

فصلنامه علمی - تخصصی فرهنگ پژوهش

شماره ۳۷، بهار ۱۳۹۸، ویژه فلسفه و کلام

نقش عقل در تحصیل سعادت از منظر علامه طباطبایی

تاریخ دریافت: ۹۷/۱۲/۰۵

تاریخ تأیید: ۹۸/۰۲/۱۰

فخرالسادات حسینی زاده*

چکیده

میل به سعادت، از اساسی ترین ویژگی‌های فطری انسان است و هر فردی متناسب با تصویری که از سعادت دارد، به دنبال تحقق مصداق آن برای خویش است. در دیدگاه اسلام، سعادت پیوند عمیقی با عقلانیت دارد. سعادت در نظر علامه طباطبایی و شاگردان ایشان «عبودیت و لقاءالله» و عقلانیت در نزد ایشان، «هماهنگی با فطرت» است. عقلانیت دارای دو بعد عملی و نظری و مؤلفه‌هایی چون: فطرت سالم، خدا محوری، واقع‌نمایی و واقع‌گرایی است. در نگاه علامه و شاگردان تکامل انسان با نفس شناسی وی در تعامل است و مسیر سعادت انسان همان استکمال نفس اوست. هدف نهایی بعد عملی انسان؛ رسیدن به مقام عبودیت و هدف نهایی بعد نظری؛ اتصال با عقل فعال و رسیدن به لقاءالله است. در نزد ایشان سعادت با عقل مستفاد که کامل ترین مرحله عقل است، حاصل می‌شود. ایشان کارکرد درست مؤلفه‌های عقل را در صورت فطرت سالم، همراهی با وحی می‌دانند؛ که مسیر اتصال به عقل فعال را هموار می‌سازد و انسان را به مرحله عبودیت می‌رساند؛ نتایج حاصل از آن: جهان بینی صحیح، برنامه زندگی مناسب، ایمان مبتنی بر تعقل، کشف حقایق هستی، تشخیص حق از باطل، استقامت بر حق، مهار امیال و آینده سازی را در بردارد.

واژه‌های کلیدی: سعادت، عقل نظری، عقل عملی، علامه طباطبایی.

* دانش آموخته کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه باقرالعلوم (ع).

مقدمه

میل به سعادت، از ویژگی‌های فطری انسان است و هر فردی متناسب با تصویری که از سعادت دارد، به دنبال تحقق مصداق آن برای خویش است و توجه به سعادت، همواره به مثابه یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های بشر در طول تاریخ بوده و به صورت بشارت در ادیان الهی تجلی و تبلور پیدا کرده است.

در میان مؤلفه‌های متعدد تحصیل سعادت اعم از عملی و نظری، عقلانیت از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. به طوریکه در نگاه اندیشمندان عقلانیت تمامی عرصه‌های زندگانی انسان، اعم از نظری و عملی را شامل می‌شود و در ظرف زمان و مکان خاص قرار نداشته بلکه جهان شمول و با ذات بشر قرین بوده است. دین اسلام به عنوان کامل‌ترین دین، توجه ویژه‌ای به مبحث عقل و عقلانیت دارد، به طوری که در متون دینی عقل به عنوان ارزشمندترین حصه آدمی نامبرده شده است؛ در آیات و روایات متعددی ملاک انسانیت و عامل تحقق کمال آدمی به عقل اوست و از این منظر رستگاری تنها در بستر عقل و عقلانیت حاصل می‌شود.

عقل چنان جایگاه و منزلتی را داراست که توجه بسیاری از قلمروهای علم را به خود جلب کرده است از این رو اندوخته‌های بشر و پیشرفت‌های علوم در طول تاریخ در زمینه‌های گوناگون فلسفی، علوم تجربی، منطق، معارف اسلامی... همگی مرهون عقل عملی و نظری است؛ در همین راستاست که امام علی(ع) می‌فرماید عقل ریشه علم و دانش و انگیزه فهم است (ری شهری، ۱۳۸۹، ج ۸، ص ۳۸۷۴)

منظومه آثار شیعه و علوم اهل بیت علیهم‌السلام حاکی از جایگاه عقل است. علامه طباطبایی(ره) به عنوان بزرگترین فیلسوف و مفسر معاصر توجه ویژه‌ای به این بحث دارد؛

علامه که جامع طریقت و شریعت و حقیقت بوده اند، در نظر و عمل چنان به طریق عقلانیت پای بند بود که مکرر در المیزان اظهار می‌دارد فاصلی بین طریقت و شریعت و حقیقت وجود ندارد از این رو بررسی این موضوع از نگاه علامه طباطبایی که جامع معقول و منقول است فرصت مناسبی را برای این تحقیق می‌گشاید.

در اندیشه علامه، سعادت و تکامل انسان با نفس شناسی وی در تعامل است و عقل یکی از شریف ترین قوای نفس به شمار می‌رود اما علامه طباطبایی معتقد است عقل به تنهایی قادر به تحصیل و درک همه حقایق نیست؛ بلکه ابزار معرفتی عقل، حیطة‌ای معین و مشخص برای کسب معارف دارد و برای رساندن انسان به سعادت و کمال نهایی ناکافی است. مقتضای حکمت خداوند این است که از طریق دیگری، شناخت لازم را به آدمی ارائه دهد تا بر اساس آن، راه درست زندگی و برنامه سعادت خود را بشناسد و آن راهی جز راه وحی نخواهد بود. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۵۲)

بنابراین دیدگاه علامه طباطبایی در عقلانیت و ارتباط آن با سعادت بر مؤلفه‌هایی چون: نفس شناسی، شناخت ابعاد، کارکرد و مراتب عقل و نیز بر وحی مبتنی است. لذا این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی به بررسی مسئله عقل و ارتباط آن با سعادت در آثار علامه می‌پردازد و دیدگاه ایشان را استخراج کرده و مورد تحلیل قرار می‌دهد و در نهایت با جمع بندی بحث، یافته‌های خود را ارائه می‌دهد.

۱- معنای عقل در لغت و اصطلاح

کتاب‌های لغت عمدتاً ارائه دهنده دو رویکرد در خصوص معنای لغوی عقل هستند. رویکرد نخست، بیانگر معنای اسمی این واژه و دیگری در نگاهی متفاوت مفهوم مصدری را مد نظر قرار داده است. در ذیل به این دو رویکرد اشاره می‌شود:

الف) معنای اسمی عقل: عقل معانی اسمی متعددی دارد. تنها به دو مورد اکتفا می‌کنیم. راغب در مفردات می‌گوید؛ عقل به قوه‌ای اطلاق می‌شود که زمینه پذیرش علم را در انسان فراهم می‌کند. همچنین به علمی هم که انسان به وسیله آن قوه به دست می‌آورد عقل اطلاق شده است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۵۷۷)

ب) معنای مصدری عقل: برای واژه عقل در کاربرد مصدری آن نیز، معانی مختلفی ذکر شده است. برخی از معانی عبارتند از:

۱. به معنای بستن و نگه داشتن؛ از این رو هنگامی که عرب می‌گوید «عقل البعیر» به این معناست که زانوی شتر را بست؛ و هنگامی که می‌گوید «اعتقل لسانه» به این معناست که زبانش را از سخن گفتن حفظ کرد. (همان)

۲. معنای دیگر عقل، درک کردن و فهمیدن است. چنانکه ابن منظور می‌نویسد: «عقل الشئ یعقله عقلا: فهمه». (ابن منظور، ۱۴۰۵ق، ج ۱۱، ص ۴۵۹)

۳. قوه تمییز دهنده نیک از بد نیز عقل نامیده می‌شود. زبیدی در این باره می‌نویسد: عقل قوه‌ای است که بین حسن و قبح تمییز قائل می‌شود و آن دو را از یکدیگر باز می‌شناسد. (زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۵، ص ۵۰۴)

از نظر علامه طباطبایی عقل در لغت به معنای بستن و گره زدن است. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۲۴۷)

عقل در اصطلاح کاربردهای گوناگونی دارد. آنچه در این بحث مقصود است قوه‌ای ادراکی برای نفس آدمی است که به واسطه آن می‌تواند معرفت‌های کلی در حوزه‌ی حکمت نظری و عملی را به دست آورد. علامه طباطبایی ادراکاتی را که انسان در دل پذیرفته و نسبت به آنها پیمان قلبی بسته و نیز مدرکات آدمی و آن نیروی درونی انسان که به وسیله آن خیر را از شر و حق را از باطل تشخیص می‌دهد عقل نامیده است. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۳۷۵)

بنابراین عقل در لغت و هم در اصطلاح نیروی شناخت، معرفت و درک حقایق، تشخیص خیر و شر و حق و باطل می‌باشد.

۲-۱ اقسام عقل و مراتب عقل

۱-۲-۱ عقل نظری و عملی

بدون اغراق این مبحث را می‌توان یکی از مهم‌ترین مباحث فلسفی و معرفت‌شناختی دانست؛ که از دیرباز مورد توجه فیلسوفان بوده است. نظری و عملی در فلسفه گاهی تقسیمی برای عقل است و گاهی این تقسیم ناظر به حکمت به کار گرفته شده. هنگامی که نظری و عملی بودن را درباره دانش و معرفت به کار می‌بریم به آن حکمت عملی و نظری می‌گوییم (سبزواری، ۱۳۶۹، ص ۳۱۰) اما گاهی درباره قوه و نیرویی که منشأ این دانش است و عامل درک کننده معرفت‌هاست سخن می‌گوییم در این صورت می‌گوییم عقل عملی و نظری. پس عملی نظری گاهی تقسیمی است برای معرفت‌ها و گاهی تقسیمی است برای نیرو و قوه‌ای که معرفت وابسته به آن است. عقل نظری و عقل عملی از ویژگی‌های انسان و نفس ناطقه او است و این دو بال‌هایی هستند که انسان را به سوی ترقی و تکامل علمی و عملی پرواز می‌دهند.

عقل نظری: نیرویی است که هست‌ها و نیست‌ها را درک می‌کند و حوزه فعالیتش درک و شناخت واقعیت‌ها و قضاوت درباره آنهاست. کار عقل نظری تشخیص هرچیز است و موطن آن معانی حقیقی و غیر اعتباری است. به عبارت دیگر عقل نظری ناظر و بیان کننده حقایق موجودات خارجی است و مبنای علوم طبیعی و ریاضی و فلسفه الهی است و مورد قضاوتش واقعیتی از واقعیت‌هاست. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۱۴۹)

عقل عملی: نیرویی است که کنش و رفتار آدمی را کنترل می‌کند و حوزه فعالیت آن درک باید و نبایدهاست. مبنای آن علوم زندگی و اصول اخلاقی بوده و به قول قدما، مبنای علم اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن است و مورد قضاوتش وظیفه و تکلیف است. (همان) عقل عملی تماشاگر و ناظر نیست، بلکه فرمانده و امر است. آنچه را در عقل عملی می‌توان یافت حقایق موجودات خارجی نیست بلکه دستور و فرمان به چگونگی عملکرد بهتر است. موطن عقل عملی عمل انسان است و عقل عملی دعوت کننده انسان به حق است؛ عقل عملی به حسن و قبح حکم می‌کند و مشخص می‌سازد که چه عملی نیکو و حسن و چه عملی قبیح و زشت است. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۴، ص ۱۴۹)

۲-۲-۱ مراتب عقل

فلاسفه اسلامی همچون حکما و فلاسفه برای عقل چهار مرتبه ذکر کرده‌اند:

۱. عقل هیولانی: و آن مرتبه‌ای است که نفس از هر گونه معقول تهی است و از آن رو به آن عقل هیولانی گفته می‌شود که مانند هیولای اولی از هر گونه فعلیتی خالی است اما قابلیت و توانایی پذیرش معقولات را دارد.

۲. عقل بالملکه: و آن مرتبه‌ای از عقل بوده که بدیهیات را اعم از تصور یا تصدیق تعقل می‌کند؛ علوم بدیهی بر همه علوم تقدم دارند، زیرا علوم نظری بر پایه علوم بدیهی برای انسان حاصل می‌شود.

۳. عقل بالفعل: و آن مرتبه‌ای از عقل است که مسایل نظری را از بدیهیات استنتاج و تعقل می‌کند.

۴. عقل مستفاد: و آن مرتبه‌ای از عقل است که عقل همه معقولاتش را از امور بدیهی و نظری که با حقایق جهان مادی و عالم والا مطابقت دارد به طریق حضوری یا حصولی کسب کرده است، نزد خودش حاضر نموده، بدون دخالت هیچ امر مادی، مورد توجه قرار می‌دهد که در واقع جهان علمی همانند جهان عینی می‌باشد، که اینگونه عقل را عقل مستفاد می‌گویند. (طباطبایی، ۱۳۸۰، ص ۳۰۶)

علاوه بر مطالب قبل برای عقل نظری مراتب دیگری هم وجود دارد که به شرح ذیل است: احساس، تخیل، توهم و تعقل، مراتب طولی عقل نظری هستند. درجات ادراک انسان، از احساس و تخیل و توهم و تعقل شکل می‌گیرد، زیرا گاه ادراک جزئی است و به ماده و وضع و مقدار بسته است و گاه مجرد و از این امور پیراسته است. احتمال، وهم، شک، ظن و اطمینان و همچنین علم، جزم و یقین، اموری هستند که از ضعیف، متوسط و قوی بودن عقل نظری سرچشمه می‌گیرند، بنابراین از مرحله احساس تا تعقل و از احتمال تا یقین، همگی اموری هستند که عقل نظری آنها را بر عهده دارد. (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۲۸۶)

در رابطه با مراتب عقل عملی حکیمان متأله مراتب عقل عملی را چنین ترسیم می‌کنند: تجلیه، تخلیه، تحلیه و فنا. (همان، ۱۳۹۷، ج ۹، ص ۱۸۰) اولین مرتبه تهذیب ظاهر با به کاربردن شریعت [حقه] الهی و آداب نبوی است، مرتبه دوم تهذیب باطن و تطهیر قلب از اخلاق و ملکات پست و خاطره‌های شیطانی است. مرتبه سوم، نورانی نمودن قلب با علوم و معارف حقه ایمانی است، مرتبه چهارم، پرواز نفس از طبیعت مادی اش و هرگونه توجه را از غیر خدا بردن و به خدا دوختن است و این نهایت سیر بشری به سوی خداست و بعد از این مرتبه، مراتبی است... که تنها برای تکامل یافتگان [در حکمت نظری و عملی و سلوک قلبی] با هدایت خاص الهی و لطف و عنایت ویژه او حاصل

می‌شود. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲، ص ۲۴۸) بخش عمده تلاش‌های انبیا، اولیای الهی و علمای اخلاق، تعالی بشر در مراتب عقل عملی است و اصلاح بشر در گروه حاکمیت این عقل بر مملکت وجود انسان است.

۲- معنای سعادت در لغت و در اصطلاح

اگرچه به دست آوردن حقیقت سعادت، که شرح آن خواهد آمد در گرو شناخت مفهوم لغوی آن نیست، از آنجا که همیشه در هر بخشی با الفاظ و معانی سر و کار داریم و معانی هم دارای حدود و تعریفاتی است و بسیاری از اشتباهات هم در اثر عدم تعیین حدود و معانی و یا اشتراک لفظی به وجود می‌آید، لازم است قبل از بحث حقیقت سعادت آن را از لحاظ لفظی و مفهومی مورد بحث قرار دهیم.

احمد بن فارس در کتاب معجم مقاییس اللغة می‌گوید: کلمه سعد، یعنی سین و عین و دال، اصلی است که دلالت بر سرور می‌کند، بر خلاف نحس، پس سعد به معنای نیکی و خوبی در کار است. (ابن فارس، ۱۴۲۲ق، ج ۳، ص ۵۷)

در لسان العرب و المعجم الوسیط آمده است: سعد به معنای نیکو و خوش یمن نقیض نحس و سعادت خلاف شقاوت است، چنان که گفته می‌شود: روز سعد (نیک) و روز نحس و اسعاد به معنای کمک و معونه آمده است. (ابن منظور، ۱۴۰۵ق، ج ۳، ص ۲۱۲)

نتیجه کلام لغویین این است که سعادت دو معنا دارد؛ یکی خوشی و نیکویی و دیگری مساعدت و یاری کردن می‌باشد.

تا اینجا معنای لغوی سعادت روشن شد، ولی مهم تر از آن بدست آوردن معنای اصطلاحی سعادت است زیرا این معنا در نظر هر گروهی متفاوت است لذا می‌توان گفت سعادت بر اساس جهان بینی‌ها متفاوت است اما به طور اجمال می‌توان گفت که اعمال سعادت‌مندانانه عبارت از اعمالی که انسان را به کمال مطلوب برساند، کمالی که استعدادش

را خدای متعال در نهاد انسان قرار داده است و چون انسان از راه اعمال خاصی که با اراده‌اش انجام می‌دهد، به سعادت می‌رسد، می‌توان گفت که این معنا با معنای لغوی سعادت که به معنای یاری و مساعدت است متناسب می‌باشد.

اما به رغم همه تفاوت‌هایی که در تحلیل و تفسیر سعادت وجود دارد همه فیلسوفان و اندیشمندان در این نکته اتفاق دارند که سعادت، مطلوب نهایی و کمال واقعی انسان است و اینکه همه انسان‌ها طالب سعادت بوده و به سوی آنچه سعادت می‌پندارند در حرکتند.

اندیشوران قدیم و جدید تعریف‌های گوناگونی از سعادت بیان کرده‌اند که در اینجا به برخی از آنها اشاره می‌کنیم.

فارابی در کتاب آراء اهل المدینه الفاضله سعادت را به خیری که مطلوب لذاته است، معرفی می‌کند. اصولاً امری بزرگ‌تر و مطلوب‌تر از سعادت وجود ندارد و آنچه انسان را در رسیدن به سعادت کمک می‌کند؛ همان افعال زیبا هستند و هیئات و ملکاتی که آن افعال زیبا از آن صادر می‌شود؛ فضائل‌اند که خیر بودنشان از آن جهت است که واسطه دست‌یابی به سعادت می‌شوند و به همین جهت در موضعی دیگر از همان کتاب، سعادت را تغییر و تحولی در کمال و فضیلت نفس می‌داند که سبب می‌شود نفس در قوام خود از ماده بی‌نیاز شده و به مرتبه عقول مفارقه و عقل فعال نائل آید. (فارابی، ۱۳۷۴، ص ۱۰۰-۱۰۱) ابن‌سینا نیز بالاترین لذت و سعادت را آن می‌داند که از حیث مدرک، مدرک و ادراک، کامل‌تر، بافضیلت‌تر، تمام‌تر، زیاده‌تر، شدیدتر و بادوام‌تر باشد. (ابن‌سینا، ۱۳۸۵، ص ۴۶۲) علامه طباطبایی به عنوان حکیم و متکلم مسلمان نیز با نظر به ابعاد گوناگون وجود آدمی، در معنای سعادت می‌فرماید: سعادت هر چیزی این است که به آنچه برای وجود او خیر است، نایل شود؛ یعنی به چیزی برسد که مقدمه و وسیله کمال اوست. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۹، ص ۱۸) هم‌چنین شهید مطهری می‌فرماید: سعاده النفس هی

نیل الآمال و الوصول إلى الامانی؛ (مطهری، ۱۳۸۰، ج ۷، ص ۶۰) سعادت نفس (انسان) نیل به آمال و رسیدن به آرزوهاست.

پس از نظر اندیشمندان اسلامی سعادت در اصطلاح هر آنچه که برای وجود انسان خیر است به آن نائل می‌شود که این سعادت مطلوب لذاته و فضیلتی ثابت و پایدار برای نفس است که نفس در قوام خود از ماده بی‌نیاز شده عقل فعال نائل می‌آید.

۲-۱ حقیقت و چیستی سعادت

بحث سعادت و شقاوت یکی از مباحث مهم دینی و فلسفی و کلامی و اخلاقی است که از روزهای نخستین هستی بشر، ذهن بشر را به خود مشغول کرده است. علامه طباطبایی (ره) حکیم بزرگ معاصر و مفسر کبیر قرآن با توجه به احاطه وسیع در حوزه‌های فلسفه، دین شناسی، عرفان، اخلاق و تفسیر، نظرات دقیق، عمیق و جامعی درباره جهان هستی و انسان دارند و می‌توان از دیدگاه‌های ایشان، برای واکاوی عمیق‌تر و دقیق‌تر مسئله سعادت، چیستی، ابعاد و ملاک‌های آن بهره گرفت.

از نظر علامه طباطبایی انسان فطرتاً کمال جو می‌باشد و کمال را به دو قسم کمال اول و ثانی در نظر می‌گیرد. مقصود از «کمال اول» یعنی چیزی که شیء ندارد و می‌تواند واجد آن شود؛ اگر چه با واجد شدن آن، کمال دیگری را از دست بدهد و در مجموع وجودش کامل تر نشود. «کمال دوم»، کمال نهایی است که شیء متحرک به واسطه حرکت خود بدان می‌رسد و در واقع مایه استکمال شیء می‌شود و نقصی را از آن طرد می‌کند. کمال دوم برای خودش مطلوب است، و حرکت به خاطر آن مطلوب می‌باشد. (شیروانی، ۱۳۷۳، ج ۳، ص ۱۵۹)

از نظر علامه سعادت و کمال به لحاظ مفهومی با هم اختلاف دارند اما مصادیق آنها یکی است.

ایشان سعادت را چنین تعریف می‌کند:

«سعادت هر چیزی عبارت است از رسیدنش به خیر وجودیش تا به وسیله آن، کمال خود را دریافته و در نتیجه متلذذ شود و سعادت در انسان که موجودی مرکب از روح و بدن است عبارت است از رسیدن به خیرات جسمانی و روحانی اش و منتقم شدن به آن و شقاوت عبارت است از نداشتن و محرومیت از آن.» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۱، ص ۱۵)

در جای دیگر فرمودند: مقصود از سعادت، آن چیزی است که برای انسان از آن جهت که انسان است، خیر است و منظور از شقاوت هر چیزی است که برای او از این جهت که انسان است، شر است. (همان، ج ۱، ص ۱۴۷)

به عبارت دیگر، بنا بر آنچه توضیح داده شد، از نظر علامه طباطبایی سعادت هر چیزی این است که به آنچه برای وجود او خیر است، نایل شود؛ یعنی به چیزی برسد که مقدمه و وسیله کمال اوست. بنابراین ایشان در بیان چستی و حقیقت سعادت معتقدند: در انسان که مرکب از روح و بدن است، خیری است که مقتضای قوای روحی و بدنی اوست و برای انسان از آن جهت که انسان است، خیر است و فرق میان سعادت و خیر، این است که سعادت، مخصوص نوع یا شخص است؛ ولی خیر عام است. (همان، ج ۹، ص ۱۸ و ج ۱۱، ص ۲۱)

۲-۲- تقریب به خداوند به عنوان مصداق سعادت

علامه طباطبایی رحمه‌الله، درباره حقیقت وجود آدمی و هدف از آفرینش او و مسیری که او را به هدف می‌رساند، در موارد متعددی به بحث و بررسی پرداخته است. یکی از آن موارد، در تفسیر این آیه شریفه است:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ صَلَ إِذَا أَهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ

جَمِيعًا فَيَسِّرْكُمْ لِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»

از این آیه فهمیده می‌شود که گمراهی و هدایت دو واژه متقابلند و تنها در پیمودن راه تحقق می‌یابند. قرآن کریم، انسان‌ها را به سعادت و نیک فرجامی دعوت می‌کند و می‌فرماید که گمشده شما انسان‌ها در نزد خدای سبحان است، هر کس به درگاهش هدایت شود به آن می‌رسد و هر کس گمراه گردد، از آن محروم می‌شود. از طرفی خداوند در مقام تحریک به حفظ راه هدایت، مؤمنان را به ملازمت نفس خود امر می‌کند، معلوم می‌شود که نفس مومن همان طریقی است که باید آن را سلوک نماید. نفس مومن راه هدایت او است و او را به سعادتش می‌رساند. بنابراین مسیر استکمال و سعادت انسان همان نفس اوست. (آزادیان، ۱۳۸۵، ص ۷۵)

علامه در باب مصداق سعادت حقیقی معتقد است که سعادت حقیقی بشر همانا نزدیکی و قرب به خدای سبحان است. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۲۹۱) و این قرب به خداوند عبارت است از اینکه:

«در معرض شمول رحمت الهی واقع شود و شر اسباب و عوامل شقاوت و محرومیت را از او دور کند. به عبارت دیگر، وقتی خدای تعالی بنده خود را به خودنزدیک می‌کند، بدین معناست که او را در منزلتی نازل می‌کند که از خصایص وقوع در آن منزلت، رسیدن به اکرام خدا و مغفرت و رحمت اوست.» (همان، ج ۱۹، ص ۲۰۷)

همچنین ایشان در جایی دیگر در راستای اثبات هدفمندی افعال انسان، می‌فرماید مهم‌ترین هدفی که انسان باید در زندگی خود دنبال کند، توحید است. توحید به معنای بازگشت به سوی خدا و محو شدن در ذات اوست. این هدف، نه تنها هدف نهایی تربیت انسان، بلکه هدف نهایی سیر کل جهان است و توحید است که ماهیت به سوی او نظام خلقت را نشان می‌دهد. (همان، ج ۶، ص ۸۴)

در واقع علامه حقیقت سعادت را نیل به مقامات توحیدی می‌داند که هر کس بر اساس قابلیت ایمانی و قیام به عمل صالح از آن و مراتب آن برخوردار می‌شود.

ایشان در تبیین فلسفی بحث چنین می‌آورد: بنا بر مبنای وجود رابطی و وجود مستقل، که هر معلول به اعتبار معلولیتش نسبت به علت، رابط بوده و بدون آن، هرگز استقلالی ندارد؛ بنابراین کمال هر معلول و غایت وجودش، همان وجود علتش می‌باشد و محال است که معلولی در حرکت تکاملی خود از کمال علت وجودش و مرتبه‌ای که در آن است، فراتر رود و از طرف دیگر محال است معلول در حرکت تکاملی اش، همه مراتب وجودی کمالش را طی کند و به مرتبه علتش نرسد. بنابراین فرض تحقق نیافتن غایت معلول، محال می‌باشد. (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۱۰۸)

شیء نیز در عود و بازگشتش در همان مرتبه‌ای که در ذاتش از آن تعیین یافته، استقرار مییابد و در مرتبه بالاتر آن، علتش قرار دارد. پس هر شیء به آغاز خود باز می‌گردد و این حرکت، زمانی متوقف می‌شود که متوقف علیه، لافسه بوده و وجودش از خودش باشد؛ وگرنه مستلزم تسلسل می‌شود. نتیجه اینکه چون خداوند متعال، علت اولی است و همه وجودها به او می‌انجامد، پس او استقلال هر مستقل و تکیه گاه هر تکیه کننده‌ای است (همان، ص ۱۸۵)

گفتنی است که این غایت و هدف نهایی در انواع موجودات با طلب تکوینی به دست می‌آید؛ نه ارادی و از همان ابتدای تکوین، مجهز به مقدماتی برای رسیدن به این غایت هستند که می‌توان این توجه تکوینی مستند به حق تعالی را هدایت عام الهی نامید که هیچ نوعی از مسیر آن خطا نمی‌رود و با استکمالی تدریجی به سمت آن شایق است. انسان نیز از این مجموعه مستثنی نیست؛ با این تفاوت که نیازهای تکوینی بیشتری دارد (و البته گزینش مسیر استکمال با خود اوست) (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۲۸۴)؛ بنابراین از آنجاکه حقیقت نهایی هر کمالی، خداوند منان است، پس کمال و سعادت حقیقی برای انسان، همان وصول او به مرتبه توحید است و در این مقام است که انسان بر اثر شهود در می‌یابد که هیچ ذات، وصف و فعلی جز برای خداوند سبحان نیست. (همان، ۱۳۶۰، ص ۳۳)

در جایی دیگر، علامه طباطبائی کمال حقیقی و نهایی انسان را وصول به مقام «ولایت» می‌دانند و در توضیح آن چنین می‌گوید:

«همانا حقیقت هر کمالی، همان مطلق و فراگیر و دایمی از آن کمال است. و از همین جا آشکار می‌شود که حضرت حق سبحانه، همان حقیقت اخیر هر کمالی است؛ به خاطر اینکه صرف هر کمال و جمال از برای اوست و از همین جا ظاهر می‌گردد که رسیدن هر موجودی به کمال حقیقی‌اش، مستلزم فناست و بالعکس، فنای هر موجود مستلزم بقای حقیقت آن موجود است.» (همان، ص ۵۰)

سپس ایشان به آیه «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ» (الرحمن، آیه ۲۶-۲۷) استناد می‌کند و کمال حقیقی انسان را در واقع، تقرب به خداوند و تحقق به توحید ذاتی و صفاتی و فعلی می‌داند که آن را «ولایت» نامیده است.

بنابراین از نظر علامه طباطبائی مصداق سعادت قرب الهی است و ایشان معتقد است مسیر کمال همان نفس انسان می‌باشد و علامه برای مصداق سعادت تعبیرهای گوناگونی از قبیل وصول به مقامات توحیدی و ولایت ارائه داده اند که هر کدام از این مصادیق به نحوی همان قرب الهی است.

۲-۳ ویژگی‌های سعادت

۱-۳-۲ تحول وجودی و حقیقی

از آنجاکه میان روح و افعالش، رابطه‌ای حقیقی و وجودی برقرار است، پیامد این رابطه نیز امری حقیقی خواهد بود؛ که قرب به خدا و صعود یا برعکس است. بنابراین قرب الی الله، قرب کمالی و درجه وجودی و حقیقی است، نه اعتباری و تشریفاتی. به بیان دیگر، در قرب به خدای متعال، ویژگی‌ها و شایستگی‌هایی که باعث این منزلت نزد خداوند می‌شوند، حقیقی هستند و در افراد محقق می‌شوند؛ بنابراین خود قرب نیز امری وجودی و

حقیقی است و حقیقتاً وجود، علم و دیگر اوصاف مقرب به وجود و علم و اوصاف خداوند نزدیک می‌شود. نتیجه ارزش‌های اخلاقی، کمالات تکوینی روحی است. انسان دارای ارزش اخلاقی مثبت، به راستی از نظر وجودی کامل تر است و صرف یک قرارداد و اعتبار محض نیست. (مصباح یزدی، ۱۳۶۸، ص ۳۷۲)

در قرب به خدا، که مرتبه‌ای از وجود است، استعدادهای ذاتی انسان با حرکت اختیاری رو به جلو، خواه سریع و برق آسا، مانند انبیاء و اولیای خدا و خواه متوسط و کند، مانند سایر مؤمنان، به فعلیت می‌رسد. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۱۹۵) انسان با پیمودن راه بندگی خداوند، درجات قرب به خدا را طی می‌کند و از مرحله حیوانی تا مرحله فوق ملک را می‌پیماید. این صعود و تعالی، بالا رفتن بر نردبان وجود است. شدت و قوت وجود و کامل شدن آن است؛ که مساوی است با زیادی و کمال در علم و قدرت و حیات و اراده و مشیت و درنهایت، کمال دایره نفوذ و تصرف. (مطهری، بی تا، ص ۶۸)

۲-۳-۲ اکتسابی و اختیاری بودن سعادت

علامه طباطبایی نیز با ابطال نظریه ذاتی بودن سعادت، به اکتسابی بودن سعادت معتقد است و در دفاع از دیدگاه خود می‌گوید اینکه آیه قرآن می‌فرماید: «فمنهم شقی و سعید» (هودآیه ۱۰۵-۱۰۶) و خبر داده به این مطلب که در روز قیامت، جماعتی شقی و جماعتی سعیدند، حکمی است که الآن کرده؛ اما برای ظرف قیامت و این هم مسلم است و ما نیز قبول داریم که حکم خدا در ظرف خودش تخلف بردار نیست؛ وگرنه لازم می‌آید که خدا خبرش دروغ و عملش جهل شود؛ ولیکن معنایش این نیست که شقی و سعید، الآن هم شقی و سعید باشند؛ همچنان که معنایش این نیست که خدا الآن حکم به شقی و سعید بودن دائمی افراد داشته باشد و این خیلی روشن است. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۲۴)

ایشان ذاتی بودن سعادت و شقاوت را رد می‌کند و معتقد است اگر سعادت و شقاوت از لوازم ذات بودند، دیگر برای رساندن لازمه ذات به ذات، نیازی به حجیت نبود؛ چون ذاتیات

دلیل و حجت بردار نیستند. هم چنین، اگر سعادت و شقاوت به قضای حتمی لازم ذات شده باشند، نه اینکه خود لازمه ذات باشند، باز هم اتمام حجت لغو بود، بلکه حجت به نفع مردم و علیه خدای تعالی می‌بود؛ چون او بود که شقی را شقی خلق کرد و یا شقاوت را برایش نوشت. پس همین که می‌بینیم خداوند متعال علیه خلق اقامه حجت می‌کند، باید بفهمیم که هیچ یک از سعادت و شقاوت ضروری و لازمه ذات کسی نیست، بلکه از آثار اعمال نیک و بد او و اعتقادات حق و باطل او می‌باشد. علاوه بر این، ما می‌بینیم که انسان به حکم فطرتش (نه به سفارش غیر) برای رسیدن به مقاصدش به تعلیم و تعلم و تربیت و انذار و تبشیر و وعد و وعید و امر و نهی و امثال آن دست می‌زند، و این خود روشن‌ترین دلیل است بر این که انسان بالفطره خود را مجبور به یکی از دو سرنوشت سعادت و شقاوت نمی‌داند؛ بلکه خود را همواره در سر این دو راه مخیر می‌بیند و احساس می‌کند که انتخاب در اختیار و قدرت اوست و نیز احساس می‌کند که هر یک از آن دو را اختیار کند، پاداشی مناسب آن خواهد داشت. پس روشن شد که سعادت یا شقاوت امری اکتسابی بوده و در گروهی اعمال جوارحی و جوانحی اوست. (همان، ج ۱۳، ص ۲۶۴) علامه همچنین در ذیل روایات تفسیری که به ظاهر، ذاتی بودن سعادت و شقاوت انسان را می‌رسانند بیان می‌کند: این روایات در مقام اثبات سعادت و شقاوت ذاتی نیستند؛ زیرا قرآن، احادیث و عقل، مخالف چنین مطلبی هستند. علاوه بر اینکه این مطلب مستلزم اختلال نظام عقل در جمیع مبانی عقلاست که بنای ایشان بر تأثیر تعلیم و تربیت است و از سوی دیگر ملازمه این حرف، این است که تشریح شرایع و انزال کتب آسمانی و ارسال رسل، همه لغو و بی‌فایده باشد، آری قرآن کریم نظام عقل را مسلم دانسته و اینکه انسان اعمال خود را بر اختیار بنا نهاده پذیرفته است. (همان، ج ۸، ص ۱۲۰) درحقیقت قضایی که در آغاز آفرینش وجود داشته، قضای مشروط بوده و اما در مرحله بقاء، وقتی قضای مشروط، مطلق و حتمی می‌شود که پای افعال اختیاری به میان می‌آید؛ چون افعال اختیاری است که مستتبع سعادت یا شقاوت می‌شود. (همان، ص ۱۲۲) علامه طباطبایی در مواضع بسیار دیگری

نیز از این دیدگاه دفاع می‌کند و با ادله گوناگون فلسفی و کلامی به اثبات آن می‌پردازد که در این مجال، فرصت طرح آنها نیست.

۳-۳-۲ تشکیک سعادت و کمال

همان طور که گفته شد سعادت انسان بستگی به قرب او به خداوند سبحان دارد. علامه طباطبایی قرب خداوند را امری تشکیکی و دارای مراتب می‌داند و معتقد است که «افراد ممکن است در مراحل مختلفی از قرب باشند و برخی در مقایسه با دیگران، مقرب تر و به خدای تعالی نزدیک تر باشند» (همان، ج ۴، ص ۳۸۸)

اگر قرب الهی را بر اساس مؤلفه‌ها و عوامل آن نیز در نظر بگیریم، باز هم به تشکیکی بودن سعادت می‌رسیم؛ زیرا عوامل مؤثر در سعادت (قرب الهی) نیز همگی تشکیکی هستند. پس هر موجودی به تناسب ظرفیت و سعه وجودی که دارد از سعادت بهره مند است و ظرفیت و سعه وجودی هر کس متناسب با قرب آن فرد به سرچشمه لایزال هستی است. پس از همه بشر دعوت شده تا به سوی آن حرکت کنند و البته هر یک به درجات مختلفی از آن دست می‌یابند که این امر بستگی به استعداد و تلاش علمی و عملی آنها دارد. (همان، ج ۳، ص ۸۹) بعضی از نفوس در سیر تکاملی خود به سوی مبدأ بسیار پیش می‌روند و بعضی کمتر، آن دسته از نفوس که همه درجات کمال را پیموده و به همه‌ی فعلیات ممکن رسیده از قبیل نفوس انبیاء و ائمه علیه السلام واسطه‌ی فیض و علت‌های مادون می‌شوند، تا آنها نیز هیئت‌های شقی و زشت خود را زایل سازند و به کمال در شأن خود نائل آیند. (همان، ج ۲، ص ۱۴۸)

۳. نقش عقل نظری در تحصیل سعادت

۱-۳ ادراک فقر وجودی و عین ربط بودن به خداوند

ادراک این قسمت از پژوهش در صدد تبیین نقش عقل نظری و عملی در تحصیل سعادت می‌باشد. اندیشمندان اسلامی در این رابطه معتقدند که نقش عقل عملی و نظری در تحصیل سعادت، درک حقائق می‌باشد. این درک حقائق در بعد نظری، طریقه‌ی صحیح تفکر است که از آن اعتدال در قوای فکری که اندیشمندان به آن فضیلت حکمت می‌گویند و ادراک حقایق در بعد عملی طریقه‌ی تقواست که در صورت اعتدال قوای باطنی به وجود می‌آید که به آن عدالت می‌گویند. پس برای درک حقایق باید هر دو طریق باهم باید رشد کنند تا انسان را به سعادت برساند. توضیح به شرح ذیل می‌باشد:

بعد از بیان مقدمات، علامه طباطبایی معتقد است، نقش عقل نظری در تحصیل سعادت آن است که انسان در این بعد از عقل به معرفت حقیقی یا ادراک حقایق دست یابد. ایشان معرفت حقیقی را علم انسان به خدا و اسماء و صفات او می‌داند. (همان، ج ۱۷، ص ۳۷۰) اینکه ایشان علم انسان به خداوند و اسماء را معرفت حقیقی می‌دانند به این دلیل است که انسان باید در عقل نظری به این مرحله از ادراک برسد که عین ربط و تعلق به خداوند است و در توضیح مطلب ایشان در تفسیر المیزان چنین آورده است: دقت در آیات قرآنی تردیدی برای انسان باقی نمی‌گذارد که قرآن موجودات را با همه اختلافی که در نسخه آنها و در نوع آنها وجود دارد آیات خدای تعالی دانسته که اسماء و صفات او را مجسم می‌سازند، و هیچ موجودی نیست مگر آنکه هم دراصل وجودش و هم در هر جهتی از جهات که در وجودش فرض شود آیت خدای تعالی و اشاره کننده به ساحت کبریایی اوست و آیت که به معنای دلالت کننده است، از جهت اینکه آیت است وجودش وجود مرآت و آینه‌ای است که فانی در صاحب آیت است و بی او استقلال ندارد زیرا اگر در وجودش یا جهتی از جهات وجودش مستقل می‌بود دیگر از این جهت آیت و نشانگر و

دلالت کننده به سوی او نبود و این خلف فرض است. همچنین ایشان این مرحله از ادراک که انسان خودش را عین ربط به خداوند می‌داند، به لقاءالله تعبیر می‌کند. (همان، ج ۱۳، ص ۲۷۰)

۲-۳ راه ادراک فقر وجودی و عین ربط بودن

در نظام معرفت شناختی علامه طباطبایی، علم و معرفت افاضه ای از عالم ماورای ماده به نفس انسان است. ایشان معتقدند جوهر عقلی، که مجرد از ماده است جامع تمام صور عقلی و کلی است، صور عقلی را به نفس افاضه می‌کند. وی این جوهر عقلی را «عقل فعال» می‌نامد و باور دارد نفسی که استعداد و آمادگی کسب صورتهای علمی و تعقل آنها را به دست آورده به میزان استعداد و آمادگی اش با عقل فعال متحد می‌شود و صورتهای عقلی را از آن کسب می‌کند. (همان، ج ۱۸، ص ۳۰۷)

به عبارت دیگر، زمانی که انسان به مطلبی علم و معرفت پیدا می‌کند، این علم و معرفت به شأنی از شوون نفس آدمی برمی‌گردد و جزء هویت و حقیقت نفس انسان محسوب می‌شود؛ نه امری وابسته به نفس انسان. به این جهت انسان در سایه فزونی معرفت و آگاهی، کمال نوینی می‌یابد. میزان این تکامل معرفتی، رابطه مستقیم با رتبه وجودی معلوم و موضوع آگاهی دارد. انسانی که محدوده شناختها و معرفتهای او در حد محسوسات و صورتهای خیالی باقی می‌ماند، به لحاظ استکمال علمی در حد مجرد مثالی متوقف می‌شود و انسانی که به درک امور عقلانی موفق می‌گردد، به مجرد عقلانی می‌رسد. علامه معتقد است علم، مانند وجود، حقیقتی تشکیکی است که به نحو تشکیکی بر مصادیق خود منطبق می‌شود و اختلاف در مصادیق به شدت و ضعف و اولیت و غیراولیت و اولویت و غیراولویت بر می‌گردد. بنابراین، می‌توان گفت هر نفسی که از شدت علمی بیشتری برخوردار است استعداد و آمادگی بیشتری را برای اتصال به عقل فعال و کسب علوم و معارف دارد و بالعکس هر اندازه استعداد و ظرفیت نفسی برای دریافت

معارف کمتر باشد، نفس از معرفت کمتری برخوردار است. علامه ضمن اشاره به مطلب فوق بیان می‌کند که وجود اختلاف ظرفیت‌هاست که عامل اختلاف راه‌های منتهی به شاهره اصلی معرفت الهی یعنی صراط مستقیم می‌شود. همچنین ایشان معتقد است، علم رحمتی است که از ناحیه خداوند به موجودات افاضه می‌شود و این رحمت در اصل همانند وجود از هر گونه حد و صورت و اندازه مبراست و آنچه رحمت را دارای حد و شدت و ضعف می‌کند، اختلاف ظرفیت‌ها و قابلیت‌های دریافت‌کننده رحمت است. ایشان در این باره می‌فرماید:

«معارف حقه الهیه مثل آبی است که خدا از آسمان می‌فرستد و این آب فی نفسه تنها آب است و بس، نه کمیت آن منظور است و نه کیفیت، ولیکن اختلاف در ظرفیت زمینی است که این آب بر آن می‌بارد. هر زمینی مقداری معین می‌گیرد یکی کمتر و یکی بیشتر و این اندازه‌ها اموری است که در خود سرزمین است.» (همان، ج ۳، ص ۹۴-۹۵)

از نظر ایشان، این ظرفیت در اصطلاح قرآنی همان شرح صدر است؛ علامه در توضیح این مطلب می‌فرماید، که شرح صدر به معنای ظرفیت داشتن برای فراگیری علم و عرفان است و این خود نوعی توسعه است که به واسطه آن هر مطلب حقی که به انسان ارائه می‌شود آن را می‌پذیرد و دل چنان نرم می‌شود که برای دریافت معرفت، به ویژه معرفت الهی، مستعد می‌شود. (همان، ج ۷، ص ۴۷۱-۴۷۳) و این علم و معرفتی است که سبب راهیابی انسان در اعتقاد و عمل به حق می‌شود؛ چیزی که دیگران از آن بی بهره‌اند. (همان، ج ۱۲، ص ۳۴۱)

با توجه به دیدگاه علامه درباره معرفت حقیقی، می‌توان به این مهم دست یافت که انسان در طریق کسب معرفت و وظیفه‌ای جز فراهم سازی بستری مناسب برای اتصال به عقل فعال ندارد و در این باره باید مراقب باشد تا از باز دارنده‌های شناخت درست بپرهیزد، که همچون سدی در برابر او قرار گرفته‌اند.

۴. نقش عقل عملی در تحصیل سعادت

علامه طباطبایی معتقد است آن عقلی که انسان را به حق دعوت می‌کند، عقل عملی است، که به حسن و قبح حکم می‌کند و برای ما مشخص می‌کند چه عملی حسن و نیکو و چه عملی قبیح و زشت است. از نظر ایشان عقل عملی مقدمات حکم خود را از احساسات باطنی می‌گیرد، که در هر انسانی در آغاز وجودش بالفعل موجود است. و احتیاج به اینکه فعلیت پیدا کند ندارد و این احساسات همان قوای شهویه و غضبیه می‌باشد. از نظر ایشان موطن عقل عملی عمل آدمی است. (همان، ج ۲، ص ۲۳۳) همچنین ایشان معتقد است که خدای تعالی صفات عمل انسان را به انسان شناسانده و به او فهمانده عملی که انجام می‌دهد تقوا است یا فجور است و این الهام به فجور و تقوا همان عقل عملی است که از نتایج تسویه‌ی نفس است. (همان، ج ۲، ص ۵۰۰)

در باور فیلسوفانی چون علامه طباطبایی با توجه به مبانی نظری و فلسفی چون اصل اتحاد عاقل و معقول، علوم و صورت‌های نوعیه‌ای که در اثر تکرار عمل در نفس پدید می‌آید (و به اصطلاح ملکه‌ی نفس می‌شود)، نوعیت جدیدی از انسان به وجود می‌آورد. به تعبیر علامه صورت نوعیه‌ای که در اثر تکرار، ملکه‌ی نفس شود به مانند فصل برای جنس نفس می‌شود و نوع خاصی را به وجود می‌آورد؛ مثلاً تکرار عمل ترس یا سخاوت و امثال آن همانند فصل برای نفس می‌شود و آن انسان را نوع خاصی از انسان می‌سازد. مانند انسان ترسو، انسان شجاع، انسان سخاوتمند و ... همان طور که فصل ناطق وقتی با جنس حیوان ضمیمه شود یک نوع خاصی از حیوان درست می‌کند که نامش انسان است و فصل ساهل اگر ضمیمه‌اش شود، نوع دیگری از حیوان به نام اسب درست می‌کند. (همان، ج ۱، ص ۴۱۳) از نظر ایشان، عمل آدمی مطابق و هم سنخ نفس او صادر می‌شود، هر قدر نفس دارای صفات کامل تری باشد عمل هم دارای کیفیت بیشتری از حسن می‌گردد که این همان وسعت عرضی است و در اثر تکرار این گونه اعمال،

ملکات فاضله (صفات نیک) رسوخ بیشتری در نفس پیدا می‌کند و در نتیجه صدور اینگونه اعمال دوام و بقای بیشتری می‌یابد و این همان وسعت طولی است. (همان، ج ۲، ص ۱۵۰)

این تاثیر تا حدی است که می‌توان گفت مربی نفس انسان، همان عمل اوست؛ عمل است که نفس را مطابق سنخ خود بار می‌آورد، عمل است که اگر با واقع و نفس الامر و غایتی که ایجاد و صنع برای آن بود مطابقت و سازگاری داشته باشد، نفسی سعید و نیکبخت به وجود می‌آورد و پاداش تمامی زحماتی که متحمل شده را در می‌یابد و در این راه خسران و ضرری نمی‌بیند. (همان، ج ۶، ص ۱۶۶) بنابراین از دیدگاه ایشان، علوم و ملکات به نفس انسان صورتی می‌دهد که یا هم سنخ با سعادت اوست و یا مایه شقاوت او. بنابراین تعیین راه سعادت و شقاوت انسان و قرب و بعدش از خدای سبحان به عهده همین صورت‌ها است؛ زیرا انسان به واسطه اعمال صالح و عقاید درست برای نفس خود کمالاتی کسب می‌کند که تنها می‌تواند با قرب به خدا و رضوان و بهشت او ارتباط داشته باشد و نیز به واسطه اعمال زشت و عقاید خرافی و باطل برای نفس خود صورت‌هایی درست می‌کند که جز با دنیای فانی و زخارف ناپایدار آن ارتباطی ندارد و این باعث می‌شود که بعد از مفارقت از دنیا و از دست رفتن اختیار، مستقیماً به دوزخ و آتش درآید؛ چون صور نفسانی او جز با آتش نمی‌تواند رابطه داشته باشد، و این خود سیری است حقیقی نه اعتباری. (همان، ج ۱۴۷، ۲-۱۴۸)

همچنین عقل عملی که افعال مجرد از آن صادر می‌شود و بر پایه عقل نظری بنا نهاده شده، در قبال ایصال آدمی به کمال مطلوب، رسالت عظیمی برعهده دارد و آن ایجاد ایمان، پذیرش، اعتقاد، تسلیم و سرانجام عزم عملی در انسان است. آنچه عقل عملی را در این رسالت خود یاری می‌دهد فطرت الهی نهفته در وجود انسان است که با وجود الهام دو طرفه فجور و تقوا در روح آدمی، گرایش به خوبی و تقوا را در وجود او افزایش داده است و او را در انتخاب مسیر کمال از درون تقویت می‌کند. (جوادی آملی، ۱۳۹۲، ص ۱۳۷)

اینجاست که تفاوت میان مؤمن و منافق در بهره‌گیری از عقل نظری و عملی روشن می‌شود. چرا که عقل نظری که شامل حکمت نظری و عملی است، در دسترس مؤمن و منافق هر دو قرار می‌گیرد. زیرا تمام آنها مسائل صرفاً علمی اند و تفاوتی میان مؤمن و منافق در دستیابی به این علوم نیست. اما چون منافق به آنچه می‌داند باور و ایمان ندارد، لذا فاقد عقل عملی است و طبق علم خود عمل نمی‌کند. (همان، ۱۳۹۱، ص ۶۸)

بنابراین نقش عقل عملی در تحصیل سعادت این است که انسان را به تقوا و عمل صالح راهنمایی کند و تنها در صورت اعتدال بین قوه شهویه و غضبیه و نطقیه؛ انسان در این بعد به سعادت میرسد که توضیح آن به شرح ذیل است: علامه طباطبایی معتقد است، منشأ اخلاق آدمی سه قوه شهویه، غضبیه و نطقیه فکریه است. وی می‌فرماید: این سه قوه نفس انسان را تحریک می‌کنند تا در صدد کسب علوم عملی برآیند؛ علمی که منشأ تمامی افعال انسانی است. ایشان سه ملکه عفت، شجاعت و حکمت را حد اعتدال این سه قوه می‌دانند و معتقد است در صورتی که این سه ملکه در کسی جمع شود، ملکه دیگری در انسان شکل می‌گیرد که خاصیت و مزاجی دارد غیر از آن سه ملکه دیگر و آن ملکه «عدالت» است. وی می‌گوید ملکه عدالت آن است که حق هر قوه‌ای را به آن قوه می‌دهد و هر قوه‌ای را در جای خودش به مصرف می‌رساند. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۳۷۰)

ایشان معتقد است انسان از آن جهت که مجهز به عقل فطری و عاقل است و در مسائل فکری و نظری قادر به تشخیص حق از باطل و در مسائل عملی، قادر به تفکیک خیر از شر است می‌تواند در مسائل نظری به دخل و تصرف در افکار، ترتیب و تفکیک، تخصیص و تعمیم آنها بپردازد و خارج از محدوده عمل نظر دهد و حکم کند و همچنین می‌تواند در آنچه مربوط به عمل است، حکمی عملی صادر کند و ترتیب اثر عملی دهد. اما گاه یکی از قوای شهویه یا غضبیه انسان در اثر بالا رفتن درجه شهوت یا غضب، عقل از ادراک حقیقت باز می‌ماند و انسان را از مرز اعتدال به طرف افراط یا تفریط سقوط کند. در

این صورت، چنین انسانی نمی‌تواند به حق حکم کند و هر حکمی که می‌کند باطل است ولو اینکه او تصور کند که حکمش از روی عقل است. علامه می‌فرماید اطلاق عقل به چنین عقلی از روی مسامحه می‌باشد و این عقل، عقل واقعی نیست چون چنین عقلی از مرز سلامت فطری فاصله گرفته است. (همان، ج ۵، ص ۴۳۸) بنابراین عدم اعتدال قوا باعث ایجاد سنگدلی در انسان می‌شود و همچنین باعث می‌شود که انسان زمینه مناسب را برای کسب معرفت حقیقی از دست بدهد. (همان، ۱۳۶۸، ج ۵، ص ۴۵-۴۶)

نتیجه‌گیری

نظر علامه طباطبایی مصداق سعادت، قرب الهی است و یکی از عوامل قرب الهی عقل می‌باشد و از نظر ایشان همانگونه که عقل نظری راهنمای عقل عملی است، تعالی انسان در عقل عملی هم موجب صفا و روشنایی و قوت عقل نظری می‌شود. به عبارت دیگر این دو جنبه عقل، کنش و واکنش متقابل دارند. عقل عملی کمالش در تجلیه و تخلیه و فناست، و عقل نظری کمالش در اتصال به عقل فعال است. تجلیه، اطاعت از شرع و تخلیه، خالی کردن درون از صفات و خلیات زشت، و تخلیه آراسته شدن به فضائل اخلاقی است. اگر عقل نظری از قواعد تجلیه و تخلیه و تخلیه فاصله بگیرد و دستورات اخلاقی را مراعات نکند، سقوطش در ورطه شیطنت، حتمی و قطعی است. همچنین اگر حس یا وهم و خیال مسلط بر عقل نظری گردد چنین عقلی هرگز به فیض اتصال به عقل فعال نخواهد رسید. هم چنین اگر اعتدال میان قوای باطنی برقرار نگردد عقل عملی گرفتار شهوت و غضب می‌شود و در این صورت انسان حقایق را نمی‌تواند ادراک کند و این یعنی عقل چه نظری و چه عملی انسان را نمی‌تواند به سعادت برساند.

فهرست منابع

- قرآن کریم.
۱. ابن فارس، احمد، معجم قاییس اللغة؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۴۲ ق.
 ۲. ابن منظور، محمد بن مکرم؛ لسان العرب؛ قم: نشر ادب الحوزه، ۱۴۰۵ ق.
 ۳. آزادیان، مصطفی، آموزه نجات از دیدگاه علامه طباطبایی با نگاهی به دیدگاه رایج مسیحیت، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۵.
 ۴. جوادی آملی، عبدالله، تفسیر انسان به انسان، تحقیق و تنظیم محمد حسین الهی زاده، نشر اسراء، ۱۳۸۶.
 ۵. _____، دین شناسی، تحقیق و تنظیم: محمدرضا مصطفی پور، قم: نشر اسراء، ۱۳۹۲.
 ۶. _____، سیره رسول اکرم در قرآن، تدوین حسن واعظی، ۱۳۹۷.
 ۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، بیروت، دارالعلم، ۱۴۱۲ ق.
 ۸. سبزواری، ملاهادی، شرح منظومه، قسمت فلسفه، تعلیق آیت الله حسن زاده آملی، تهران: نشر ناب، ۱۳۶۹.
 ۹. شیرازی، صدرالدین محمد، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، تصحیح سید مصطفی داماد، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۲.
 ۱۰. طباطبایی، سید محمد حسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، شرح: مرتضی مطهری، نشر صدرا، ۱۳۶۹.
 ۱۱. _____، المیزان فی التفسیر القرآن، ج دوم، سوم، چهارم، پنجم، هفتم، هشتم، یازدهم، دوازدهم، چهاردهم، پانزدهم، هفدهم، نوزدهم، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمی علمیه قم، ۱۴۱۷ ق.
 ۱۲. _____، رساله الولایه، قم: مؤسسه اهل بیت علیه السلام، ۱۳۶۰.
 ۱۳. _____، مجموعه رسائل، ج ۱، به کوشش سیدهادی خسرو شاهی، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۷.
 ۱۴. _____، نهایه الحکمه؛ ج ۱، ترجمه و شرح علی شیروانی؛ چ پنجم، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۰.
 ۱۵. مرتضی زبیدی، محمد بن محمد، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۴ ق.
 ۱۶. مصباح یزدی، معارف در قرآن، قم: مؤسسه در راه حق، ۱۳۶۸.
 ۱۷. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، قم: صدرا، ۱۳۸۰.
 ۱۸. _____، ولاءها و ولایتها، قم: انتشارات صدرا، بی تا.
 ۱۹. حسین بن عبدالله، ابن سینا، الهیات شفا، تصحیح حسن زاده آملی، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۵.