که کل موجود سابق و سیال، صرف نظر از حدود ذهنی، در ضمن موجود لاحق باقی است و به تعبیری استمرار دارد، یعنی اگرچه حدود ذهنی و عدمی موجود پیشین از بین می رود و موجود پیشین معدوم می شود، با نظر به متن خارجی، نوعی گسترش وجودی اتفاق می افتد، بدون اینکه در حقیقت امری خارجی از بین برود. به عبارت دیگر، سیلان وجودی در این قسم، به نحو گسترش و بسط وجودی است، یعنی همان وجود نخست است که در مرحله بعد، توسعه و افزایش یافته است. (سعیدی، ۱۳۹۵، ص ۸۳-۸۵) بر این اساس، ملاصدرا در پیدایش نفس، به جسمانیه الحدوث و روحانیه البقا معتقد است. از دیدگاه او، نفس در ابتدای پیدایش خود، جوهر جسمانی است و در اثر حرکت جوهری پیوسته سیر تکاملی خود را از طریق وصول به مراتب برتر و شدیدتر وجود ادامه می دهد و با حفظ وحدت شخصی، در نهایت به مرتبه تجرد راه یافته و موجودی مجرد می شود (سعیدی، ۱۳۹۵، ص ۶۰). بنابراین، نفس وجود سیالی دارد که امتدادش از مرتبه پایین تر یا مادی، تا مرتبه بالاتر یا عقل گسترده است. به عبارت اسفار، نفس مراتب طولی متعددی دارد که از فرش تا عرش گسترده است (شیرازی، ۱۹۸۱، ۲۳۳/۸).

۳. عقل نظری و عقل عملی

ملاصدرا، نفس ناطقه را به اعتبار تعلقات و حوزه ادراکاتش به دو دسته تقسیم کرد: دسته اول، نفس به اعتبار الهاماتی که از وجودهای مافوق خود می پذیرد، واجد قوه علامه یا عقل نظری-ست. دسته دوم، به اعتبار آنکه می تواند افعالی را بر مادون خود اعمال کند، واجد قوه عماله یا عقل عملی می شود. (شیرازی، ۱۳۸۶، ص ۲۰۹) به عبارت دیگر، نفس دو حیثیت دارد و به اعتبار این دو حیثیت، به دو قسم تقسیم می شود. به واسطه یک قسم، امورات بدن را تدبیر می کند که به آن نفس عامله می گویند. قسم دیگر را عالمه می گویند که به سبب آن، بین نفس

و مجردات، ارتباط برقرار شده و نفس، از آن مفارقات منفعل می‌شود (شیرازی، ۱۹۸۱، ۱۳۰/۸). البته باید توجه داشت که نفس ناطقه نزد ملاصدرا، موجودی مجرد از ماده است. بنابراین، قابل تقسیم و تجزیه نیست. (شیرازی، ۱۹۸۱، ۶۲۰/۸). بنابراین، تقسیم بندی نفس ناطقه به عقل نظری و عقل عملی، به این معنا نیست که نفس ناطقه دو اجزای عقل داشته باشد، بلکه این تقسیم بندی بر اساس حیثیت و اعتبار مختلف نفس انجام شده است؛ زیرا نفس با اینکه واحد است، حیثیات و جهات مختلفی دارد.

۳-۱. تعریف و کارکرد عقل نظری و عملی

عقل نظری و عقل عملی، معانی گوناگونی دارند که دلالتش بر برخی از معانی، به گونه اشتراک لفظی، و بر برخی دیگر به گونه اشتراک معنوی است، اما از دیدگاه ملاصدرا، عقل نظری، قوه ادراک نفس ناطقه است که تصورات و تصدیقات را درک می‌کند (شیرازی، ۱۳۵۴، ص ۲۵۸؛ انصاری شیرازی، بی تا، ۲۳۸/۴) اعم از اینکه علوم کلی، از سنخ هست ها و نیست ها هستند و ارتباطی به اعمال اختیاری انسان ندارند، مانند فلک گرد است یا اینکه علوم کلی از سنخ بایدها و نبایدها هستند و متعلق آنها رفتارهای اختیاری انسانی‌اند، مانند قضیه عدل حسن است (عبداللهی، ۱۳۹۰، ص ۱۹۰). در مورد دوم، اگرچه عقل نظری مدرک امور مربوط به فعل اختیاری انسان است، اما چون درک کلی است، موجب عمل انسان نمی‌شود؛ زیرا عمل در خارج، فقط به صورت جزئی تحقق می‌یابد، پس عمل و تکلیف، از قلمرو عقل نظری خارج است (شیرازی، ۱۳۸۶، ص ۲۱۰).

عقل عملی قوه ادراک نفس ناطقه، مربوط به عمل انسان اختیاری است که باید و نبایدها، خوب و بدها، خیر و شرها و زیبا و زشت‌ها از آن حاصل می‌شود. (شیرازی، ۱۳۵۴، ص ۲۵۸؛ شیرازی، ۱۳۸۶، ص ۲۰۹-۲۱۰) نفس به واسطه عقل عملی، امورات بدن را تدبیر می‌کند تا به قوای حیوانی خویش تسلط یابد (شیرازی، ۱۹۸۱، ۱۳۰/۸) از آن جهت که فعل در خارج، تنها به صورت جزئی تحقق می‌یابد، محیط ادراکات عقل عملی، در جزئیات فعلی اختیاری انسان است که به خاطر آن ادراک، انسان را به انجام عمل وامی‌دارد (شیرازی، بی تا، ۳۲۹/۴). عقل عملی در ادراکات خود نیاز به عقل نظری دارد که به وسیله کلیات، رأی جزئی را استنباط می‌کند و در انجام همه افعال خود در این دنیا، نیاز به بدن دارد، جز در مورد استثنایی مانند چشم زدن برخی نفوس شریرو در مورد افعال خارق عادت که از افراد کامل و دارای مقام تجرد صادر می‌شود. وقتی که رأی جزئی حاصل شد، قوای دیگری که افعال بدنی از جنس حرکت‌ها و اختیاری دارند، از حکم قوه متفکره تبعیت می‌کنند. نخستین قوه، شوقیه است که بر انجام فعل، برمی‌انگیزد و آخرین قوه، فاعله است

که برای انجام عملی، عضله‌ها را تحریک کرده و سرانجام، رفتار مزبور از انسان سرمی‌زند. بنابراین، عقل عملی برای اعمال انسانی مبدئیت دارد، برخلاف عقل نظری که چون ادراکاتش کلی است، نمی‌تواند مبدأ رفتار انسان باشد، پس به عقل عملی، قوه عماله هم می‌گویند (شیرازی، ۱۳۸۶، ص ۲۰۹؛ عبداللهی، ۱۳۹۰، ص ۱۹۱). از نظر ملاصدرا، عقل نظری و عقل عملی هر دو از سنخ ادراک است با این تفاوت که عقل نظری، قوه مدرک کلیات است و عقل عملی، مدرک جزئیات عملی. عقل عملی رو به عالم بالا، یعنی مجردات داشته، علوم و حقایق را از آنجا دریافت می‌کند و کارش ادراک تصورات و تصدیقات است، اما عقل عملی، رو به عالم پایین، یعنی بدن داشته و با استنباط فنون بشری و اعتقاد به حسن و قبح در عمل، به تدبیر قوای حیوانی می‌پردازد.

۲-۳. کمال عقل نظری

کمال عقل نظری از سنخ علم و معرفت است و نتیجه آن، ایمان یا علوم یقینی است. از نظر ملاصدرا کمال عقل نظری عبارت است از علوم حقیقی و معارف یقینی، مانند شناخت خدا، اسما و صفات و افعال او، کتب، رسولان و روز آخرت. (شیرازی، ۱۳۸۱، ۳۳۶/۹) اینک علوم به این معارف، چه نوع علومی است، در مراتب کمال عقل نظری معلوم می‌شود. از نظر ملاصدرا، کمال عقل نظری چهار مرتبه دارد که عبارت است از عقل هیولانی، عقل بالملکه، عقل بالفعل و عقل مستفاد. عقل هیولانی، پایین‌ترین مراتب نفس ناطقه است که بالفعل، خالی از هر صورتی است و تنها استعداد قبول همه معقولات را دارد. در این مرتبه، نفس قابلیت دارد که ذات و ماهیت و صورت هر موجودی را بدون صعوبت و دشواری در خود ترسیم کند (شیرازی، ۱۴۱۷، ص ۲۰۲؛ شیرازی، ۱۳۸۶، ص ۳۰۲) عقل بالملکه، مرتبه‌ای است که نفس در اثر کثرت تجربه حواس و بعد از وارد شدن سلسله‌ای از محسوسات در ذهن، معقولات اولیه و مفاهیم بدیهیه را درک می‌کند که همه افراد بشر، در فهم و ادراک آنها سهیم و مشترکند. (شیرازی، ۱۳۸۶، ص ۳۰۶؛ شیرازی، ۱۹۸۱، ۴۲۰/۳) حصول معقولات اولیه و مفاهیم بدیهیه در نفس، علت اندیشه و تفکر درباره مسائل نظری خواهد شد که نفس را به تفکر و اندیشه درباره آنها برمی‌انگیزد تا به این وسیله، علوم و معقولات جدیدی را فراگیرد (شیرازی، ۱۳۸۶، ص ۳۰۶). عقل بالفعل، مرتبه‌ای است که نفس توسط علوم بدیهیه، به ادراک علوم نظری برسد. به این صورت که از تصورات بدیهیه، معرف و از تصدیقات بدیهیه، قیاس و برهان تشکیل دهد و مجهولات نظری را برای خود معلوم کند. در این مرتبه، نفس استعداد حاضرکردن معقولات نظری پس از حصول آنها را دارد (شیرازی، ۱۹۸۱، ۴۲۰/۳) به گونه‌ای که نفس، قدرت دارد کلیه معقولات اکتسابی خود را هر وقت بخواهد بدون زحمت فکر و اندیشه در ذات خود ببیند.

حصول این مقام، در نتیجه تکرر و مطالعه مقولات پی در پی و کثرت مراجعه به مبدأ فیاض و اتصال به عقل فعال پدید می آید و به این صورت، تمام مقولات و معلومات او، در یک ذات عقلانی که به منزله اصل و مبدأ کل است، مخزون و محفوظ بماند و با اتصال و توجه به جانب او، بی درنگ بروی تجلی کند (شیرازی، ۱۳۸۶، ص ۳۰۷).

عقل مستفاد، همان عقل بالفعل است هنگامی که بتواند کلیه معقولات و صور علمیه را به وسیله اتصال به مبدأ عقل فعال، در ذات وی ببیند. (شیرازی، ۱۳۸۶، ص ۳۰۸) در این مرتبه، نفس، علوم و معقولات را از عقل دیگری که بیرون و مافوق خود است، به نام عقل فعال کسب می کند و به این دلیل به آن عقل مستفاد می گویند (شیروانی، ۱۳۸۷، ۹۸/۳). عقل مستفاد، بالاترین درجه کمال عقل نظری است که در این مرتبه، نفس به عقل فعال اتصال و اتحاد پیدا می کند (شیرازی، ۱۹۸۱، ۱۴۰/۹). در این مرتبه، همه کمالات علمی و صورت های ادراکی، در نفس حضور دارند و نفس تبدیل به یک عالم علمی، شبیه عالم عینی می شود (شیرازی، ۱۹۸۱، ۲۰/۱). علمی که برای عقل نظری حاصل می شود، یک نوع نیستند. در مرتبه عقل بالملکه، علوم بدیهی که بدون تفکر برای او حاصل می شود و در مرتبه عقل بالفعل، علوم نظری برای او حاصل می شود که از طریق مفاهیم و قضایا به دست می آید. هر دوی این علوم، از سنخ علم حصولی است، اما در مرتبه عقل مستفاد، علوم بر اثر اتصال و اتحاد با عقل فعال حاصل می شوند، یعنی از طریق مواجهه و مشاهده حضوری.

۳-۳. کمال عقل عملی

عقل عملی، با اینکه کارکردش مدرک امور جزئی اعمال است، اما کمال او از سنخ ادراک نیست، بلکه از سنخ عمل است؛ زیرا ادراک عقل عملی، برای اعمال اختیاری انسان مبدئیت دارد و به واسطه همین عقل، بدن و قوای حیوانی خویش را تدبیر می کند. (شیرازی، ۱۳۶۶، ص ۹۳) بنابراین، از نظر ملاصدرا کمال عقل عملی، عمل کردن به دین و شریعت است که شامل اطاعت از اوامر الهی و دوری از معصیت و متخلق به فضایل اخلاقی و پاک کردن نفس از رذایل اخلاقی می شود و حاصل این همه، قرب الی الله است. (شیرازی، ۱۳۸۳، ۲۲۵/۱) ملاصدرا کمال عقل عملی را چهار مرتبه می داند که عبارت است از: اول، تهذیب ظاهر، یعنی پاک کردن ظاهر با به کار بردن قوانین الهی و شریعت نبوی. دوم، تهذیب باطن، یعنی پاکسازی و پیرایش درون و قلب از ملکه ها و خلق های پست و تاریک. سوم، تنویر باطن، یعنی نورانی کردن درون و قلب با صورت های علمی و صفت های پسندیده. چهارم، ریختن دیوار منیت و حجاب خودبینی که نتیجه آن، فنای نفس از ذات خود

و انحصار و اختصاص نظر بر ملاحظه پروردگار ازل و کبریای اوست (شیرازی، ۱۳۸۶، ص ۲۱۷؛ شیرازی، ۱۳۸۳، ۱/۲۲۵).

با توجه به مراتب عقل عملی، روشن می شود که عمل در مرتبه اول و دوم برای پاکسازی نفس از کدورات و پلیدی های ظاهری و باطنی است که حاصل این اعمال، تصفیه نفس است. منظور از نفس، نفس به اعتبار عقل عملی است؛ زیرا این کمال، برای عقل عملی است. بنابراین، کمال عقل عملی در این مراتب، صافی و پاکی نفس است که نتیجه آن اشتدادی وجودی است و او در ادامه سیر و سلوک خود، از مرتبه عقل فعال فراتر رفته و به خدا نزدیک تر می شود تا به مقام فنا برسد. بنابراین، مراتب عقل عملی، مبتنی بر حرکت جوهری و استکمالی، صورت های گوناگونی را به دست می دهد.

۴. رابطه عقل نظری و عقل عملی در کمال نهایی

با توجه به مراتب چهارگانه کمال عقل نظری و عملی، معلوم می شود که بالاترین مرتبه عقل نظری، اتصال و اتحاد با عقل فعال در مرتبه عقل مستفاد و عالی ترین مرتبه عقل عملی، فنا فی الله است.

۴-۱. اتحاد نفس با عقل فعال

ملاصدرا، اتحاد نفس با عقل فعال را در تعقل و مراتب استکمالی مطرح کرد. اتحاد نفس با عقل فعال در تعقل، مبتنی بر نظریه اتحاد عاقل و معقول است که نفس وقتی صورت های علمی را درک می کند، با آن صورت متحد می شود. (شیرازی، ۱۹۸۱، ۸/۱۳۲) چون عقل فعال، مبدأ همه صورت های عقلی است، صورت های عقلی نیز با عقل فعال متحدند، پس امری که با امر دومی متحد است، با امر سومی هم که امر دوم با آن متحد است، اتحاد دارد، پس نفس انسانی، با عقل فعال متحد است (شیرازی، ۱۹۸۱، ۳/۳۳۹). اتحاد نفس با عقل فعال در مراتب استکمالی، مبتنی بر حرکت جوهری است که حصول صور علمی برای نفس، به او وسعت وجودی می دهد (شیرازی، ۱۹۸۱، ۳/۳۲۷)؛ زیرا اتحاد عاقل و معقول، مانند اتحاد صورت با ماده است که سیورورت ایجاد می کند. همان گونه که ماده، با عروض صورت جدید، متحول به چیز دیگری می شود، عالم شدن نفس نیز برای آن یک سیورورت است، یعنی هنگامی که نفس چیزی را تعقل می کند، نه دارای این معلوم، بلکه او می شود. چنان که وقتی نطفه، انسان شد، مراد نطفه دارای انسان نیست، بلکه نطفه از نطفه بودن به انسانیت تکامل می یابد. عالم شدن نفس نیز مانند انسان شدن نطفه است که تحول از حالتی به حالت دیگری است (شیرازی، ۱۹۸۱، ۳/۳۲۷).

اتحاد نفس با صور علمی، موجب اشتداد وجودی نفس می‌شود، به‌گونه‌ای که دگرگونی ذاتی برای نفس ایجاد می‌شود. نفس بر اثر اشتداد وجودی، قدرت انشای صورت‌های عقلی را پیدا کرده و خود تبدیل به عقل فعال می‌شود. (عبداللهی، ۱۳۹۰، ص ۲۴۹) نفس، وجودی سیال دارد که از عالم ماده تا عالم عقل گسترده شده و نفس قابلیت این را دارد که از یک صورت، به صورت دیگر تبدیل می‌شود. بنابراین، نفس وقتی با عقل فعال متحد می‌شود، بر اثر حرکت جوهری، از نفسیت خارج شده و به عقل تبدیل می‌شود (شیرازی، ۱۹۸۱، ۸/۳۹۵). وقتی که نفس ناطقه به مرتبه عقل مستفاد رسید، ماهیتش به نفس عاقله تبدیل می‌شود، به‌گونه‌ای که ادراکاتش از مرتبه علم حصولی یا مشاهده دور، به علم حضوری یا مشاهده نزدیک ارتقا پیدا می‌کند. در این مرتبه، نفس عاقله وارد عالم عقول شده و با مواجهه با عقول مجردات، درک حضوری نسبت به آنها دارد.

۴-۲. معنای فنای فی‌الله

مقام فنا در عقل عملی، همان مقام قرب الهی است که پایان راه در سیر و سلوک به سوی خداوند است. این مرتبه در اسفار اربعه، به سفر اول تعبیر شده و بعد از این مرتبه، منازل و مراحل زیادی است که از آنچه انسان طی کرده، کمتر نیست. این مراحل سفرهای دیگر است که بعضی فی‌الحق، بعضی من‌الحق، بالحق و با نیروهای نور اوست، همان طور که پیش‌تر با یاری نیروها و مشاعر بود. (شیرازی، ۱۳۸۶، ۲۱۷) در سفر به سوی فنای فی‌الله، حجاب فراوانی بین سالک و خداوند است که در روایت، به حجاب‌های ظلمانی و نورانی تعبیر می‌شود (مجلسی، ۱۴۰۳، ۴۵/۵۵). حجاب‌های ظلمانی، متعلق به نفس و طبیعت است که به آنها خواسته‌های نفسانی و جنود شیطانی هم می‌گویند. تمام رذایل اخلاقی مانند عجب، کبر، حسد، حرص، حب دنیا و مقام و جاه و... برخاسته از همین امیال نفسانی است و از آنها معاصی صادر می‌شود و هر معاصی و رذیله‌ای، مانع کمال انسان است (شیرازی، ۱۹۸۱، ۶/۳۰۰؛ اردگانی، ۱۳۷۵، ص ۲۸).

حجاب‌های نورانی متعلق به قلب و روح است که امور غیبی و عقول مجردند. سالک وقتی که از حجاب نفس و طبیعت خارج شد و قلبش از خاطرات ردی و امیال نفسانی پاک شد، و بعد از اتصاف به ورع و تقوی و زهد، نفس خود را در افعال و اقوال مشغول کرد، برای او لوازم انوار غیب ظاهر شده و ابواب ملکوت بر روی خاطرش گشوده می‌شود و امور غیبیه را در صور مثالیه می‌بیند. این مکاشفه مقام قلب است که حجاب میان سالک و ذات مقدس الهی می‌شود. بنابراین، سالک باید از این مقام عبور کرده، از لذات مکاشفه اعراض کند و دلش را از محبت آن خالی کند. در این صورت است که متوجه حق می‌شود. در این صورت، سالک داخل در عوالم جبروت شده و عقول

مجرده و انوار قاهره و مدبرات کلیه از ملائکه مقرب را می بیند. این کثرت، حاجب از وحدت است. چون شروع در سلوک علمی می کند و از آثار، به دنبال مؤثر و از موجودات، به دنبال صانع می رود، کثرات شیئاً فشیئاً مضمحل شده و تبدیل به وحدت صرفه حقه حقیقیه می شود، به طوری که کثرت را ندیده و نظر به اعیان موجودات نمی کند و غیر از وحدت چیزی را نمی بیند. به این مرتبه، مقام احدیت می گویند که سالک، ذات خدا را بدون کثرت اسما و صفات می بیند، یعنی سالک در فنا و محو باقی مانده و به بقاء و صحو برنگردد، مستغرق در عین جمع و محبوب به حق از خلق شود، چون فانی است و فانی را وسعت هیچ چیز باقی نیست. چنانکه پیش از فنا به خلق، از حق محبوب بود، به جهت تنگی و عای وجودی و استغراق و فنایش در بدن، پس همچنین در این حالت، بصرش از مشاهده جمال حق و سبحات وجه آن حضرت به چیزی دیگر نمی افتد و کثرت در شهودش، مضمحل و تفصیل محتجب می شود و این همان مقام فناست که نهایت سفر اول سالک است. (شیرازی، ۱۹۸۱، ۱۳/۱؛ اردگانی، ۱۳۷۵، ص ۲۹؛ طهرانی، ۱۳۲۷، ۶۴/۸)

ملاصدرا، معنای فنا مبتنی بر وحدت وجود را تبیین کرد که وجود و موجود، منحصر به حقیقتی شخصی، یعنی ذات حق تعالی است که در موجودیت حقیقی، بی شریک بوده و در عالم واقع، دومی ندارد. هر چه غیر از این حقیقت واجب، به نظر موجود می آید، از ظهورات ذات و تجلیات صفات اوست. (شیرازی، ۱۹۸۱، ۲/۲۹۲) شخص فانی در حال فنا فی الله، تنها خدا را می بیند؛ زیرا تنها وجود و موجود در این عالم، ذات اوست و در کنار او هیچ موجودی تحقق ندارد. بنابراین، فنا سالک به سبب غفلت و عدم توجه او به ماسوی الله نیست، بلکه در نگاه او، ماسوی الله وجود ندارد و آنچه که هست تجلیات اوست. این توهم انسان است که برای خود وجود مستقل تصور می کند و به واسطه وجود مستقل خود، برای عالم و افراد آن نیز معتقد به وجودهای مستقل می شود (شیرازی، ۱۳۶۶، ۴/۱۸۳).

۴-۳. رابطه عقل نظری و عقل عملی در مرتبه عقل مستفاد و فنا

کمال عقل نظری و عقل عملی، مبتنی بر حرکت جوهری است که عقل نظری و عملی در اثر حرکت استکمالی ماهیت خود، یکی پس از دیگری دگرگون می شود. عقل نظری و عقل عملی، در حقیقت یک نفس واحدند. بنابراین، کمال عقل نظری و عملی، کمال نفس واحد، یعنی نفس ناطقه است. کمال نهایی نفس از جهت عقل نظری، رسیدن به مرتبه عقل مستفاد، یعنی وصول به شعور معقولات، اتصال به ملأ اعلی و اتحاد با مفارقات است. (شیرازی، ۱۴۱۷، ۲۱۷) در این مرتبه، نفس بر اثر حرکت جوهری تبدیل به عقل فعال می شود. او از عالم طبیعت خارج شده، به عالم عقول

وارد شده است، پس ادراک نفس در این مرتبه، به مشاهده نزدیک تعبیر شده، یعنی مشاهده موجودات مجرد عقلی از طریق اتصال به عقل فعال و اتحاد با آنها. عقل عملی قبل از رسیدن به مقام فنا، مراتبی مانند نفس، قلب و روح را طی می‌کند. مقام روح، همان مرتبه عقل مستفاد است که نفس تبدیل به جوهر عقلی شده و وارد عالم عقول می‌شود. در سیر و سلوک عملی، نفس وقتی که به مقام قلب می‌رسد، امور غیبیه را در صور مثالیه می‌بیند و این مکاشفه، حجاب برای رسیدن به مقام روح است. بنابراین، قلب باید از لذات مکاشفه روگردان شده، دلش را از محبت آن خالی کند و تنها متوجه حق شود. در این صورت، قلب داخل در عوالم جبروت شده و عقول مجرده و انوار قاهره و مدبرات کلیه از ملائکه مقربین را می‌بیند (اردگانی، ۱۳۷۵، ص ۲۹).

نفس ناطقه، مرتبه‌ای از نفس انسان است که بر اثر حرکت جوهری می‌تواند به مرتبه بالاتری برسد. به اعتبار عقل نظری، نفس ناطقه در مرتبه عقل مستفاد، به نفس عاقله تبدیل می‌شود که در اینجا ادراک نفس از مشاهده دور، به مشاهده نزدیک ارتقا پیدا می‌کند. از جهت عقل عملی، نفس ناطقه بعد از طی مرتبه قلب، به مقام روح می‌رسد که همان مقام عقل مستفاد است و بعد از آن، در ادامه سیر و سلوک خود به مقام فنای فی‌الله می‌رسد. مرتبه عقل مستفاد، غیر از مقام فناست، بلکه از لحاظ مراتب کمال، پایین‌تر از مقام فناست.

۵. نتیجه‌گیری

نفس ناطقه در حالی که واحد است، دو حیثیت دارد که به اعتبار این دو حیثیت، به دو قسم تقسیم می‌شود. به واسطه یک قسم، امورات بدن را تدبیر کرده که به آن نفس عامله یا عقل عملی می‌گویند. قسم دیگر را عالمه یا عقل نظری می‌گویند که به سبب آن، بین نفس و مجردات ارتباط برقرار می‌شود و نفس از آن، مفارقات علوم و حقایق را دریافت می‌کند. کمال عقل نظری و عملی، به دو اعتبار بیان می‌شود. یکی به اعتبار علوم و ادراکاتی که از عقل فعال دریافت می‌کند و دیگری به اعتبار تصفیه نفسی که بر اثر اعمال حاصل می‌شود. غایت کمال نظری، رسیدن به عقل مستفاد است که در این مرتبه او به عقل فعال متصل شده و با او متحد می‌شود. نفس، به اعتبار عقل نظری، بر اثر حرکت جوهری، از نفیست خارج شده و به عقل تبدیل می‌شود. وقتی که جوهر نفس به جوهر عقل تبدیل شد، وارد عالم عقول شده و موجودات آن عالم را به نحو خالص دیده و به مشاهده نزدیک می‌رسد.

غایت عقل عملی، رسیدن به مقام فنای فی‌الله است که در این مرتبه، او تنها خدا را می‌بیند، یعنی تنها وجود و موجود در این عالم، ذات مقدس الهی ست و در کنار او، هیچ موجودی تحقق

ندارد. بنابراین، معنای فنا، مشاهده وحدت شخصی وجود است که آن، ذات خداوند متعال است. کمال عقل عملی نیز مبتنی بر حرکت جوهر است که تغییرات ذاتی در مراتب تکاملی خویش به روشنی دیده می‌شود. عقل عملی قبل از رسیدن به مقام فنا، مراتبی مانند نفس، قلب و روح دارد. در مرتبه روح، نفس به اعتبار عقل عملی وارد عالم جبروت شده و عقول مفارق را می‌بیند. بنابراین، رابطه عقل نظری، در مرتبه عقل مستفاد با عقل عملی در مقام فنا روشن می‌شود که مقام فنا بالاتر از مرتبه عقل مستفاد است؛ زیرا عقل مستفاد به اعتبار عقل عملی، مقام روح است که مرتبه آن پایین‌تر از مقام فنای فی‌الله است.

فهرست منابع

۱. حسینی اردکانی، احمد بن محمد (۱۳۷۵). مرآت الاکوان (تحریر شرح هدایه ملا صدرا شیرازی). تهران: میراث مکتوب.
۲. حسینی طهرانی، محمد حسین (۱۳۲۷). معاد شناسی، مشهد: نور ملکوت قرآن.
۳. خمینی، روح‌الله (۱۳۸۱). تقریرات فلسفه امام خمینی رحمته‌الله. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته‌الله.
۴. خواجوی، محمد (۱۳۷۸). ترجمه اسفار صدرالدین شیرازی. تهران: مولی.
۵. سعیدی، احمد (۱۳۹۵). حرکت جوهری نفس در حکمت متعالیه و کتاب و سنت. قم: مؤسسه آموزش و پژوهش امام خمینی رحمته‌الله.
۶. شیرازی، یحیی انصاری (بی‌تا). دروس شرح منظومه حکیم متأله حاج ملاهادی سبزواری. قم: بوستان کتاب.
۷. شیروانی، علی (۱۳۸۷). ترجمه و شرح نهاییه الحکمه. قم: بوستان کتاب.
۸. صادقی ارزگانی، محمد امین (۱۳۸۸). نتایج کلامی حکمت صدرایی. قم: بوستان کتاب.
۹. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۶). تفسیر القرآن الکریم. قم: انتشارات بیدار.
۱۰. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۳). شرح اصول الکافی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۱. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۴۱۷). الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه. بیروت: مؤسسه تاریخ العربی.
۱۲. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۶). ترجمه الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه. تهران: مولی.
۱۳. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۷). المظاهر الالهیه فی اسرار العلوم الکمالیه. تهران: بنیاد حکمت صدرا.
۱۴. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۱). العرشیه. تهران: انتشارات مولی.
۱۵. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۸۷). بدایه الحکمه. قم: دارالفکر.
۱۶. عبداللهی، مهدی (۱۳۹۰). کمال نهایی انسان و راه تحصیل آن از دیدگاه فیلسوفان اسلامی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته‌الله.
۱۷. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۰۳). بحار الأنوار. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۸. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۷۵). شرح اسفار اربعه. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته‌الله.