

The Factors for the Actualization of a Human's Existential Purpose from the View of Mullā Sadrā¹

Tayebeh Tavakoli Hamed

PhD student in Islamic Philosophy and Theology, Qom Branch, Islamic Azad University, Qom, Iran. tth1309@gmail.com

Hadi Vasei

Assistant Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, Qom Branch, Islamic Azad University, Qom, Iran (**Corresponding Author**). Hadivasei3@gmail.com

Mohammad Hossein Irandoost

Assistant Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, Qom Branch, Islamic Azad University, Qom, Iran. mohirandoost@gmail.com

Abstract

The objective of the present study is to review the factors for the actualization of a human's existential purpose from the view of Mullā Sadrā. The method of study is descriptive analysis and the results showed that Mullā Sadrā recognizes that the purpose is the real wisdom of “insight into existence, God's attributes and acts, and insight into the soul and the way of its resurrection” and it is equal to “rational felicity”. He believes that a human who has real felicity has reached his ultimate perfection and is a “perfect man”. Since from the view of Mullā Sadrā, wisdom is insight; and insight is faith; and faith from its lowest to the highest level is accompanied by action and in fact, the quality and quantity of action shows the weakness or intensity of faith, therefore it is not only action that plays an effective role in the emergence of wisdom, but also wisdom reveals itself in the acts of a wise man. A wise man without action just claims wisdom like someone who claims faith but no effect of that is observed in his behavior.

Keywords: Human, Existential Purpose, Wisdom, Ration, Mullā Sadrā.

¹ Received: ۲۰۲۰/۰۹/۱۰ ; Accepted: ۲۰۲۰/۱۱/۰۱

فاکتورهای تحقق غایت وجودی انسان از منظر ملاصدرا^۱

طیبه توکلی حامد

دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران. tth1359@gmail.com

هادی واسعی

استادیار، گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران (نویسنده

مسئول). Hadivasei4@gmail.com

محمدحسین ایراندوست

استادیار، گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران. mohirandoost@gmail.com

چکیده

هدف پژوهش حاضر بررسی فاکتورهای تحقق غایت وجودی انسان از منظر ملاصدرا است. روش پژوهش توصیفی-تحلیلی بوده و نتایج نشان داد ملاصدرا غایت را همان حکمت حقیقی «معرفت وجود، صفات و فعل خداوند و معرفت نفس و چگونگی معاد آن» دانسته و این حکمت حقیقی را با «سعادت عقلی» یکی می‌داند و معتقد است موجودی که سعادت حقیقی دارد، به کمال نهایی خود رسیده و او همان «انسان کامل» است. از آن‌جا که حکمت از دیدگاه ملاصدرا، همان معرفت بوده و معرفت همان ایمان است و ایمان از ضعیف‌ترین مرتبه تا عالی‌ترین مرتبه آن با عمل همراه می‌باشد و در واقع اندک و بسیار بودن عمل و کیفیت آن نشان دهنده ضعف ایمان یا قوت آن است، در نتیجه نه تنها عمل نیست که در پیدایش حکمت نقش مؤثری ایفا می‌کند، بلکه حکمت نیز همواره خود را در عمل حکیم آشکار می‌سازد و حکیم بی عمل تنها مدعی حکمت است و همانند کسی است که مدعی ایمان بوده و اثری از آن در رفتارش مشاهده نمی‌شود.

کلیدواژه‌ها: انسان، غایت وجودی، سعادت، حکمت، کمال، عقل، ملاصدرا.

^۱ پژوهش حاضر برگرفته از: رساله دکتری، طیبه توکلی حامد، با عنوان: مبانی انسان‌شناسی صدرایی در پرتو آیات الهی، استاد راهنما: هادی واسعی؛ استاد مشاور: محمدحسین ایراندوست، ارائه شده در دانشکده علوم انسانی، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی است.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۶/۲۰؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۸/۱۱

۱- مقدمه

کمتر کسی است که این سؤال را از خود یا از دیگران پرسیده باشد که هدف از آفرینش ما چه بوده است؟ همواره گروهی متولد می‌شوند، گروهی از جهان می‌روند و برای همیشه خاموش می‌شوند. مقصود از این آمد و رفت‌ها چیست؟ به راستی اگر ما انسان‌ها روی این کرهٔ خاکی زندگی نمی‌کردیم، کجای این عالم خراب می‌شد؟ و چه مشکلی به وجود می‌آمد؟ آیا ما باید بدانیم چرا آمده‌ایم و چرا می‌رویم؟ و اگر بخواهیم از این معنی آگاه شویم، آیا قدرت داریم؟

پژوهش حاضر درصدد آن است که با تکیه بر اندیشه‌های فلسفی صدرالمتألهین، پاسخ به این سؤال را مشخص کند و فاکتورهای رسیدن به آن را آشکار سازد.

عقل و نقل برای خلقت انسان غایتی را اثبات می‌کنند و مورد تأکید قرار می‌دهند. مجموعهٔ عظیم انسان فقط برای بهره‌گیری مادی خلق نشده است، بلکه غایت او سیر الی‌الله و رسیدن به قرب الهی می‌باشد. در این میان ملاصدرا فیلسوف شیعه ایرانی در قرن یازدهم قمری و بنیان‌گذار حکمت متعالیه، تصویری زیبا از غایت وجودی انسان ارائه می‌دهد و انسان را متوجه مسیر نورانی خود می‌سازد.

مطالبی که در آثار ملاصدرا مد نظر واقع شده، شامل:

۱. جهان‌بینی الهی معتقد است که جهان را خالق است به نام خداوند.
۲. خداوند فاعل بالتجلی می‌باشد. فاعلی است که دارای اراده و آگاهی بوده و هم به خودش و هم به فعلش عالم است و از علم به ذاتش نیز فعلش تحقق پیدا می‌کند.
۳. همهٔ موجودات غایتمند و هدفمند آفریده شده‌اند.
۴. انسان موجودی است مرکب از نفس و بدن که نفس جسمانیه الحدوث و روحانیه البقاء است.

پژوهش حاضر بر این فرضیه استوار است که ملاصدرا غایت وجودی انسان را حکمت و معرفت می‌داند، معرفتی که بدون عمل نمی‌توان به آن دست یافت.

موضوع مورد نظر جنبهٔ میدانی ندارد، به همین دلیل روش تحقیق در این پژوهش، روش توصیفی-تحلیلی است. به این صورت که ابتدا کلمات کلیدی و اصطلاحات تحقیق در آثار ملاصدرا بررسی شد و سپس با تکیه بر اندیشه‌های فلسفی صدرالمتألهین، این نتیجه به دست آمد که فاکتورهای تحقق غایت وجودی انسان از نگاه ملاصدرا عبارتند از: تصفیة باطن از امور باطل، رذایل و گناهان و عامل دیگر رسیدن به غایت، لزوم تعدیل و تقویت عقل نظری و عملی است.

۲- معناشناسی غایت

ریشه غایت در لغت «غی» می‌باشد، و جمع غایات و غی است. در لغت به معنای پایان هر چیزی از زمان و مکان، انتها، پرچم، بیرق، حد، طرف، اندازه، مدت، مقصود، منظور، نیت، هدف، نقشه، حداکثر، اوج و نتیجه آمده است (سیاح، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۱۴۳؛ جوهری فارابی، ۱۴۳۰ق، ج ۵، ص ۱۴۵).

ملاصدرا در اسفار این گونه غایت را معنی کرده است: «أما الغایه فهی مالاجله یکون الشیء. و هی قدتکون نفس الفاعل کالفاعل الأولى تعالی، و قد تکون شیئا آخر فی نفسه»، «غایت، شیءای است که چیز دیگری برای آن است و این تعریف متداول غایت بوده و غایت، گاه نفس فاعل و گاه غیر آن می‌باشد» (جوادی آملی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۲۳۳).

«غایت، اگرچه در آغاز چنین می‌نماید که گاهی به فاعل بازمی‌گردد و گاهی به ماده و گاهی به غیر آن دو؛ اما برحسب نظر دقیق، همیشه به فاعل بازمی‌گردد. بدین معنا که فاعل همیشه برای کمال خودش کار انجام می‌دهد و مقصود اصلی

در همهٔ افعالی که از فاعل صدور می‌یابد، خود فاعل است، حتی کسی که به انسان درمانده‌ای احسان می‌کند، تا او را شادمان سازد، اگرچه در آغاز چنین می‌نماید که هدف او از این کار شادمان ساختن آن شخص درمانده است، نه چیزی که مربوط به شخص فاعل می‌باشد، اما اگر دقت شود، دانسته می‌شود که غایت در این جا نیز مربوط به خود فاعل است، زیرا او با دیدن احوال ناگوار آن مسکین، اندوهگین و متأثر شده و با احسان خود می‌خواهد آن غم و اندوه را از خودش برطرف سازد. حاصل آنکه، فعل همیشه با فاعل هم‌سنخ، سازگار و ملایم می‌باشد و با رضایت او از او صادر می‌گردد. چون اثر فاعل و معلول آن بوده و معلول همیشه با علت خود سنخیت و سازگاری دارد. هم‌چنین غایتی که بر فعل مترتب می‌شود، همیشه هم‌سنخ و ملایم با فاعل است، از این رو، خیر و کمال برای فاعل خواهد بود (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۲۷۰).

۳- غایت‌مندی افعال الهی و سایر موجودات

۳-۱- غایت‌مندی افعال الهی

یکی از مظاهر عدل و حکمت الهی، منزّه بودن افعال خداوند از عبث و بیهودگی و لزوم همراه بودن افعال الهی با هدف و غرض است، زیرا خالی بودن یک فعل از هدف و غایت، لغو و عبث شمرده می‌شود که عقلاً قبیح است، و چون خداوند از قبیح منزّه می‌باشد، پس افعال او باید همراه با غرض و هدفمند باشد. بنابراین، خداوند در ضمن این که غرض و هدفی از آفرینش وراء ذاتش ندارد، اما موجوداتی را که می‌آفریند، هدفمند هستند. خداوند در قرآن می‌فرماید: «أفحسبتم أنما خلقناکم عبثاً و أنکم إلینا لاترجعون»، «آیا گمان کردید شما را بیهوده آفریده‌ایم، و به سوی ما باز نمی‌گردید» (مؤمنون، ۱۱۵).

۳-۲- غایت‌مندی افعال سایر موجودات

فلاسفه برای همهٔ موجودات غایاتی تصور و اثبات کردند، و به یک غایت‌الغایات هم معتقد شدند، که همهٔ موجوداتی که غایت دارند، به سمت آن غایت‌الغایات حرکت می‌کنند و به آن خواهند رسید. بنابراین، غایت مخصوص همهٔ موجودات است، چون جهت‌گیری غایت همهٔ موجودات، خداوند می‌باشد. همان‌طور که فرمود: «و لکل وجهه هو مولیها فاستبقوا الخیرات این ماتکونوا یأت بکم الله جمیعاً»، «هر گروهی را جہتی است که رو سوی آن می‌کنند، به نیکی‌ها پیشی گیرید، هر کجا باشید خداوند همهٔ شما را بیاورد» (بقره، ۱۴۸).

بنابراین، هرچه از جواهر طبیعی که در عالم کون است، همگی دابّه و جنبنده‌اند، چون دابّه که به معنای جنبنده می‌باشد، دارای حرکت جوهری است. بنابراین، جهان طبیعت حرکت جوهری دارد، و همهٔ موجودات دابّه‌اند و چون غایتی دارند، به صورت تکوینی به سوی غایت نهایی‌شان که خداوند است، حرکت می‌کنند.

همهٔ موجودات حشر و معاد به سوی حق را دارند و این اقتضای حکمت و وفای به وعد و وعید و لزوم مکافات و تلافی در طبیعت و مجازات نام دارد، و ملاصدرا حشر تمام موجودات کاین، حتی جماد و نبات را به جهان آخرت و حشر همگان را به سوی خداوند متعال را با قواعدی درست و برهانی بر این مبنا ثابت می‌نماید که: در طبیعت نه معطل و بیکاری است و در موجودات نه ساکن و بی‌حرکتی. همان‌طور که بیان شد، هر موجودی در عالم خلقت حرکتی دارد به سوی غایتش و خداوند قوای هیچ موجودی را معطل نمی‌گذارد و راه رسیدن به آن غایت را برایش باز می‌گذارد. پس رسیدن به آن غایت، یعنی همگان رو به سوی غایت مطلوب دارند، یعنی حشر موجودات، جز آن‌که حشر هر یک، به سوی آنچه که مناسب و مجانس او است، می‌باشد، بنابراین، انسان حشرش به حسب خودش است، و شیاطین و اهریمنان به حسب خودشان و حیوانات هم به حسب خویش و نبات و جماد هم به حسب خودشان، چنان‌که خداوند دربارهٔ حشر افراد مردمان می‌فرماید: «یوم نحشر المتقین الی الرحمن وفداً* و نسوق المجرمین الی الجهنم ورداً»، «روزی که تقوا پیشه‌گان به پیشگاه خداوند رحمان وارد می‌شوند، محشور کنیم* و گناهکاران را تشنه به سوی دوزخ برانیم» (مریم، ۸۵-۸۶؛ ملاصدرا، ۱۳۸۰، ج ۹، ص ۱۷۲-۱۷۳).

۴- برترین قوه انسان

قبل از اینکه غایت وجودی انسان برای ما مشخص گردد، باید بدانیم که برترین قوه در وجود انسان چیست؟ ملاصدرا در آثار خود جواب این سؤال را بدین گونه پاسخ داده است: برترین و بالاترین نیرویی که در انسان است و بدان نیرو، شایستگی خلافت الهی را در عالم پیدا می‌کند، قوه و نیروی عقلی است (ملاصدرا، ۱۳۸۹، ص ۲۲۰). انسان دارای دو قوه عقل نظری و عملی می‌باشد که از طریق تحول جوهری می‌تواند به استكمال نفس برسد و به سعادت حقیقی نائل شود که همان فناء نفس از ذات خویش است.

۴-۱- قوای نفس انسانی

قوای نفسانی در واقع همان مراتب وجود وحدانی نفس هستند که بر دو قسم است: عقل نظری و عقل عملی. دو قوه به نام قوه علامه و قوه عماله که با قوه اول، تصورات و تصدیقات را ادراک می‌کند و حق و باطل را در مورد آنچه که تعقل و ادراک می‌کند، تشخیص می‌دهد، و این قوه «عقل نظری» نامیده می‌شود. با قوه دوم، اعمال و صنایع مختص به انسان را (از قبیل ساختن ابنیه و عمارات و نقشه‌ها و...) استنباط می‌کند و عمل نیک و پسندیده و یا عمل زشت و نکوهیده و انجام و یا ترک آن‌ها را تشخیص می‌دهد و به خوبی و یا بدی آن‌ها، اعتقاد حاصل می‌کند و این قوه به نام عقل عملی نامیده می‌شود و این قوه‌ای است که فکر و رویه را در مورد افعال، اعمال و صنایع به کار می‌برد و در مورد آن‌ها به خوبی دقت می‌کند تا بالاخره آنچه را که واقعاً نیک و یا از نظر او نیک است، برگزیند (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ج ۱/۳، ص ۳۴۴).

قوه نظریه برای درک صدق و کذب امور، و قوه عملیه برای تشخیص خیر و شر امور است. همچنین قوه نظریه برای درک امر واجب و امر ممکن و امر ممتنع، و قوه عملیه برای درک فعل جمیل و فعل قبیح و فعل مباح می‌باشد. «و باید دانست که برای هر یک از این عقل نظری و عقل عملی چهار مرتبه است» (ملاصدرا، ۱۳۸۹، ص ۲۹۹-۳۰۲).

۴-۱-۱- مراتب عقل نظری

الف- عقل هیولانی (بالقوه)

ملاصدرا می‌گوید: «نفس انسانی در آغاز آفرینش فطرتاً استعداد و درک معانی عقلی و آمادگی به فعلیت رسیدن را دارد، اما فاقد معقولات بدیهی و نظری می‌باشد، یعنی نفس استعداد محض بوده و فاقد هرگونه صورت عقلی است، این مرتبه را عقل هیولانی می‌گویند» (ملاصدرا، ۱۳۵۴، ص ۳۰۹).

ب- عقل بالملکه

عقل بالملکه عبارت است از مرتبه تعقل تصورات و تصدیقات بدیهی، زیرا حصول آن‌ها در نفس، کمال اول است برای قوه عاقله، از آن حیث که عقل بالقوه و عاری از هرگونه صورتی است.

ج- عقل بالفعل

عقل بالفعل، مرتبه تعقل نظریات و معلومات اکتسابی می‌باشد. در این هنگام که انسان به مقام و مرتبه عقل بالفعل نایل گردیده است، حال او و کیفیت حصول کمالات نظری در نفس او عیناً مانند حال و کیفیت حصول کمالات اولیه است. در این جهت که حصول هر دو حالت برای نفس امری است بر سبیل لزوم و ضرورت و بدون احتیاج به اکتساب و تأمل... (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ج ۳، ص ۳۴۵).

د- عقل مستفاد

عقل مستفاد را از آن جهت عقل مستفاد گفتند که نفس، آن معقولات را از مافوق خود، یعنی عقل فعال استفاده می‌کند. پس انسان از این جهت، تمام و کمال و مرتبه نهایی عالم صعود و صورت عالم صعود است که در سیر صعودی و قوس صعود بدان‌جا منتهی می‌گردد و بدان مقام و مرتبه نایل می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۸۹، ص ۳۰۸).

۴-۱-۲- مراتب عقل عملی

مراتب عقل عملی نیز برحسب استکمال به چهار قسم منقسم و بدان منحصر هستند:

الف- تجلیه: مرتبه اول عبارت است از: تهذیب ظاهر یا به کار بردن نوامیس الهیه و عمل به شرایع نبویه از قبیل نماز، روزه، حج و عمل به سایر واجبات و فرایض و احتراز از محرّمات و منهیات.

ب- تخلیه: مرتبه دوم عبارت است از: تهذیب باطن و تزکیه و تطهیر قلب از ملکات ناپسند و اخلاق و اوصافی که موجب تاریکی دل می‌گردند، مانند: تکبر، حسد، طمع و... .

ج- تحلیه: مرتبه سوم عبارت است از: تنویر (نورانی شدن) قلب به نور و فروغ صور علمیه و صفات پسندیده، مانند: تواضع، توکل، ایثار و... .

د- فناء: مرتبه چهارم عبارت است از فنای نفس از ذات خویش و استغراق در ذات و صفات الهی و چشم دل و دیده باطن را منحصراً برای مشاهده حق و جلوات او به کار بردن (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ج ۱/۳، ص ۳۴۸؛ ملاصدرا، ۱۳۸۹، ص ۳۰۹). عقل در این تصویر، ثمره نهایی وجود نفس نیست، بلکه خود درختی است که ثمره و محصول آن، لقای پروردگار متعال می‌باشد، یعنی همان غایت اخیر انسان است: «فالعالم بمنزله شجره ثمرتها الانسان، والانسان كشجره ثمرتها العقل النظری» (عبدالهی، ۱۳۹۰، ص ۲۷۱؛ ملاصدرا، ۱۳۶۳، ج ۵، ص ۱۸۵).

۵- غایت وجودی انسان از دیدگاه ملاصدرا

در تبیین غایت وجودی انسان از نگاه ملاصدرا باید به چند نکته مهم اشاره کرد:

۵-۱- حکمت

حکماء برحسب اندیشه‌ها و دیدگاه‌های خاص خود، از وجوه مختلفی به تعاریف حکمت پرداخته‌اند. صدرالمآلهین نیز از این قضیه مستثنی نبوده و تعاریف مختلفی برای حکمت ذکر کرده است:

الف- معرفت اشیاء و حقایق آنها: «معرفه حقائق الأشیاء کماهی»، «معرفت اشیاء و حقایق آنها، آن‌گونه که هستند» (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ج ۳، ص ۵۷۷).

ب- معرفت ذات حق: «اعلم أنّ معرفه الربّ ثلاث مراتب: معرفه الذات الإلهیه و معرفه الصفات الربانیه، و معرفه الافعال الصمدانیه»، «شناخت ذات خدا و شناخت صفات خداوند و شناخت افعال صمدانی خداوند» (ملاصدرا، ۱۳۸۷، ب، ص ۱۵).

ج- شناخت نفس: تعریف دیگری که ملاصدرا از حکمت دارد، شناخت و معرفت نفس است.

د- استکمال نفس انسانی: فلسفه عبارت است از استکمال نفس انسانی به سبب معرفت و شناخت حقایق موجودات، آن‌گونه که هستند، و حکم به وجود آنها از روی تحقیق و ثبوت، همراه با براهین، نه از روی گمان و تقلید و پندار، به مقدار طاقت و وسع انسانی» (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲۱).

ملاصدرا حکمت حقه را همان حکمت قرآنی می‌داند که تعلیم آن یکی از اهداف انبیاء است و قرآن کریم آن را «خیر کثیر» دانسته» (ملاصدرا، ۱۳۸۷، ص ۸) و از آن به کلمه «طیبه» تعبیر کرده که هرچند همانند ریشه، از دید دیگران پنهان است، اما آثار و نتایج آن را در رفتار و کردار شخص حکیم می‌توان مشاهده کرد.

ملاصدرا حکمت حقه و ایمان را یکی دانسته (ملاصدرا، ۱۳۸۹، ص ۴) و با تأکید بر این یگانگی، از یکسو نشان می‌دهد که گوهر ایمان، معرفت بوده و عمل از جهتی از لوازم و از جهتی زمینه‌ساز آن است و از سوی دیگر، همه آن‌چه را در توصیف و تبیین ایمان در متون دینی وارد شده است، توصیف و تبیین حکمتی می‌داند که او از آن به «حکمت حقه» تعبیر نموده است: «من الحکمه... و هو الايمان الحقيقي بالله و آیاته و اليوم الآخر»، «این قسم از حکمت، همان ایمان حقیقی است. خداوند و نشانه‌های او و روز قیامت است» (جوادی آملی، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۸۱).

ملاصدرا با استناد به آیاتی چون: «لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَ لَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ» (بقره، ۱۷۷) و «الْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ» (بقره، ۲۸۵) نتیجه می‌گیرد که گوهر ایمان، معرفت خداوند و صفات و فعل اوست و عمل، زمینه‌ساز چنین معرفتی می‌باشد و نه جزئی از گوهر ایمان. او بر این باور است که اگر همه این معارف در قلب کسی وجود می‌یافت، بدون ریاضت عملی آن شخص مومن بود و فقدان عمل در چنین فرضی از گوهر ایمان نمی‌کاست (ملاصدرا، ۱۳۸۹، ص ۵).

۵-۱-۱- حکمت حقیقی و معرفت

«حکمت که معرفت خدا و صفات و افعال و آثار اوست در قرآن به عنوان خیر کثیر نامیده شده است. «وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا» (بقره، ۲۶۹)، «معرفت مبدأ جهان و پایان جهان و راه بین آغاز و انجام جهان (یعنی نبوت) حکمت است، و این خیر کثیر است». این قسم از حکمت افضل اجزاء حکمت می‌باشد، زیرا در این قسم مسأله اعتقاد به خدا، آیات خدا و قیامت مطرح است و برهان و قرآن هر دو متفق هستند که تعلم حکمت الهی و شناخت نفس، یعنی علم به مبدأ و معاد، این فوز عظیم بوده و ترک فوز عظیم منشاء خسران سرمدی است» (جوادی آملی، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۱۰۷).

«تعبیرات صدرا در مورد حکمت انسانی بیشتر ناظر به حکمت علمی، آن هم علمی که در حوزه حکمت نظری واقع هستند، می‌باشد و حکمت عملی را که خود از سنخ نظر در حوزه افعال انسانی و بایسته‌ها و نبایسته‌ها آن است، همانند فعل متقن که ناشی از حکمت خلقی است، مقدمه و وصول به حکمت نظری و به ویژه حکمت حقه می‌داند» (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲-۳).

۵-۱-۲- تشکیکی بودن حکمت

«از دیدگاه صدرا، حکمت به مفهوم عام آن و حکمت انسانی و به ویژه حکمت حقه، حقیقتی تشکیکی و ذومراتب است. حکمت به مفهوم عام، از کمالات وجود است و همانند هر کمال وجودی دیگر از قبیل علم و حیات در همه مراتب هستی سریان دارد و چون عین وجود است، همانند وجود «بنابر اصالت وجود و وحدت تشکیکی آن» دارای وحدت تشکیکی است» (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ج ۷، ص ۱۵۰). حکمت انسانی و حکمت حقه نیز که بن‌مایه آن معرفت شهودی است، مراتبی دارد. مراحل استکمالی نفس که او تحت عنوان مراتب استکمال عقل عملی آورده است، عبارتند از:

۱- تهذیب ظاهر با به‌کارگیری احکام و وظایف شرعی.

۲- تهذیب قلب و باطن از ملکات ناپسند و رذائل اخلاقی.

۳- آراستن نفس به صور قدسی علمی و صفات و ملکات نیکو.

۴- فنای نفس از خود و محو آن در مشاهده خداوند.

مرحله فناء، آخرین مرحله سفر نخست و آغاز سفر دوم است. برخی از کسانی که تا این مرحله پیش رفته‌اند، ممکن است برای همیشه در آن بمانند و برخی دیگر سفر از حق در حق را که خود مراتب و مراحل دارد، آغاز نموده و از میان آن‌ها، بعضی این سفر را کامل کرده و به سفر از حق به خلق بالحق توفیق می‌یابند (ملاصدرا، ۱۳۵۴، ص ۲۷۵؛ ملاصدرا، ۱۳۸۲، ص ۲۹۸).

۵-۲- سعادت

از دیدگاه ملاصدرا، سعادت همانند حکمت، مفهوم عامی دارد که به اعتبار آن در همه مراتب وجود ساری است. سعادت انسان نیز حصه‌ای از همان مفهوم عام و کلی است که به لحاظ گوهر معنا با سعادت سایر مراتب وجود تفاوتی ندارد.

برای هر موجودی، وجودش و حصول آنچه کمال وجودی اوست، سعادت اوست و لذا همه موجودات به اقتضای اصالت وجود و وحدت تشکیکی آن، برخوردار از خیر و سعادت بوده و در صورتی که به وجود و کمال وجودی خود آگاه باشند، سعادتشان کامل تر و سرشار از ابتهاج و لذت خواهند شد (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ج ۹، ص ۱۲۱).

سعادت انسان نیز چیزی جز وجود او و دستیابی به کمال وجودش نمی باشد و چون انسان، ساحتها و ابعاد مختلفی دارد، کمال متناسب با هر یک از این ساحتها با کمال متناسب با دیگری متفاوت است و سعادت هر ساحت وجودی او به حصول کمال متناسب با همان ساحت می باشد (ملاصدرا، ۱۳۵۴، ص ۳۶۳).

هر یک از این قوا، ملائمت و منافراتی دارند که حصول آنها، سعادت یا شقاوت آن قوه را رقم می زند. ملاصدرا، ناظر به قوای انسان، سعادت را این گونه تعریف می کند: «ان السعاده کل قوه بنیل ما هو مقتضی طبعها بغیر آفه و حصول کمالها غیر عایق» (ملاصدرا، ۱۳۵۴، ص ۳۶۱).

۵-۲-۱- نسبی بودن سعادت

می توان گفت: «سعادت امری است نسبی که از هر موجود به موجود دیگر و از هر قوه به قوه دیگر متفاوت می باشد. ممکن است چیزی برای مرتبه ای از وجود سعادت، و برای مرتبه دیگر شقاوت به شمار آید، اما این نسبت، نسبتی مطلق نیست و معنای آن، این نیست که سعادت حقیقی انسان از شخصی به شخص دیگر متفاوت باشد و برای هر شخصی یک نوع سعادت حقیقی وجود داشته باشد. برای نوع انسان یک سعادت حقیقی متصور است و حکیمان مسلمان نسبی بودن سعادت را به طور مطلق، مردود می دانند» (ملاصدرا، ۱۳۸۹، ص ۳۰۸-۳۰۹).

۵-۲-۲- مراتب سعادت

ملاصدرا از چهار مرحله سعادت براساس حرکت استکمالی جوهری نفس و تطور عقل نظری سخن می گوید و به دلیل این که این موارد در قسمت حکمت به طور کامل ذکر شد، در این قسمت فقط به ذکر نام آنها اکتفاء می شود: عقل هیولانی، عقل بالملکه، عقل بالفعل، عقل مستفاد. مراتب سعادت براساس حرکت استکمالی جوهری نفس و مراتب عقل عملی عبارتند از: تهذیب ظاهر، تهذیب باطن، نورانی شدن قلب به نور، فنای نفس از ذات خویش و مشاهده ذات حق. با این چهار مرتبه از تهذیب است که تخلق به اخلاق الهی حاصل می شود (ملاصدرا، ۱۳۸۹، ص ۳۰۸-۳۰۹).

باید توجه داشت که تهذیبی که باعث تخلق به اخلاق الهی می گردد و شامل چهار مرتبه مذکور است، دارای دو نکته حائز اهمیت می باشد که عبارت است از:

- ۱- این مراتب کمالی، بر پایه تهذیب و تزکیه نفس «مباحث اخلاقی و معنوی» استوار است.
 - ۲- مسیر و روش تحقق مصداق حکمت را روشن می سازد.
- اما پرسش این است که سعادت حقیقی انسان کدام است؟ پاسخ این پرسش روشن است. تنها ساحت وجودی انسان که او را برتر از سایر موجودات مادی قرار می دهد، عقل اوست و تنها با وجود عقل است که انسان، انسان است و از جماد، نبات و حیوان متمایز می باشد (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲). بنابراین، برای پاسخ به این پرسش که سعادت حقیقی انسان کدام است، باید به این پرسش پاسخ دهیم که کمال عقل و سعادت آن، در چیست؟
- ملاصدرا، سعادت عقل نظری را معرفت حقایق وجودی از مبدأ هستی تا آخرین مرتبه وجود می داند، زیرا برای عقل نظری به جز ادراک و معرفت، کمال دیگری متصور نیست. همان طور که در معناشناسی حکمت بیان شد، ملاصدرا حکمت را که معرفت اشیاء است، آن گونه که هستند و به ویژه حکمت حقه را که معرفت اوصاف و افعال خداوند و نیز معرفت نفس و معاد آن است، اصل سعادت دانست. «ان رأس السعادات و رئیس الحسنات هو الاکتساب الحکمه الحقه» (ملاصدرا، ۱۳۸۹، ص ۴).

اگر سعادت حقیقی انسان به ساحت عقلی او مربوط است و اگر برای عقل نظری، کمالی جز معرفت حقایق متصور نیست و اگر افضل معارف، معرفت خداوند و معرفت نفس است، پس سعادت عقل نظری نیز با حصول همین معارف تأمین خواهد شد. اما سعادت عقل عملی به این است که بدن و قوای بدنی، مقهور عقل عملی و ملکه اعتدال آن، که حکمت است، قرار گیرد و امیال و خواسته‌های شهوت و غضب در چهارچوب دریافت‌های عقل عملی تنظیم شوند تا نفس بر بدن چیره گردد و بدن را به استخدام خود درآورد.

نفس و بدن در یکدیگر تأثیر می‌گذارند و از یکدیگر تأثیر می‌پذیرند. هرگاه نفس تسلیم بدن شود و از آن منفعل گردد، هیئت و حالتی در آن پدید می‌آید که فیلسوفان مسلمان از آن به هیئت انقیادی تعبیر می‌کنند. ادامه این روند باعث می‌شود که نفس به انقیاد در مقابل قوای بدنی از قبیل شهوت و غضب، عادت کرده و نتواند در مقابل آن‌ها مقاومت کند، اما اگر با ریاضت و مراقبت، نفس بدن را تحت سلطه خود درآورد و بر آن چیره شود، هیأتی استعلایی در آن پدید می‌آید که به موجب آن به سهولت و آسانی بر قلمرو بدن حکومت می‌کند و آن را تحت تدبیر خود درمی‌آورد (ملاصدرا، ۱۳۵۴، ص ۳۶۱).

تحقق عدالت ناشی از تفوق نفس بر بدن است و تفوق نفس بر بدن، به نفس رهایی و استقلال می‌بخشد و تمام سعادت نفس در همین رهایی از تعلقات بدنی و استقلال از آن است. به همین دلیل است که ملاصدرا در تعریف سعادت که جامع سعادت هر دو قوه عقلی است، می‌گوید: «سعاده النفس و کمالها هو الوجود الاستقلالی المجرّد والتصور للمعقولات والعلم بحقایق الاشياء علی ما هی علیها و مشاهده الانوار العقلیه و الذوات النورانیه» (ملاصدرا، ۱۳۵۴، ص ۱۲۸). تعبیر «وجود استقلالی مجرد» اشاره به سعادت عقل عملی و ادامه عبارت اشاره به سعادت عقل نظری است. اکنون جای این پرسش است که کدام یک از دو سعادت، سعادت حقیقی انسان و غایت وجودی اوست؟ آیا مجرد نفس و استقلال آن و حصول هیئت استعلایی در آن نسبت به بدن، غایت نهایی زندگی انسان است و یا حصول حکمت؟ ملاصدرا، حصول معرفت و حکمت را هدف نهایی و سعادت حقیقی انسان می‌داند و تلاش در جهت مجرد نفس و استقلال آن و حصول ملکه عدالت را که کمال عقل عملی است، در خدمت وصول به حکمت و معرفت تلقی می‌کند. دلیل ملاصدرا بر این مدعا این است که حقیقت انسان و مابه‌الامتیاز او از سایر موجودات مادی، نفس ناطقه اوست و کمال و سعادت او در همان چیزی است که کمال و سعادت نفس ناطقه می‌باشد.

نفس ناطقه، هرچند دارای دو قوه نظری و عملی است، اما همان‌طور که گفته شد قوه عملی بدون ارتباط با بدن نمی‌تواند فعالیتی انجام دهد و با قطع تعلق نفس از بدن، فعالیت آن نیز پایان می‌پذیرد. بنابراین، کمال این قوه، کمال بالذات برای نفس ناطقه به‌شمار نمی‌رود. آنچه بالذات به نفس تعلق دارد و با قطع تعلق نفس از بدن، با نفس جاودانه است، ادراک معقولات و مشاهده حقایق نوری و مجرد است (ملاصدرا، ۱۳۵۴، ص ۳۶۶؛ ملاصدرا، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۳).

۵-۳- کمال

کمال خاص انسان، ریشه در قوای اختصاصی وی دارد: یعنی کمال خاص انسانی را باید از قوا و ویژگی‌های او سراغ گرفت، زیرا کمالی که در قوای مشترک میان او و انواع دیگر حیوان تحقق می‌یابد، هم‌چون خود آن قوا، میان او و دیگر حیوانات مشترک هستند. پس، کمال انسانی را باید در تکامل عقلی وی جست؛ چراکه جداکننده انسان از دیگر حیوانات، بُعد عقلانی و نفس ناطق اوست (ملاصدرا، ۱۳۸۱، ص ۱۶۱). وی کمال نهایی انسان را سه گونه به تصویر کشیده است:

۱- ملاصدرا در مرحله اول، کمال واقعی انسان را منحصر به تکامل عقل نظری دانسته و معتقد است: عقل عملی تنها نقش برطرف ساختن موانع تکامل عقل نظری را برعهده دارد.

۲- وی در مرحله دوم، دیدگاه فیلسوفان پیشین را گامی فراتر برده و تکمله‌ای بر سخن ایشان افزوده که همان «اتحاد نفس ناطق با عقل فعال» است. فیلسوفان پیشین، «اتحاد نفس ناطق با عقل فعال» را انکار می‌کردند، ولی ملاصدرا

معتقد است که وقتی نفس به مرتبه عقل مستفاد می‌رسد و صورت‌های عقلی را از عقل فعال دریافت می‌کند، با وی متحد می‌شود.

۳- در مرحله سوم، ملاصدرا با توجه بیشتر به عقل عملی، با طرح مراتب چهارگانه عقل عملی، کمال نهایی انسان را بنا بر روش عرفان و تصوف به تصویر می‌کشد. به اعتقاد او، نفس ناطق از سویی در بُعد عقل نظری، مراتب چهارگانه «عقل هیولانی»، «عقل بالملکه»، «عقل بالفعل»، و «عقل مستفاد» را طی می‌کند، و در سوی دیگر، در بُعد عقل عملی، مراتب چهارگانه «تجلیه»، «تخلیه»، «تحلیه» و «فناء» را پشت سر می‌گذارد تا این‌که در مرتبه چهارم، عقل نظری و عملی با یکدیگر متحد شده، نفس ناطق، مزین به حله «فنا فی الله» می‌شود. بدین ترتیب واپسین درجه تکامل نوع انسانی، رسیدن به مرتبه «فنا فی الله» است.

۵-۳-۱- کمال عقل عملی

کمال عقل عملی، کمالی ابزاری است، زیرا نفس با آن‌که در ذات خود مجرد است، در افعال خود نیاز به ابزار بدن دارد. از این‌رو، سیر تکاملی نفس، با به کارگیری بدن و قوای حیوانی آن، میسر می‌شود (عبدالهی، ۱۳۹۰، ص ۶۶). صدرالمتألهین در تصویر نخست خود از کمال نهایی انسان، کمال عقل عملی را کمالی ابزاری می‌داند، چراکه نفس برای انجام کارهای خود نیاز به ابزار بدن دارد. ملاصدرا در بحث کمال نفس انسانی در بعد عملی، نخست نیاز انسان به بدن در تکامل را تبیین می‌کند و سپس چگونگی کمال این قوه را توضیح می‌دهد. به اعتقاد او از آن‌جا که نفس آدمی، در آغاز تکون و حدوث خود، ناقص است و قوام ذاتی ضعیفی دارد، برای استکمال حقیقی خود، نیازمند بدن است و با قوای جسمانی و مشاعر ادراکی، از آن بهره می‌گیرد (ملاصدرا، ۱۳۵۴، ص ۴۷۳).

در واقع باید گفت بدن انسان، جوهر قابلی است که خداوند بلندمرتبه آن را به سبب استعداد نفس و کمال شایسته آن و برای ارتقای وی آفریده است. همان‌گونه که چهارپا، وسیله رساندن سواره به مقصد است و تنها سواری گرفتن از آن و چراندن آن، بدون به کارگیری اش برای رسیدن به مقصد، در واقع خدمت به آن چهارپا می‌باشد، بدن نیز ابزار تکامل نفس آدمی است (ملاصدرا، ۱۳۹۰، ص ۳۳۲). انسان دست‌کم در آغاز راه استکمال، نیازمند بدن است. با این حال بقای خود بدن، نیازمند سه قوه است:

۱. قوه علم که مصالح و مفاسد دنیوی را تشخیص می‌دهد،

۲. قوه غضب که امور زیان‌بخش را از بدن دفع می‌کند،

۳. قوه شهوت است که امور سودمند را جلب می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ج ۶، ص ۲۸۳).

در نتیجه تا هنگامی که یکی از این قوای حیوانی، در حالت افراط یا تفریط باشند، نفس انسانی برده و ابزار دست این قوای حیوانی، و همه هم و تلاشش، برآوردن خواسته‌های این قوا خواهد بود، ولی هرگاه این قوا هر سه، از زیاده‌روی و کوتاهی پرهیزند و اعتدال پیشه کنند، نفس آدمی، یوغ اسارت این قوای جسمانی را از گردن خود به درمی‌آورد و زمینه تکامل عقلی را برای خود فراهم می‌سازد (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۹۵).

۵-۳-۲- کمال عقل نظری

مراتب عقل نظری، مراتبی طولی هستند، یعنی هر مرتبه بعدی، در واقع استکمال یافته مرتبه پیشین است. این مراتب، در واقع مراتب تکامل نفس ناطق و مدارج ترقی وجودی اوست. نفس انسانی در بُعد عقل نظری، در سیر صعودی خویش، این مراحل علمی سه‌گانه را یکی پس از دیگری می‌گذراند، و سرانجام به مقصد نهایی و نقطه اوج خود، که همان واپسین مرتبه بعد علمی او، یعنی «عقل مستفاد» است، می‌رسد (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ج ۸، ص ۱۳۱).

صدرالمتألهین کمال نفس انسانی در بُعد عقل نظری را به این می‌داند که با تحقق همه صورت‌های ادراکی، صورت کل جهان هستی، در وی نقش بندد و نفس آدمی، عالمی عقلی شود که همانند عالم عین است. کمال علمی انسان به این

است که نسخه ذهنی عالم خارج، در او تحقق یابد و نفس او، آینه تمام‌نمای جهان واقعی شود (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲۰).

نفس در این مرتبه، مبدل به انسان کبیر می‌شود که همه موجودات در او تحقق دارند، به گونه‌ای که همه اشیاء را به منزله اجزای ذات خود می‌بیند (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ج ۸، ص ۱۳۲). حاصل آن که تکامل نفس آدمی، به ارتقای وی در مراتب طولی عقل نظری است، یعنی نفس در مسیر تکامل خود، باید از عقل هیولانی به درآمده، عقل بالملکه و عقل بالفعل را پشت سر نهد و سرانجام به مرتبه عقل مستفاد دست یابد تا صورت همه موجودات، در وی نقش بندد (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ج ۹، ص ۷).

نتیجه آن که غایت نهایی وجود انسان، از نظر ملاصدرا همان حکمت است. آن حکمت حقیقی که «معرفت وجود، صفات و فعل خداوند و معرفت نفس و چگونگی معاد آن» است، با سعادت حقیقی که «سعادت عقلی» می‌باشد، یکی است و موجودی که از حکمت حقیقی و سعادت حقیقی برخوردار است، «انسان کامل» می‌باشد.

کامل‌ترین نمونه عینی «حکیم» مورد نظر ملاصدرا، پیامبران الهی و اوصیای آنانند که با نورانیت ایمانشان، همه عرصه‌های زندگی آن‌ها نورانی است و هر آنچه خیر و زیبایی است، در رفتار فردی و اجتماعی آنان، ظهور و بروز دارد.

۶- فاکتورهای رسیدن انسان، به غایت وجودی خویش از دیدگاه ملاصدرا

ملاصدرا در کتب فلسفی خود فاکتورهایی را برای رسیدن به حکمت، معرفت، سعادت و کمال که غایت وجودی انسان هستند، بیان کرده است که برخی از آنها عبارتند از:

۶-۱- تصفیه باطن از امور باطل، رذایل و گناهان

محور اصلی معرفت در رسیدن به حقایق اشیاء، ایجاد قابلیت ثانوی و شأنیت‌های مضاعف در نفس است. برای ایجاد چنین قابلیت در نفس، تهذیب نفس از معاصی و رذایل، و تصفیه از مشغله‌های مادی و موهوم لازم است. این روش، اساسی‌ترین روش سلاطین حکمت می‌باشد.

ملاصدرا، در حقیقت، روش اصلی و اساسی معرفت حقایق را «معرفت عقلی» می‌داند، اما معرفت حسی، وهمی و خیالی را در صورتی معتبر می‌داند که در ذیل معرفت عقلی قرار گرفته و کارکرد عقلی به خود بگیرند. از طرفی تصفیه باطن، خلاصی قلب از دل‌مشغولی‌های زائد و بی‌ارزش، تهذیب اخلاق از رذائل، تجرید فکر از وسوسه‌ها و شائبه‌های طبیعت، و خاموش کردن آتش نفس و وهم، مهم‌ترین روش‌های اتصال به عالم حقایق هستند که مورد توجه اوست. نکته حائز اهمیت در این مجال، آن است که روش رسیدن به حقایق اشیاء، اتصال به عالم قدس بوده و در این‌جا، ملاصدرا یک مرحله از معرفت عقلی فراتر رفته است. در این رویکرد، ملاصدرا به صراحت تأکید می‌کند: «ملاک اصلی معرفت ناب، معرفت قدسی است که همه مراتب معرفت را تحت پوشش و تحت تأثیر قرار می‌دهد. از این‌رو، به تصریح وی، علم یافتن بر حقایق اشیاء بسیار سخت است، مگر بر کسانی که قلب آنها با نور حق روشن گشته و حجاب میان آنها و هستی محض از میان برخاسته باشد. در این حالت است که انسان می‌تواند به حقایق هستی آگاهی یابد» (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۲۴۹).

رکن اصلی و پایه اساسی صلاحیت و قابلیت معرفت به حقایق اشیاء، تزکیه و تهذیب نفس از رذایل و معاصی است. ملاصدرا ملاک تحصیل علوم را همین مسأله دانسته و می‌نویسد: «به طور کلی، ملاک اصلی در نیل به حقایق، به ویژه حقایق قرآن و احادیث، صفای دل و جلای بصیرت است» (ملاصدرا، ۱۳۸۷ الف، ج ۱، ص ۲۰۵).

به نظر آن حکیم الهی، اگرچه برای تصفیه، راه‌های متعددی وجود دارد، ولی همگی منحصر در پیمودن و التزام به سه امر عبادت، دوام بر عدالت و نابودی وسواس استوار است. اما هر یک از این سه استوانه خود از طریقی به دست می‌آید:

الف - عبادت

عبادت بر تهذیب اخلاق و استحکام ملکات پسندیده تکیه دارد. ملاصدرا نظر بر این دارد که، چون خدای متعال کمال مطلق است و کمال نهایی انسان معرفت‌الله می‌باشد و تکامل، هدف نهایی و یا به تعبیر دیگر «غایه الغایات» است، انسانی که بخواهد خدا را بشناسد، باید به اندازه شناختی که می‌خواهد پیدا کند، از کمالات بهره‌ای داشته باشد و این کمالات را عبادت خدا به انسان می‌دهد. قرآن می‌فرماید: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»، «جن و انس را خلق نکردم، مگر برای این که مرا عبادت کنند» (ذاریات، ۵۶).

انسان به عنوان گُل سرسبد جهان آفرینش، حسابش از موجودات جدا است، زیرا با برخوردارگی از عقل و اندیشه، مسئولیت بس سنگینی در برابر خدای خویش و نیز تقدیس و تسبیح او دارد. توضیح این که، شناخت خدای یگانه به عنوان کامل‌ترین ذات، کامل‌ترین صفات و منزّه از هرگونه نقص و شناخت رابطه او با جهان، واکنشی در انسان ایجاد می‌کند که از آن به پرستش، چیزی فراتر از تسبیح تکوینی و غریزی دیگر موجودات، تعبیر می‌شود. هم‌چنین شناخت خداوند به عنوان یگانه مبدأ هستی و تنها خداوندگار همه چیز، ایجاب می‌کند که هیچ مخلوقی را شریک او نسازیم (مطهری، ۱۳۸۶، ص ۸۲-۸۳).

ب - دوام بر عدالت

عدالت بر بندگی و شکر بر نعمت‌های ربوبی استوار گردیده است. شکرگزاری در برابر نعمت‌ها: عقل حکم می‌کند که انسان در برابر نعمت‌های بی‌کران الهی شکرگزاری کند، هرچند به فرموده قرآن، اندک افرادی به شکرگزاری خداوند موفق می‌شوند. روشن است که بهترین شیوه شکرگزاری همانا عبادت و بندگی خداوند متعال است.

ج - نابودی وسواس

نابودی وسواس نیز بر ترک آن چه با آن مأنوس گردیده و بر دور افکندن لذاذذ بنا می‌گردد. باید توجه داشت که هیچ یک از این سه راه، به تنهایی به آخر نمی‌رسند و در هر یک به همراه دو راه دیگر باید قدم گذارد. راه و رمز استقامت در این سه، اشتیاق به معبود حقیقی و خیر محض است و شوق نیز از طریق شناخت حاصل می‌گردد.

پس، شناخت نقطه آغاز و پایان، محرک و نتیجه حرکت است که از حیث علم و ایمان در ابتدا و از حیث شهود و عیان در پایان قرار می‌گیرد. هرچه معرفت بیشتر باشد، شوق شدیدتر و قوی‌تر است و حرکت و کوشش نیز بیشتر و به تبع آن، معرفت کشف و شهود نیز بیش‌تر می‌گردد، تا آن‌جا که پایان حرکت به نقطه آغاز ختم می‌شود و چیزی از معرفت باقی نمی‌ماند که دیگر نه عارف ماند و نه معرفت، بلکه فقط معروف ماند و نه مشتاق ماند و نه شوق، بلکه فقط مشتاق باقی ماند و نه سالک ماند و نه سلوک، بلکه فقط مقصد و مقصود ماند و بس. در این جاست که اول چون آخر، و نهان همان آشکار و وجود در موجود و معبود منحصر می‌گردد. شاید از این بیان، راز تأکید بر معرفت و قبل از همه معرفت نفس روشن گردد (ملاصدرا، ۱۳۹۰، ص ۱۵-۲۸).

۶-۲ - لزوم تعدیل و تقویت عقل نظری و عملی

برای انسان در تحصیل سعادت، دو جهت لازم است: جهت اول عبارت است از این که عقل نظری از مقام هیولانی و استعداد قبول حقایق نظام عالم و معقولات صرف، به مقام فعلیت درآید و عقل هیولانی او، همانند هیولای عالم، رو به فعلیات گذارد و حقایق نظام عالم را به آن نحوی که هست، ادراک و تعقل کند.

البته مشاهده عقلی وجود و صور عقلی و مجردات، از اسباب سعادت انسانی نمی‌شود، بلکه باید عقل نظری اشیاء را آن طوری که در نظام وجود است، به همان نحو درک و تعقل کند، گرچه عالم مجردات و عقول باشد که مستقلاً

موجود نیستند، بلکه مستظلاً موجودند، پس باید انسان آنها را با عقل نظری چنان تعقل کند تا عقل هیولانی به مقام عقل بالفعل برسد، نه این که وجودات مجرد را بالاستقلال تعقل کند، بلکه مستظلاً تعقل نماید، زیرا اگر مستظلاً درک کند، وسیله حجاب و بازماندن از سعادت مطلقه است (اردبیلی، ۱۳۸۱، ج ۳، ص ۴۶۱).

جهت دوم این است که عقل، عملی باشد، یعنی جوارح، اعضاء و اعمال صالحه انجام دهد، اعمالی که مناسب وجود انسان باشد و در حقیقت قوا و جوارح، با عمل‌هایی که مناسب مقام انسانیت بوده، طهارت حاصل نماید و اعمال جوارح و قوا، اعمالی باشد که سازگار با روح و نفس انسانی باشد. چون عمل صالح همانند دوی صالح است، چنان که دوی صالح همان دویی است که با مزاج سازگار باشد، عمل صالح نیز عملی می‌باشد که با روح انسان سازگار است.

خداوند متعال فرمود: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً»، «هرکس از مرد یا زن، کار شایسته کند، در حالی که مومن باشد، قطعاً او را با زندگی پاکیزه‌ای، حیات حقیقی می‌بخشیم» (نحل، ۹۷).

به طور کلی، انسان‌ها در کثرت هستند و حتی عبادتشان آلوده به هواهای زیادی است، چون هوای املاک، تعین و تشخص، تقدم، زن و بچه دارند، بعضی از آنها به هوای استراحت وارد شغل روحانیت شده‌اند و بعضی هم به هوای تقدم بر دیگران این را انتخاب نموده و بعضی برای فریب دادن بیچارگانی از عوام، دامی از اظهار تقدس گسترانیده‌اند. خلاصه هواهای متعدد دارند، هوای صحّت بدن، شکم، جمع مرید، جاه و دولت، مال و منال، صدر مجلس و اطاعت، نفوذ کلمه و استعلا دارند. این هواهای متعدد، سازگار با انسان نیست، بلکه انسان را از سعادت بازمی‌دارد. آنچه با انسان سازگار است، عمل صالح بوده و آن هم واحد است.

بنابراین، برای تحصیل سعادت دو جهت لازم است: یکی رسیدن عقل هیولانی به مرتبه عقل بالفعل، و دیگری عمل صالح. عقل عملی، یعنی باید عقل نظری به درک حقیقت اشیاء کما هی، یعنی کما هی اظلال و مستظلات برسد و عقل عملی هم با عمل و تصفیه قوای جسمانی کمک کند، و حقیقت انسان مثل یک آینه در غلاف است که هم صفای آینه لازم می‌باشد، و هم خروج از غلاف، تا صور عقلی در آن مرآت نقش بندد، پس اولاً لازم است که انسان صفای معنی داشته باشد و دیگر این که از غلاف و قشر و علایق بدنی و دنیایی بیرون آمده باشد، و اگر این دو مانع رفع شود، یعنی صفای روحی پیدا گردد و کدورات بدنیه برداشته شود، اتصال به عالم بالا پیدا می‌شود.

بنابراین، برای انسان لازم است که عقل عملی داشته و قوا و آینه طبیعت را تعدیل کند و آن را از افراط و تفریط دور نماید، و اگر تعدیل کرد، چنان می‌شود که گویا قوای طبیعی و شیطانی و حیوانی ندارد، زیرا وقتی متضادین تعادل کردند، از خاصیت می‌افتند، مثل این که اگر آب سرد و گرم را به یک اندازه مخلوط کنند، حرارت و برودت تعدیل شده و ملایم می‌شود و گویا حرارت و برودت نیستند، اوصافی که مقتضای خود را خواهان هستند نیز چنین می‌باشند، مثلاً شهوت مقتضای خود را می‌خواهد (اردبیلی، ۱۳۸۱، ص ۴۶۲-۴۶۶).

۷- نتیجه گیری

از آنچه بیان شد، چنین برمی آید: خداوند کمال مطلق و غایت الغایات است و تمامی افعال او هدفمند می باشند و جذب وجودی اوست که عشق موجودات را برای قرب به او فراهم می سازد و اوست که غرضی از آفرینش وراء ذاتش ندارد، ولی موجودی را که می آفریند، هدفمند است. در واقع تمام جهان طبیعت حرکت جوهری دارد، و همه موجودات دأبه اند و چون غایتی دارند، به صورت تکوینی به سوی غایت نهایی شان که خداوند است، حرکت می کنند. انسان به عنوان آفریده برتر خداوند نیز، در راه رسیدن به هدف خود که همان قرب الهی است، با تدبیر خداوند، مجهز به دو قوه عقل نظری و عملی می باشد که در سایه آنها و از طریق تحول جوهری می تواند به استکمال نفس خود برسد، و به سعادت حقیقی نائل شود که همان فناء نفس از ذات خویش است.

کمال انسان، آن است که به عالی ترین مرتبه حکمت حقیقی و سعادت حقیقی دست بیابد. انسانی که در پرتو استکمال عقل عملی، عقل نظری او به آخرین مرتبه کمال رسیده، در شهود ذات حق مستغرق می شود و با شهود حق، همه موجودات را مشاهده می کند. همان طور که حکمت حقیقی و سعادت حقیقی ذو مراتب است، کمال انسان نیز مراتبی دارد و اوج کمال، دست یافتن به آخرین مرحله حکمت حقیقی و سعادت حقیقی است.

از آنجا که حکمت از دیدگاه ملاصدرا، همان معرفت بوده و معرفت همان ایمان است و ایمان از ضعیف ترین مرتبه تا عالی ترین مرتبه آن با عمل همراه می باشد و در واقع اندک و بسیار بودن عمل و کیفیت آن نشان دهنده ضعف ایمان یا قوت آن است، نتیجه می گیریم که تنها عمل نیست که در پیدایش حکمت نقش مؤثری ایفا می کند، بلکه حکمت نیز همواره خود را در عمل حکیم آشکار می سازد و حکیم بی عمل تنها مدعی حکمت است و همانند کسی است که مدعی ایمان بوده و اثری از آن در رفتارش مشاهده نمی شود.

قرآن کریم به صراحت اعلام می کند که چنین افرادی فقط مسلمان بوده و ایمان در قلب آنها وارد نشده است و این افراد به مرحله انسان کامل نرسیده اند. ملاصدرا به فاکتورهایی که در این مسیر وجود دارد و به انسان برای رسیدن به غایت وجودی خویش کمک می کند، اشاره می نماید، از قبیل: لزوم تعدیل و تقویت عقل نظری و عملی و نیز تصفیة باطن از امور باطل و دوری از رذایل و گناهان. ملاصدرا برای تصفیة نفس، سه راه را برمی شمارد که عبارتند از: عبادت، دوام بر عدالت و نابودی وسواس. بنابراین، انسان با طی کردن مراحل ذکر شده می تواند به غایت نهایی وجود خویش دست یابد.

قرآن کریم.

- اردبیلی، عبدالغنی (۱۳۸۱). تقریرات فلسفه امام خمینی. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۳.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۶۸). شرح حکمت متعالیه اسفار اربعه. تهران: الزهراء (س)، ج ۶.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۶). ریح مختوم. قم: اسراء، ج ۲.
- جوهری فارابی، اسماعیل بن حماد (۱۴۳۰ق). تاج اللغة و صحاح العربیه المسمی الصحاح. لبنان: داراحیاء التراث العربی، ج ۵.
- سیاح، احمد (۱۳۸۷). فرهنگ بزرگ جامع نوین عربی فارسی مصور. تهران: کتابفروشی اسلام، ج ۳.
- عبدالهی، مهدی (۱۳۹۰). کمال نهایی انسان و راه تحصیل آن از دیدگاه فیلسوفان اسلامی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۶). جهان بینی اسلامی. تهران: صدرا.
- ملاصدرا (۱۳۵۴). المبدأ و المعاد فی الحکمه المتعالیه. مصحح سید جلال الدین آشتیانی. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- ملاصدرا (۱۳۶۳). تفسیر القرآن الکریم. ترجمه محمد خواجوی. تهران: مولی، ج ۵-۶، ۱.
- ملاصدرا (۱۳۸۰). الحکمه المتعالیه فی أسفار العقلیه الأربعه. ترجمه محمد خواجوی. تهران: مولی، ج ۲، ۹، ۱/۳، ۳، ۱، ۸.
- ملاصدرا (۱۳۸۱). کسر اصنام الجاهلیه. ترجمه محسن جهانگیری. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ملاصدرا (۱۳۸۲). الشواهد الربوبیه فی مناهج السلوکیه. مصحح سید جلال الدین آشتیانی. قم: بوستان کتاب.
- ملاصدرا (۱۳۸۷ب). مظاهر الالهیه. مصحح سید محمد خامنه‌ای. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ملاصدرا (۱۳۸۹). اسرار الآیات. ترجمه محمد خواجوی. تهران: مولی.
- ملاصدرا (۱۹۸۱م). الحکمه المتعالیه فی أسفار العقلیه الأربعه. بیروت: دارالحیاء التراث العربی، ج ۱.
- ملاصدرا (۱۳۸۷الف). شرح الاصول الکافی. تصحیح سبحانعلی کوشا. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ج ۵.
- ملاصدرا (۱۳۹۰الف). اکسیر العارفين فی معرفه طریق الحق و الیقین. مصحح سید یحیی یثربی. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ملاصدرا (۱۳۹۰ب). رساله سه اصل. مصحح سید حسین نصر. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.