دوفصلنامه تخصصی کلام حکمت / سال دوم/ شماره سوم/ بهار و تابستان ۱۳۹۸/۵۷-۶۹

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

حنیف فطریانی[۱]، فاطمه شریف فخر[۲]

چکیده

ایـن مقالـه، ارتبـاط عقل نظـری در مرتبـه عقل مسـتفاد با عقل عملـی در مقام فنـا را با رویکرد فلسـفی و عرفانی و با استفاده از آثار ملاصدرا و شارحان او بررسی می‌کند. از دیدگاه ملاصـدرا، کمـال نهایی در عقل نظری، اتحـاد نفس با عقل فعال در مرتبه عقل مسـتفاد اسـت کـه در این مرتبه، جوهر نفس بـر اثر حرکت جوهری، تبدیل به جوهر عقلی شـده و قدرت مشـاهده عالـم عقول را دارد. ملاصـدرا غایت کمال عقل عملی را رسـیدن به مقام فنـای فـی‌الله می‌داند که سـالک، هیچ چیز غیـر از ذات خدا را نمی‌بینـد. نفس به اعتبار عقل عملی، قبل از رسـیدن به مقام فنا، دارای مرتبه روح اسـت که در این مرتبه، سـالک بعد از طی مرتبه قلب، به عالم جبروت وارد شـده و موجودات عقلانی آن عالم را می‌بیند. بنابراین، نفس به مرتبه‌ای می‌رسـد که به اعتبار عقل نظری، عقل مسـتفاد می‌گوید و به اعتبـار عقل عملی، مقام روح را تعبیر می‌کند. روشـن اسـت که مقام فنـای فی‌الله بالاتر از مقام عقل مستفاد است.

واژگان کلیدی: عقل نظری، عقل عملی، عقل مسـتفاد، مشـاهده نزدیک، مشـاهده دور، فنای فی‌الله.

۱. مقدمه

ملاصـدرا می‌گوید عقل نظری و عقل عملی، چهار مرتبه دارد. بالاترین درجه عقل نظری، اتحادش با عقل فعال در مرتبه عقل مسـتفاد اسـت. بالاترین مرتبه عقل عملی، مقام فنا، پایان سفر اول در سـیر و سـلوک الی‌الله اسـت. 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 می‌گویـد. از طـرف دیگر، ملاصدرا در تبیین اتحاد عقل نظری با عقل فعال در مرتبه عقل مسـتفاد،

۱. دانش‌پژوه کارشناسی ارشد رشته کلام اسلامی. مجتمع آموزش عالی بنت‌الهدی. جامعه المصطفی العالمیه، از اندونزی.
۲. استاد و عضو هیئت علمی مجتمع آموزش عالی بنت‌الهدی، جامعة‌المصطفی العالمیه، از ایران.

از تعبیر مشـاهده از نزدیک اسـتفاده می‌کند. چنین مشـاهده‌ای، از نوع مشاهده حسی و با چشم ظاهری نیست، بلکه از مشاهده باطنی و شهودی ست. 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 مسـئله، سـؤال اصلی تحقیق روشـن می‌شـود 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 بررسـی می‌کند. این موضوع، از دیدگاه ملاصدرا با رویکرد انسان‌شناسـی فلسفی و عرفانی و از روش اسنادی با استفاده از آثار ملاصدرا و شارحان آن تدوین می‌شود.

هـدف از این تحقیق، روشـن‌کردن مسـئله اتحاد عقل نظری با عقل فعـال در رابطه آن با فنای فی‌الله است. بررسی این مسئله علاوه بر توسعه علمی در این زمینه، پراکندگی و ابهام‌گویی ملاصدرا در تبییـن مراتب کمال عقل نظـری و عملی، به خصوص در مرتبه نهایـی را برطرف می‌کند. از این جهـت نیز اهمیت و ضرورت این بحث مشـخص می‌شـود. این موضوع، در مقـالات و کتاب‌ها به طور مستقل بررسی نشده است. تنها در کتاب *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه* در شاهد اول، اشـراق هشـتم و در کتاب *شـرح 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، ص۲۰۰؛ شیرازی، ۱۳۸۳، ۲۲۷/۱) 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. علـم نفـس، عین عمـل و عمل نیز عین علم اسـت. منظـور از علم نفس عین عمل، این اسـت که نفـس در صدور فعلش، نیاز به انجـام عملی مانند تحریک یا تحرک ندارد، بلکه علم نفس به وجود آن شـیء، همان ایجاد آن شـیء اسـت و نیاز به تفکر و تأمل ندارد. مقصود از عمل نفس عین علم، آن اسـت که عمل نفس، عبارت اسـت از حصول آنچه به علمش آن را خواسـته 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، ص۲۸۰).

در ایـن تحقیـق، رابطـه عقـل نظـری و عملـی در مرتبـه عقل مسـتفاد و مرتبـه فنـا، از لحاظ انسان‌شناسـی با رویکرد فلسـفی و عرفانی بررسی می‌شـود، یعنی این تحقیق به دنبال رابطه علم و عمـل نیسـت، بلکه رابطه ماهیـت و کارکرد عقل نظـری و عملی در مرتبه کمال نهایی را بررسـی می‌کند. این موضوع با چنین رویکردی هنوز بررسـی نشـده اسـت. این نوشـتار شـامل سه بحث اصلی‌ست که عبارت اسـت 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

۲-۱. تعریف نفس و نفس ناطقه

نفس، جوهری ست که به طور ذاتی مستقل بوده و متعلق به اجساد و اجسام است. (سجادی، ۱۳۷۹، ص۴۹۸) جوهری که در مقام ذات، مجرد از ماده، ولی در مقام فعل و عمل، وابسته به آن است (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص۱۰۰). 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 می‌گیرد که به آن نفس می‌گویند (شیرازی، ۱۹۸۱، ۶/۸).

در خصوص نفس ناطقه، ملاصدرا معتقد است که اندیشیدن و تفکر، فصل منطقی نفس انسانی است که به آن نطق می‌گوید. تفکر، قوه مختص انسان است که او را از سایر جانداران تمیز می‌کند و منظور از نطق، تصور معانی کلی مجرد از ماده است (شیرازی، ۱۹۸۱، ۸۱/۹). ملاصدرا نطق را فصل اخیر انسان نمی‌داند؛ 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 می‌آید (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 نام‌گذاری می شود. (مصباح یزدی، ۱۳۷۵، ۳۲۶/۸) برای مثال در مرتبه اعلای 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 کل القوی بمعنی أن المدرک بجمیع الإدراکات المنسوبة إلی القوی الإنسانیة هی النفس الناطقة و هی أیضا المحرکة.

نفس، همه قواست، یعنی ادراک هایی که نصیب قوای علمی نفس می‌شود و تحریک هایی 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، ص۱۹۵). 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 هر یک 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 خیالی‌ست 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)

۲-۳. 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، ص۲۴۶؛ سعیدی، ۱۳۹۵، ص۸۳). بنابراین، حرکت جوهری آن است که نحوه وجود، رو به ارتقاست و اصل هویت، ثابت نیست، بلکه در تجدد و تدرج است؛ زیرا جوهر بما انه 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 می‌شود، 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 می‌گیرد. به گونه‌ای 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 می‌رود و موجود پیشین معدوم می‌شود، با نظر به متن خارجی، نوعی گسترش وجودی اتفاق می‌افتد، 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، ص۸۳-۸۵) 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 می‌دهد و با حفظ وحدت شخصی، در نهایت به مرتبه تجرد راه یافته و موجودی مجرد می‌شود (سعیدی، ۱۳۹۵، ص۶۰). بنابراین، نفس وجود سیالی دارد که امتدادش از مرتبه پایین‌تر 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 می‌پذیرد، واجد قوه علامه یا عقل نظری-ست. دسته دوم، به اعتبار آنکه می‌تواند افعالی را بر مادون خود اعمال کند، واجد قوه عماله یا عقل عملی می‌شود. (شیرازی، ۱۳۸۶، ص۲۰۹) به عبارت دیگر، نفس دو حیثیت دارد و به اعتبار این دو حیثیت، به دو قسم تقسیم می‌شود. به واسطه یک قسم، امورات بدن را تدبیر می‌کند که به آن نفس عامله می‌گویند. قسم دیگر را عالمه می‌گویند که به سبب آن، بین نفس

و مجردات، ارتباط برقرار شـده و نفس، از آن مفارقات منفعل می‌شـود (شـیرازی ۱۹۸۱، ۱۳۰/۸). البته باید توجه داشت که نفس ناطقه نزد ملاصدرا، موجودی مجرد از ماده است. بنابراین، قابل تقسـیم و تجزیه نیست. (شـیرازی، ۱۹۸۱، ۶۲۰/۸). بنابراین، تقسـیم‌بندی نفس ناطقه به عقل نظری و عقل عملی، به این معنا نیسـت که نفس ناطقه دو اجزای عقل داشـته باشـد، بلکه این تقسـیم‌بندی بر اسـاس حیثیت و اعتبار مختلف نفس انجام شده اسـت؛ زیرا نفس با اینکه واحد است، حیثیات و جهات مختلفی دارد.

۳-۱. تعریف و کارکرد عقل نظری و عملی

عقـل نظری و عقل عملی، معانـی گوناگونی دارند که دلالتش بر برخی از معانی، به گونه اشـتراک لفظی، و بر برخی دیگر به گونه اشتراک معنوی است، اما از دیدگاه ملاصدرا، عقل نظری، قوه ادراک نفـس ناطقه اسـت که تصـورات و تصدیقـات را درک می‌کنـد (شـیرازی، ۱۳۵۴، ص۲۵۸؛ انصاری شـیرازی، بی‌تا، ۲۳۸/۴) اعم از اینکه علوم کلی، از سـنخ هسـت‌ها و نیسـت‌ها هستند و ارتباطی به اعمال اختیاری انسـان ندارند، مانند فلک گرد اسـت یا اینکه علوم کلی از سنخ بایدها و نبایدها هسـتند و متعلق آنها رفتارهای اختیاری انسـانی‌اند، مانند قضیه عدل حسـن اسـت (عبداللهی، ۱۳۹۰، ص۱۹۰). در مورد دوم، اگرچه عقل نظری مدرک امور مربوط به فعل اختیاری انسـان است، اما چون درک کلی اسـت، 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، ص۲۱۰).

عقـل عملی قوه ادراک نفس ناطقه، مربوط به عمل انسـان اختیاری‌اسـت کـه باید و نبایدها، خوب و بدها، خیر و شرها و زیبا و زشت‌ها از آن حاصل می‌شود. (شیرازی، ۱۳۵۴، ص۲۵۸؛ شیرازی، ۱۳۸۶، ص۲۰۹-۲۱۰) نفس به واسـطه عقل عملی، امورات بدن را تدبیر می‌کند تا به قوای حیوانی خویش تسـلط یابد (شـیرازی، ۱۹۸۱، ۱۳۰/۸) از آن جهت که فعل در خـارج، تنها به صورت جزئی تحقق می‌یابد، محیط ادراکات عقل عملی، در جزئیات فعلی اختیاری انسان است که به خاطر آن ادراک، انسـان را به انجام عمل وامی‌دارد (شـیرازی، بی‌تا، ۳۲۹/۴). عقل عملی در ادراکات خود نیاز به عقل نظری دارد که به وسـیله کلیات، رأی جزئی را اسـتنباط می‌کند و در انجام همه افعال خود در این دنیا، نیاز به بدن دارد، جز در مورد اسـتثنایی مانند چشـم‌زدن برخی نفوس شریر و در مـورد افعـال خارق عادتی که از افـراد کامل و دارای مقام تجرد صادر می‌شـود. وقتی که رأی جزئی حاصل شـد، 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، عضله ها را تحریک کرده و سرانجام، رفتار مزبور از انسان سرمی‌زند. بنابراین، عقل عملی برای اعمال انسـانی مبدئیت دارد، برخلاف عقل نظری که چون ادراکاتش کلی اسـت، نمی‌تواند مبدأ رفتار انسـان باشـد، پس به عقل عملی، قوه عماله هم می‌گویند (شـیرازی، ۱۳۸۶، ص۲۰۹؛ عبداللهی، ۱۳۹۰، ص۱۹۱). از نظر ملاصدرا، عقل نظری و عقل عملی هر دو از سـنخ ادراک اسـت با این تفاوت که عقل نظری، قوه مدرک کلیات اسـت و عقل عملی، مدرک جزئیات عملی. عقل عملی رو به عالم بالا، یعنی مجردات داشـته، 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.

۳-۲. 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، رسـولان و روز آخرت. (شـیرازی، ۱۳۸۱، ۳۳۶/۹) اینکـه علوم به این معارف، چه نوع علومی اسـت، در مراتب کمال عقل نظری معلوم می‌شـود. از نظـر 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 اسـت که بالفعل، خالی از هر صورتی اسـت 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، ص۲۰۲؛ شیرازی، ۱۳۸۶، ص۳۰۲)

عقل بالملکه، مرتبه‌ای است که نفس در اثر کثرت تجربه حواس و بعد از واردشدن 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، ص۳۰۶؛ شیرازی، ۱۹۸۱، ۴۲۰/۳) حصول معقولات اولیـه و مفاهیم بدیهیه در نفس، علت اندیشـه و تفکر درباره مسـائل نظری خواهد شـد که نفس را بـه تفکر و اندیشـه درباره آنها برمی‌انگیزد تا به این وسـیله، علوم و معقـولات جدیدی را فراگیرد (شـیرازی، ۱۳۸۶، ص۳۰۶). عقل بالفعل، مرتبه‌ای اسـت که نفس توسط علوم بدیهی، به ادراک علوم نظری برسد. به این صورت که از تصورات بدیهی، معرف و از تصدیقات بدیهی، قیاس و برهان تشـکیل 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 کلیـه معقولات اکتسـابی خود را هر وقـت بخواهد بدون زحمت فکر و اندیشـه در ذات خود ببیند.

حصول این مقام، در نتیجه تکرر و مطالعه مقولات پی‌درپی و کثرت مراجعه به مبدأ فیاض و اتصال بـه عقـل فعال پدید می‌آید 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، بی‌درنگ بروی تجلی کند (شیرازی، ۱۳۸۶، ص۳۰۷).

عقل مسـتفاد، همان عقل بالفعل اسـت هنگامی کـه بتواند کلیه معقولات و صـور علمیه را به وسـیله اتصـال به مبدأ عقل فعـال، در ذات وی ببینـد. (شـیرازی، ۱۳۸۶، ص۳۰۸) در این مرتبه، نفـس، علـوم و معقـولات را از عقل دیگری که بیرون و مافوق خود اسـت، به نام عقل فعال کسـب می‌کنـد و به این دلیـل به آن عقل مسـتفاد می‌گویند (شـیروانی، ۱۳۸۷، ۹۸/۳). عقل مسـتفاد، بالاتریـن درجه کمال عقل نظری است که در ایـن مرتبه، نفس به عقل فعال اتصـال و اتحاد پیدا می‌کند (شیرازی، ۱۹۸۱، ۱۴۰/۹). در این مرتبه، همه کمالات علمی و صورت‌های ادراکی، در نفس حضور دارند و نفس تبدیل به یک عالم علمی، شـبیه عالم عینی می‌شـود (شیرازی، ۱۹۸۱، ۲۰/۱). علومی که برای عقل نظری حاصل می‌شود، یک نوع نیستند. در مرتبه عقل بالملکه، علوم بدیهی که بدون تفکر برای او حاصل می‌شـود و در مرتبه عقل بالفعل، علوم نظری برای او حاصل می‌شود که از طریق مفاهیم و قضایا به دسـت می‌آید. هر دوی این علوم، از سـنخ علم حصولی است، اما در مرتبه عقل مستفاد، علوم بر اثر اتصال و اتحاد با عقل فعال حاصل می‌شوند، 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 سـنخ عمل اسـت؛ زیرا ادراک عقل عملی، برای اعمال اختیاری انسان مبدئیت دارد و به واسطه همیـن عقل، بدن و قوای حیوانی خویـش را تدبیر می‌کند. (شـیرازی، ۱۳۶۶، ص۹۳) بنابراین، از نظر ملاصدرا کمال عقل عملی، عمل‌کردن به دین و شریعت است که شامل اطاعت از اوامر الهی و دوری از معصیت و متخلق به فضایل اخلاقی و پاک‌کردن نفس از رذایل اخلاقی می‌شـود و حاصل این همه، قرب الی‌الله اسـت. (شـیرازی، ۱۳۸۳، ۲۲۵/۱) ملاصدرا کمـال عقل عملی را چهار مرتبه می‌داند که عبارت اسـت از: اول، تهذیب ظاهر، یعنی پاک‌کردن ظاهر با به کار بردن قوانین الهی و شـریعت نبوی. دوم، تهذیب باطن، یعنی پاکسـازی و پیرایش درون و قلب از ملکه‌ها و خلق‌های پست و تاریک. سوم، تنویر باطن، یعنی نورانی‌کردن درون و قلب با صورت‌های علمی و صفت‌های پسـندیده. چهارم، ریختن دیوار منیت و حجاب خودبینی کـه نتیجه آن، فنای نفس از ذات خود

و انحصـار و اختصـاص نظر بـر ملاحظه پـروردگار ازلی و کبریای اوسـت (شـیرازی، ۱۳۸۶، ص۲۱۷؛ شیرازی، ۱۳۸۳، ۲۲۵/۱).

با توجه به مراتب عقل عملی، روشن می‌شود که عمل در مرتبه اول و دوم برای پاکسازی نفس از کدورات و پلیدی‌های ظاهری و باطنی‌اسـت که حاصل این اعمال، تصفیه نفس اسـت. منظور از نفـس، نفس به اعتبار عقل عملی‌اسـت؛ زیرا این کمال، برای عقل عملی‌اسـت. بنابراین، کمال عقل عملی در این مراتب، صافی و پاکی نفس اسـت که نتیجه آن اشـتدادی وجودی است و او در ادامـه سـیر و سـلوک خود، از مرتبه عقل فعال فراتـر رفته و به خدا نزدیک‌تر می‌شـود تا به مقام فنا برسد. بنابراین، مراتب عقل عملی، مبتنی بر حرکت جوهری و استکمالی، صورت‌های گوناگونی را به دست می‌دهد.

۴. رابطه عقل نظری و عقل عملی در کمال نهایی

بـا توجـه به مراتـب چهارگانه کمال عقل نظـری و عملی، معلوم می‌شـود که بالاتریـن مرتبه عقل نظـری، اتصـال و اتحاد بـا عقل فعال در مرتبه عقل مسـتفاد و عالی‌ترین مرتبـه عقل عملی، فنای فی‌الله است.

۴-۱. اتحاد نفس با عقل فعال

ملاصـدرا، اتحاد نفس با عقل فعال را در تعقل و مراتب اسـتکمالی مطـرح کرد. اتحاد نفس با عقل فعـال در تعقـل، مبتنی بر نظریه اتحـاد عاقل و معقول اسـت که نفس وقتـی صورت‌های علمی را درک می‌کند، با آن صورت متحد می‌شـود. (شـیرازی، ۱۹۸۱، ۱۳۲/۸) چون عقل فعال، مبدأ همه صورت‌هـای عقلی‌اسـت، صورت‌های عقلی نیز با عقـل فعال متحدند، پس امری کـه با امر دومی متحد اسـت، با امر سـومی هم که امر دوم با آن متحد است، اتحاد دارد، پس نفس انسانی، با عقل فعال متحد است (شیرازی، ۱۹۸۱، ۳۳۹/۳). اتحاد نفس با عقل فعال در مراتب استکمالی، مبتنی بر حرکت جوهری‌اسـت که حصول صور علمی برای نفس، به او وسعت وجودی می‌دهد (شیرازی، ۱۹۸۱، ۳۲۷/۳)؛ زیـرا اتحـاد عاقـل و معقول، مانند اتحاد صورت با ماده اسـت کـه صیرورت ایجاد می‌کند. همان‌گونه که ماده، با عروض صورت جدید، متحول به چیز دیگری می‌شـود، عالم‌شـدن نفس نیز برای آن یک صیرورت است، یعنی هنگامی که نفس چیزی را تعقل می‌کند، نه دارای این معلوم، بلکه او می‌شـود. چنان‌که وقتی نطفه، انسـان شـد، مراد نطفه دارای انسان نیست، بلکه نطفه از نطفه‌بودن به انسانیت تکامل می‌یابد. عالم‌شدن نفس نیز مانند انسان‌شدن نطفه است که تحول از حالتی به حالت دیگری است (شیرازی، ۱۹۸۱، ۳/ ۳۲۷).

اتحاد نفس با صور علمی، موجب اشـتداد وجودی نفس می شـود، به‌گونه‌ای که دگرگونی ذاتی برای نفس ایجاد می شود. نفس بر اثر اشتداد وجودی، قدرت انشای صورت های عقلی را پیدا کرده و خود تبدیل به عقل فعال می شـود. (عبداللهی، ۱۳۹۰، ص۲۴۹) نفس، وجودی سـیال دارد که از عالم ماده تا عالم عقل گسـترده شـده و نفس قابلیت این را دارد که از یک صورت، به صورت دیگر تبدیل می شود. بنابراین، نفس وقتی با عقل فعال متحد می شود، بر اثر حرکت جوهری، از نفسیت خارج شـده و به عقل تبدیل می شـود (شـیرازی، ۱۹۸۱،، ۳۹۵/۸). وقتی که نفس ناطقه به مرتبه عقل مستفاد رسید، ماهیتش به نفس عاقله تبدیل می شود، به گونه‌ای 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 سـیر و سلوک به سوی خداوند اسـت. ایـن مرتبـه در اسـفار اربعه، به سـفر اول تعبیر شـده و بعـد از ایـن مرتبه، منـازل و مراحل زیادی است که از آنچه انسـان طی کرده، کمتر نیسـت. این مراحل سفرهای دیگر است که بعضی فی‌الحـق، بعضـی من الحق، بالحق و با نیروهای نور اوسـت، همان طور که پیش‌تـر با یاری نیروها و مشـاعر بود. (شـیرازی، ۱۳۸۶، ۲۱۷) در سـفر به سـوی فنای فی‌الله، حجاب فراوانی بین سـالک و خداوند اسـت کـه در روایت، بـه حجاب های ظلمانی و نورانی تعبیر می شـود (مجلسـی، ۱۴۰۳، ۴۵/۵۵). حجاب های ظلمانی، متعلق به نفس و طبیعت اسـت که به آنها خواسـته های نفسانی و جنود شـیطانی هم می‌گوینـد. تمام رذایل اخلاقی مانند عجب، کبر، حسـد، حرص، حب دنیا و مقام و جاه و ... برخاسته از همین امیال نفسانی‌ست و از آنها معاصی صادر می شود و هر معاصی و رذیله‌ای، مانع کمال انسان است (شیرازی، ۱۹۸۱، ۳۰۰/۶؛ اردگانی، ۱۳۷۵، ص۲۸).

حجاب های نورانی متعلق به قلب و روح اسـت که امور غیبی و عقول مجردند. سـالک وقتی که از حجاب نفس و طبیعت خارج شـد و قلبش از خاطرات ردی و امیال نفسـانی پاک شـد، و بعد از اتصـاف بـه ورع و تقوی و زهد، نفس خود را در افعال و اقوال مشـغول کرد، برای او لوامع انوار غیب ظاهر شده و ابواب ملکوت بر روی خاطرش گشوده می‌شود و امور غیبیه را در صور مثالیه می بیند. این مکاشفه مقام قلب است که حجاب میان سالک و ذات مقدس الهی می شود. بنابراین، سالک باید از این مقام عبور کرده، از لذات مکاشـفه اعراض کند و دلش را از محبت آن خالی کند. در این صورت اسـت که متوجه حق می‌شـود. 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 شـروع در سـلوک علمی می‌کند و از آثار، به دنبال مؤثر و از موجودات، به دنبال صانع می‌رود، کثرات شـیئاً فشـیئاً مضمحل شـده و تبدیل به وحدت صرفه حقه حقیقیه می‌شود، به طوری که کثـرت را ندیده و نظر به اعیان موجودات نمی‌کند و غیر از وحدت چیزی را نمی‌بیند. به این مرتبه، مقام احدیت می‌گویند که سالک، ذات خدا را بدون کثرت اسما و صفات می‌بیند، یعنی سالک در فنـا و محـو باقی مانده و به بقاء و صحو برنگردد، مسـتغرق در عین جمع و محجوب به حق از خلق شـود، چون فانی اسـت و فانی را وسعت هیچ چیز باقی نیست. چنانکه پیش از فنا به خلق، از حق محجـوب بـود، به جهت تنگی وعای وجودی و اسـتغراق و فنایش در بـدن، پس همچنین در این حالت، بصرش از مشـاهده جمال حق و سـبحات وجه آن حضرت به چیزی دیگر نمی‌افتد و کثرت در شـهودش، مضمحل و تفصیل محتجب می‌شـود و این همان مقام فناسـت که نهایت سفر اول سالک است. (شیرازی، ۱۹۸۱، ۱۳/۱؛ اردگانی، ۱۳۷۵، ص۲۹؛ طهرانی، ۱۳۲۷، ۶۴/۸)

ملاصدرا، معنای فنا مبتنی بر وحدت وجود را تبیین کرد که وجود و موجود، منحصر به حقیقتی شـخصی، یعنـی ذات حق تعالی اسـت که در موجودیت حقیقی، بی‌شـریک بـوده و در عالم واقع، دومـی ندارد. هر چه غیـر از این حقیقت واجب، به نظر موجود می‌آیـد، از ظهورات ذات و تجلیات صفات اوسـت. (شیرازی، ۱۹۸۱، ۲۹۲/۲) شـخص فانی در حال فنای فی‌الله، تنها خدا را می‌بیند؛ زیرا تنها وجود و موجود در این عالم، ذات اوست و در کنار او هیچ موجودی تحقق ندارد. بنابراین، فنای سـالک به سـبب غفلت و عدم توجه او به ماسـوی‌الله نیسـت، بلکه در نگاه او، ماسـوی‌الله وجود ندارد و آنچه که هسـت تجلیات اوسـت. این توهم انسان است که برای خود وجود مستقل تصور می‌کند و به واسطه وجود مستقل خود، برای عالم و افراد آن نیز معتقد به وجودهای مستقل می‌شود (شیرازی، ۱۳۶۶، ۱۸۳/۴).

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 می‌شود. عقل نظری و عقل عملی، در حقیقت یـک نفس واحدنـد. بنابراین، کمال عقـل نظری و عملی، کمـال نفس واحد، یعنـی 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 اسـت. (شـیرازی، ۱۴۱۷، ۲۱۷) در این مرتبه، نفس بـر اثر حرکت جوهری تبدیل به عقل فعال می‌شـود. او از عالم طبیعت خارج شـده، به عالم عقول

وارد شـده اسـت، پس ادراک نفس در این مرتبه، به مشـاهده نزدیک تعبیر شـده، یعنی مشاهده موجـودات مجـرد عقلی از طریق اتصال به عقل فعال و اتحاد با آنها. عقل عملی قبل از رسـیدن 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 اسـت. بنابراین، قلب باید از لذات مکاشـفه 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، ص۲۹).

نفس ناطقه، مرتبه‌ای از نفس انسـان اسـت 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 مشـاهده دور، به مشـاهده نزدیک ارتقا پیدا می‌کند. از جهت عقل عملی، نفس ناطقه بعد از طی مرتبه قلب، به مقام روح می‌رسـد که همان مقام عقل مسـتفاد است و بعد از آن، در ادامه سـیر و سـلوک خود به مقام فنای فی‌الله» می‌رسد. مرتبه عقل مستفاد، غیر از مقام فناست، بلکه از لحاظ مراتب کمال، پایین‌تر از مقام فناست،

۵. نتیجه‌گیری

نفـس ناطقـه در حالی که واحد اسـت، دو حیثیت دارد که بـه اعتبار این دو حیثیت، به دو قسـم 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 اسـت کـه در این مرتبه او به عقل فعال متصل شـده و با او متحد می‌شـود. نفس، بـه اعتبار عقل نظری، بر اثر حرکت جوهری، از نفیست خارج شده و به عقل تبدیل می‌شود. وقتی که جوهر نفس بـه جوهر عقل تبدیل شـد، وارد عالم عقول شـده و موجودات آن عالم را به نحـو خالص دیده و به مشاهده نزدیک می‌رسد.

غایت عقل عملی، رسـیدن به مقام فنای فی‌الله اسـت که در این مرتبه، او تنها خدا را می‌بیند، یعنـی تنهـا وجود و موجود در این عالم، ذات مقدس الهی‌سـت و در کنار او، هیچ موجودی تحقق

نـدارد. بنابراین، معنای فنا، مشـاهده وحدت شـخصی وجود اسـت کـه آن، ذات خداوند متعال است. کمال عقل عملی نیز مبتنی بر حرکت جوهر است که تغییرات ذاتی در مراتب تکاملی خویش به روشـنی دیده می‌شـود. عقل عملی قبل از رسـیدن به مقام فنا، مراتبی مانند نفس، قلب و روح دارد. در مرتبـه روح، نفـس به اعتبار عقل عملی وارد عالم جبروت شـده و عقول مفارق را می‌بیند. بنابراین، رابطه عقل نظری، در مرتبه عقل مسـتفاد با عقل عملی در مقام فنا روشـن می‌شـود که مقام فنا بالاتر از مرتبه عقل مسـتفاد اسـت؛ زیرا عقل مستفاد به اعتبار عقل عملی، مقام روح است که مرتبه آن پایین‌تر از مقام فنای فی‌الله است.

فهرست منابع

۱. حسینی اردکانی، احمدبن 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* ﷺ. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی ﷺ.
۴. خواجوی، محمد (۱۳۷۸). *ترجمه اسفار صدرالدین شیرازی*. تهران: مولی.
۵. سـعیدی، احمـد (۱۳۹۵). *حرکت جوهری نفس در حکمت متعالیه و کتاب و سـنت*. قم: مؤسسـه آمـوزش و پژوهش امام خمینی ﷺ.
۶. شیرازی، یحیی انصاری (بی‌تا). *دروس شرح منظومه حکیم متأله حاج ملاهادی سبزواری*. قم: بوستان کتاب.
۷. شیروانی، علی (۱۳۸۷). *ترجمه و شرح نهایه الحکمه*. قم: بوستان کتاب.
۸. صادقی ارزگانی، محمد امین (۱۳۸۸). *نتایج کلامی حکمت صدرایی*. قم: بوستان کتاب.
۹. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۶۶). *تفسیر القرآن الکریم*. قم: انتشارات بیدار.
۱۰. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۸۳). *شرح اصول الکافی*. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۱. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۴۱۷). *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*. بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.
۱۲. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۸۶) *ترجمه الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*. تهران: مولی.
۱۳. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۸۷). *المظاهر الالهیة فی اسرار العلوم الکمالیة*. تهران: بنیاد حکمت صدرا.
۱۴. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۶۱). *العرشیه*. تهران: انتشارات مولی.
۱۵. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۸۷). *بدایه الحکمه*. قم: دارالفکر.
۱۶. عبداللهی، مهـدی (۱۳۹۰). *کمـال نهایی انسـان و راه تحصیل آن از دیدگاه فیلسـوفان اسـلامی*. قم: مؤسسـه آموزشـی و پژوهشی امام خمینی ﷺ.
۱۷. مجلسی، محمد باقربن محمد تقی (۱۴۰۳). *بحار الأنوار*. بیروت: دار إحیاء التراث العربی.
۱۸. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۵). *شرح اسفار اربعه*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ﷺ.