

تبیین دیدگاه ملاصدرا درباره نسبت معرفت عقلی با معرفت اخلاقی

۱. حسن رهبر: استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات، حقوق و معارف اسلامی، دانشگاه سیستان و بلوچستان، زاهدان، ایران
۲. محمداسلم رئیسی: دانشجوی کارشناسی ارشد رشته فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات، حقوق و معارف اسلامی، دانشگاه سیستان و بلوچستان، زاهدان، ایران

* ایمیل نویسنده مسئول: aslam5259738@gmail.com

چکیده

تحقیق حاضر به تبیین نسبت میان معرفت عقلی و معرفت اخلاقی در حکمت متعالیه ملاصدرا می‌پردازد و ضرورت آن از آنجا ناشی می‌شود که در فلسفه اسلامی غالباً این دو حوزه به صورت مستقل بررسی شده‌اند و چگونگی بکارگیری مفاهیم معرفت اخلاقی در معرفت عقلی و نقش متقابل اخلاق در ارتقای ظرفیت معرفتی کمتر مورد توجه قرار گرفته است. سؤال اصلی پژوهش این است که «نسبت معرفت عقلی و معرفت اخلاقی در نظام فکری ملاصدرا چگونه تعریف می‌شود و فضایل اخلاقی و معرفتی چه نقشی در تکامل نفس و تحقق معرفت عقلانی دارند؟» روش تحقیق، تحلیل متنی و توصیفی — تحلیلی منابع اصلی ملاصدرا شامل اسفار، شرح الهدایه الاثریه و تفسیر قرآن کریم است. نتایج نشان می‌دهد که هر چند معرفت عقلی و اخلاقی در حکمت متعالیه حوزه‌های مستقل دارند، اما ارتباطی متقابل دارند؛ تهذیب نفس و کسب فضایل اخلاقی زمینه‌ساز افزایش ظرفیت ادراکی و دستیابی به معرفت بالاتر است. همچنین فضایل معرفتی و اخلاقی به عنوان صفات وجودی نفس، توسعه وجودی انسان را تسهیل می‌کنند و از طریق نور الهی، تحقق معرفت کامل را امکان‌پذیر می‌سازند.

کلیدواژگان: معرفت عقلی، معرفت اخلاقی، فضایل اخلاقی، فضایل معرفتی، ملاصدرا

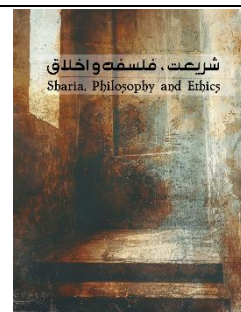
شیوه استناددهی: رهبر، حسن، و رئیسی، محمداسلم. (۱۴۰۵). تبیین دیدگاه ملاصدرا درباره نسبت معرفت عقلی با معرفت اخلاقی. *شریعت، فلسفه و اخلاق*، ۱۴(۱)، ۱-۱۳.

تاریخ ارسال: ۱۴ مهر ۱۴۰۴

تاریخ بازنگری: ۱۷ اسفند ۱۴۰۴

تاریخ پذیرش: ۱۵ اسفند ۱۴۰۴

تاریخ چاپ: ۱ اردیبهشت ۱۴۰۵



© ۱۴۰۵ تمامی حقوق انتشار این مقاله متعلق به نویسنده است. انتشار این مقاله به صورت دسترسی آزاد مطابق با گواهی (CC BY-NC 4.0) صورت گرفته است.



Explaining Mulla Sadra's View on the Relationship between Rational Knowledge and Moral Knowledge

1. Hassan Rahbar: Assistant Professor, Department of Philosophy and Islamic Theology, Faculty of Theology, Law and Islamic Studies, University of Sistan and Baluchestan, Zahedan, Iran

2. Mohammad Aslam Raeisi*: Master's Student in Islamic Philosophy and Theology, Faculty of Theology, Law and Islamic Studies, University of Sistan and Baluchestan, Zahedan, Iran

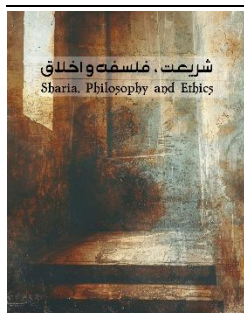
*Corresponding Author's Email: aslam5259738@gmail.com

Abstract

The present study explains the relationship between rational knowledge and moral knowledge in Mulla Sadra's Transcendent Philosophy. Its necessity arises from the fact that, in Islamic philosophy, these two domains have often been examined independently, while the way in which concepts of moral knowledge are employed in rational knowledge, as well as the reciprocal role of ethics in enhancing epistemic capacity, has received less attention. The main research question is: "How is the relationship between rational knowledge and moral knowledge defined in Mulla Sadra's intellectual system, and what role do moral and epistemic virtues play in the perfection of the soul and the realization of rational knowledge?" The research method is textual analysis and a descriptive-analytical examination of Mulla Sadra's major works, including *al-Asfar*, *Sharh al-Hidayah al-Athiriyyah*, and his Exegesis of the Holy Qur'an. The findings indicate that although rational and moral knowledge constitute distinct domains in Transcendent Philosophy, they are mutually interconnected; purification of the soul and the acquisition of moral virtues provide the groundwork for increasing perceptual capacity and attaining higher knowledge. Moreover, epistemic and moral virtues, as existential attributes of the soul, facilitate the existential development of the human being and make the realization of complete knowledge possible through divine illumination.

Keywords: *rational knowledge, moral knowledge, moral virtues, epistemic virtues, Mulla Sadra*

How to cite: Rahbar, H. & Raeisi, M. A. (2026). Explaining Mulla Sadra's View on the Relationship between Rational Knowledge and Moral Knowledge. *Sharia, Philosophy and Ethics*, 4(1), 1-13.

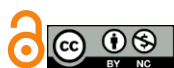


Submit Date: 06 October 2025

Revise Date: 26 February 2026

Accept Date: 06 March 2026

Publish Date: 21 April 2026



© 2026 the authors. This is an open access article under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) License.

Extended Abstract

The present study seeks to explain the relationship between rational knowledge and moral knowledge in Mulla Sadra's Transcendent Philosophy, with particular attention to the way in which epistemology and ethics, despite belonging to distinct domains of philosophical inquiry, become deeply interconnected in the existential development of the human soul. In Sadraean philosophy, rational knowledge is generally situated within theoretical wisdom, whose purpose is the perfection of the theoretical faculty through the apprehension of truths, whereas ethics belongs to practical wisdom, which concerns voluntary human actions and the cultivation of stable moral dispositions. Mulla Sadra distinguishes between realities that are independent of human choice and those that are related to voluntary action, thereby assigning the former to theoretical wisdom and the latter to practical wisdom (1, 2). However, this distinction does not imply separation or opposition. Rather, the purification of the soul, the refinement of the inner self, and the acquisition of moral virtues create the existential conditions necessary for the reception of higher intellectual truths (6). Accordingly, the central question of this research is how rational knowledge and moral knowledge are related in Mulla Sadra's intellectual system, and what role moral and epistemic virtues play in the perfection of the soul and the realization of rational knowledge.

The study adopts a textual and descriptive-analytical method, relying on Mulla Sadra's major works, including *al-Asfar al-Arba'ah*, *Sharh al-Hidayah al-Athiriyah*, his commentary on the *Metaphysics* of *al-Shifa*, *Tafsir al-Qur'an al-Karim*, and other relevant philosophical and exegetical writings. Within this framework, knowledge is not treated as a merely conceptual or psychological state, but as an existential mode. Mulla Sadra rejects a quiddative definition of knowledge, because knowledge, like existence, is too evident and fundamental to be defined through genus and differentia (6). Knowledge is instead understood as the presence of an immaterial reality before the knowing subject and, in its highest form, as a mode of union between the knower and the known. If the real existence of the object is present to the subject, knowledge is immediate and presential; if the mental or shadow-like existence of the object appears in the soul, acquired knowledge is formed (8). This ontological account of knowledge is grounded in the gradation of existence, according to which every being can possess different levels of existence: material, imaginal, intellectual, and divine (6, 9). Thus, cognition is not static representation, but the existential elevation of both the known object and the knowing soul.

On this basis, rational knowledge in Mulla Sadra's thought is inseparable from the substantial motion of the soul. The soul begins with sensory perception and gradually ascends through imaginal and intellectual levels of cognition as it becomes more immaterial and more perfect. Unlike earlier theories that understood abstraction mainly as the stripping away of material accidents from a quiddity, Mulla Sadra interprets abstraction as an ontological elevation of the object's mode of being in the soul (6). Since knowledge, knower, and known are united, every elevation in the mode of the known corresponds to an elevation in the existential rank of the knower. This means that the quality of knowledge depends not only on logical reasoning, but also on the existential purity, strength, and receptivity of the soul. Factors such as sincerity of intention, contemplation, worship, remembrance, fasting, silence, ascetic restraint, and detachment from excessive worldly involvement are therefore presented as conditions that prepare the soul for the illumination of knowledge (10). This position also explains why moral and spiritual disciplines are not external to epistemology; they are internal conditions for the expansion of epistemic capacity and the attainment of higher truths.

The relationship between moral virtue and rational knowledge becomes clearer when Mulla Sadra's theory of virtue is considered. He defines virtue as a stable disposition or habitus in the soul that enables actions to proceed easily, naturally, and without hesitation (6). While he accepts the classical doctrine of the mean, he

reinterprets virtue within his existential metaphysics. Virtues and vices are not merely behavioral qualities; they are existential attributes of the soul. Some dispositions expand and perfect the soul, while others darken it and obstruct its ascent toward intellectual perfection (6). In this sense, virtues possess degrees, just as existence itself is gradational, and the more a person participates in these existential perfections, the closer the soul becomes to the source of life and being (11). Mulla Sadra also accepts the acquired nature of virtues, arguing that repeated actions leave effects in the inner reality of the human being and eventually become stable moral forms (6, 10). Moral virtues such as moderation, purity of the heart, humility, good character, and ethical clarity strengthen the rational faculty, whereas vices such as attachment to the world, arrogance, envy, excessive desire, and domination of the lower faculties weaken the soul's capacity to receive intellectual illumination (3, 5).

The findings of the study indicate that, in Mulla Sadra's system, rational knowledge and moral knowledge are related through a reciprocal and transformative structure. Moral purification prepares the soul for intellectual knowledge, while true knowledge itself guides the soul toward moral perfection. This reciprocity is especially visible in Mulla Sadra's discussion of righteous and corrupt actions. Knowledge is described as a divine light whose intensity varies according to the existential rank of the human being (6). The heart or rational soul is compared to a mirror that can reflect the realities of the visible and invisible worlds only when it is polished and freed from the rust of sin, negligence, and attachment (11). Mulla Sadra's use of prophetic and Imamic traditions further reinforces the idea that the veils placed upon the heart prevent the vision of the higher realities of the cosmos (6, 13). Thus, righteous action, worship, self-discipline, and piety are epistemically significant because they purify the mirror of the soul and make it receptive to divine instruction (11). Conversely, corrupt actions darken the substance of the soul, intensify its attachment to the bodily and material world, and deprive it of higher intellectual happiness (12). In this regard, the perfection of the practical intellect becomes a condition for the flourishing of the theoretical intellect (4).

In conclusion, Mulla Sadra's account of the relationship between rational knowledge and moral knowledge presents an integrated philosophical anthropology in which knowing, becoming, and acting are mutually implicated. Rational knowledge is not reducible to formal reasoning, conceptual analysis, or abstract demonstration; it is the existential actualization of the soul through its movement toward immateriality and divine proximity. Moral knowledge, likewise, is not limited to the recognition of duties or ethical rules, but consists in the formation of the soul through virtues that make higher cognition possible. The study concludes that, although rational knowledge and moral knowledge retain distinct theoretical and practical functions, they are inseparable in the concrete process of human perfection. Rational knowledge without moral purification remains incomplete and vulnerable to distortion, while morality without intellectual illumination lacks depth, direction, and metaphysical grounding. In Mulla Sadra's Transcendent Philosophy, ethics and epistemology therefore function as two complementary dimensions of the same existential ascent: the ascent of the human being from sensory and material limitation toward intellectual perfection, divine illumination, and ultimate felicity.

در حکمت متعالیه، معرفت‌شناسی به‌عنوان بخشی از «حکمت نظری» تعریف می‌شود و در قلمرو فلسفه جای می‌گیرد، در حالی که اخلاق، در حوزه «حکمت عملی» قرار دارد و به سامان‌دهی افعال اختیاری انسان می‌پردازد. ملاصدرا در آثار خود، به‌ویژه در «شرح الهدایة الأثریة» و حاشیه بر «الهیات شفا»، هستی و امور موجود را به دو دسته تقسیم می‌کند: دسته‌ای از امور که تحت اختیار انسان نیستند و دسته‌ای که به افعال اختیاری انسان مرتبط‌اند. شناخت امور دسته اول، حوزه حکمت نظری است که غایت آن کمال قوه نظری نفس از طریق تحصیل و ادراک حقایق است، و معرفت در همین قلمرو جای دارد. در مقابل، شناخت امور دسته دوم، حوزه حکمت عملی و اخلاق را شکل می‌دهد که هدف آن پرورش قوه عملی نفس از راه کسب صفات و ملکات پایدار اخلاقی است (1, 2).

بر این اساس، در منظومه فکری ملاصدرا، معرفت عقلی و معرفت اخلاقی هر کدام جایگاه، موضوع و غایت مستقل خود را دارند و در دو حوزه متمایز سازمان‌دهی می‌شوند؛ با این حال، این تفکیک به معنای نفی ارتباط میان آن‌ها نیست. ملاصدرا اخلاق را به‌عنوان فرایندی برای تزکیه نفس و تصفیه باطن می‌داند که زمینه‌ساز و تقویت‌کننده توانایی‌های نظری انسان است و استعداد دریافت علوم عقلی و ادراک حقایق را فراهم می‌کند. از این منظر، معرفت اخلاقی، گرچه در قلمرو عملی قرار دارد، نقشی تکمیلی و پیش‌نیاز در تحقق و شکوفایی معرفت عقلی ایفا می‌کند (1). بنابراین، بررسی نسبت معرفت عقلی و اخلاقی در حکمت متعالیه، نه تنها جایگاه مستقل هر یک را روشن می‌سازد، بلکه ارتباط و اثر متقابل این دو قلمرو در مسیر کمال نفس و دستیابی به علم و حکمت را نیز تبیین می‌کند. این نگاه، نشان‌دهنده وحدت و هماهنگی میان جنبه‌های نظری و عملی انسان و نقش اخلاق در پرورش ظرفیت‌های عقلانی و معرفتی اوست. در زمینه ارتباط میان معرفت و اخلاق نزد ملاصدرا تحقیقاتی انجام شده است؛ از جمله فراشیانی و همکاران در مقاله‌ای با عنوان «نسبت علم و معرفت با فضایل و رذایل اخلاقی از نظر ملاصدرا» به مسیر انکشاف و الهام برای نیل به نور علم نزد ملاصدرا توجه داشته‌اند (3). نویسندگان بیان می‌دارند که انکشافی که از طریق تهذیب و تصفیه نفس حاصل می‌شود، پدیدآورنده نوعی از علم ذوقی است. این مقاله با بررسی فضایل و رذایل اخلاقی و ارتباط فضایل در کسب علم و ممانعت رذایل از پدید آمدن حکمت، نتیجه می‌گیرد که نزد ملاصدرا علم و معرفت با فضایل و رذایل اخلاقی مساوت دارند (3). در مقاله‌ای دیگر، حسینی شاهرودی و پورافغان نسبت کمال عقلانی با کمالات اخلاقی نزد ملاصدرا را بررسی می‌کنند (4). نویسندگان با بررسی حرکت جوهری نفس انسان نشان می‌دهند که نزد ملاصدرا علم و عمل در رسیدن انسان به کمال و سعادت، هويت واحده‌ای دارند و هیچ‌یک به تنهایی قادر به رساندن انسان به سعادت حقیقی نیستند (4). در مقاله‌ای دیگر، کرد فیروزجایی و نورانی به تبیین عقلی تأثیر فضایل و رذایل بر معرفت پرداخته‌اند. نویسندگان بیان می‌دارند که ادراکات انسان از عوامل بیرونی و درونی تأثیر می‌پذیرند و برخی از این تأثیرات سبب پدید آمدن معرفت و برخی سبب دوری و اعوجاج از معرفت می‌شود. از این لحاظ، فضایل و رذایل سبب نورانیت و ظلمانیت نفس شده و بر اساس سنخیت میان علت و معلول، نوعی ارتباط میان عواطف و معرفت برقرار است (5). با این حال، تحقیقات انجام‌شده به جنبه‌هایی از ارتباط معرفت و فضیلت پرداخته‌اند؛ اما مسئله اصلی تحقیق حاضر، تبیین چگونگی درهم‌تنیدگی معرفت عقلی با معرفت اخلاقی است و اینکه در نظام فکر ملاصدرا چگونه اصطلاحات مرتبط با معرفت اخلاقی در حوزه معرفت عقلی و بالعکس به کار رفته و جامعیت به این دو حوزه بخشیده است. در این باره، روش تحقیق، تحلیل متنی و توصیفی - تحلیلی منابع اصلی ملاصدرا شامل اسفار، شرح الهدایة الأثریة و تفسیر قرآن کریم است.

معرفت عقلانی نزد ملاصدرا

حکیمان مسلمان، برای «علم» تعریف ماهوی قائل نیستند؛ یعنی علم را نمی‌توان با حدّ تام و رسمی که از جنس و فصل ترکیب شده باشد، تعریف کرد. ملاصدرا نیز کاملاً با این رویکرد همراه است و آن را بر مبانی هستی‌شناختی خود استوار می‌سازد. او تأکید می‌کند که علم از جمله حقایقی است که وجود آن عین ذات آن است؛ امری که نه ماهیتی جدا از وجود دارد و نه می‌توان برای آن تعریفی بر مبنای مفاهیم عام ارائه کرد؛ زیرا هر تعریف، از مفاهیم کلی ساخته می‌شود، در حالی که وجود متشخص است و به هیچ جنس و فصلی قابل تقلیل نیست (6).

ملاصدرا همچنین توضیح می‌دهد که تعریف به «رسم تام» نیز در مورد علم ناممکن است، چون علم واضح‌ترین و بدیهی‌ترین حالت نفس انسانی است؛ حالتی که هر موجود زنده و آگاه، بی‌واسطه و بدون هیچ ابهامی آن را از خود می‌یابد. از آنجا که علم معیار آشکاری و ابزار فهم همه چیز است، نمی‌توان آن را با چیزی روشن‌تر از خودش تعریف کرد. به تعبیر ملاصدرا، هیچ چیزی نزد عقل جز به واسطه علم ظاهر نمی‌شود؛ پس چگونه می‌توان علم را به وسیله چیزی غیر از علم آشکار کرد؟ (7)

بنابراین، در حکمت متعالیه، «علم» تعریف اصطلاحی مستقل از معنای بدیهی‌اش ندارد. مفهوم بدیهی علم، همه گونه‌های معرفت را شامل می‌شود: هم علم حضوری و هم علم حصولی؛ و در علم حصولی نیز هم تصورات و هم تصدیقات، اعم از یقینی و حتی ظنی، داخل‌اند. در دستگاه فکری ملاصدرا، معرفت یک نحوه وجود است؛ یعنی تحقق حضور یک امر مجرد نزد عالم و نوعی اتحاد با آن. اگر وجود واقعی و عینی معلوم نزد عالم حاضر باشد، علم حضوری حاصل می‌شود؛ مانند علم انسان به خود یا حالات درونی خویش. و اگر وجود ذهنی «ظلی» معلوم نزد نفس ظهور یابد، علم حصولی شکل می‌گیرد؛ این وجود ذهنی، همان نحوه برتر و مجردتر وجود آن شیء است (8).

بر اساس تشکیک وجود، یک ماهیت واحد می‌تواند چندین نحوه وجود داشته باشد. پایین‌ترین مرتبه، وجود مادی است که محدود و مشوب به نقص است. مراتب بالاتر، وجود مثالی، عقلی و الهی‌اند که هر چه بالاتر روند، کامل‌تر، مجردتر و کمتر وابسته به قیود مادی می‌شوند.

بدین ترتیب، برای یک موجود مادی می‌توان چهار نوع وجود قائل شد: (۱) وجود مادی، (۲) وجود مثالی، (۳) وجود عقلی، و (۴) وجود الهی (6، 9). وجود ذهنی که در علم حصولی معلوم بالذات ماست، در حقیقت نحوه برتر و مجردتر وجود همان ماهیت است. همین نگاه، مسئله «تطابق ذهن و عین» را حل می‌کند؛ چون سلسله وجودی عالم، پیوسته و متحد است و وجود ذهنی و خارجی یک حقیقت تشکیکی واحدند (9).

ملاصدرا ادراکات حصولی را مطابق با مراتب وجود، سه‌گانه می‌داند: صورت حسی: حاصل تجرید ناقص از ماده؛ هنوز مشروط به حضور ماده است. صورت خیالی: تجرید متوسط از همان شیء؛ مستقل از ماده، اما هنوز مثالی. صورت عقلی: تجرید کامل و رهایی یافته از همه قیود مادی (6). برخلاف پیشینیان، ملاصدرا تجرید را صرفاً «پیرایش ماهیت از عوارض» نمی‌داند، بلکه آن را ارتقای وجودی ماهیت از مرتبه‌ای به مرتبه بالاتر وجود می‌فهمد. از آنجا که علم، عالم و معلوم متحدند، هر ارتقای وجودی در معلوم، مستلزم ارتقای وجودی در عالم نیز هست. او صریح بیان می‌کند که نفس و معلوم، همراه یکدیگر از مرتبه‌ای وجودی به مرتبه‌ای برتر منتقل می‌شوند تا سرانجام نفس «عقل»، «معقول» و «عقل بالفعل» شود (6).

در این چارچوب، معرفت فرایندی ایستا نیست؛ بلکه انسان در مسیر حرکت جوهری نفس، از ادراک حسی آغاز می‌کند و با کسب کمالات وجودی، به ادراک خیالی و سپس عقلی می‌رسد. هر چه نفس کامل‌تر شود، قابلیت دریافت مراتب بالاتری از معرفت را می‌یابد. بنابراین، هر عامل افزایش‌دهنده وجود نفس، عامل افزایش معرفت نیز هست؛ و برعکس، هر عاملی که وجود را تضعیف کند، معرفت را نیز کاهش می‌دهد.

از همین رو، اتصاف به فضایل معرفتی - چه در سطح قوا و چه در سطح ملکات شخصیتی، مانند شرح صدر، تیزفهمی و دقت نظر - نقشی مؤثر در ارتقای نفس و افزایش توانایی ادراک دارد. ملاصدرا در تفسیر قرآن، عوامل گوناگونی را در پیدایش نور معرفت بیان می‌کند: برخی حاصل

فعالیت‌های فکری و نیت‌های خالص‌اند؛ برخی محصول عبادات، خضوع و ذکر؛ و برخی ثمره ترک اعمال، مانند روزه، سکوت، زهد و عزلت (10).

فضیلت اخلاقی و معرفت

ملاصدرا فضیلت را «ملکه» می‌داند؛ یعنی حالتی راسخ و پایدار در نفس که موجب می‌شود افعال مربوط به آن صفت، به صورت طبیعی، آسان و بدون مکث و تأمل از انسان صادر شود (6). او همانند ارسطو و بیشتر حکمای مسلمان، نظریه «حد وسط» را معیار تشخیص فضیلت می‌داند. ملاصدرا در اسفار توضیح می‌دهد که هر ملکه دو سوی افراط و تفریط دارد و فضیلت در میانه این دو قرار می‌گیرد. افراط، ردیلت شمرده می‌شود، زیرا به ملکه علم - که اصل و بنیاد همه فضایل است - آسیب می‌زند؛ و تفریط نیز ردیلت است، زیرا نبود یا ضعف آن، انسان را از خیری که تحققش بر آن ملکه متوقف است - یعنی کمال عقلی - محروم می‌سازد (6).

هر چند ملاصدرا در تعریف ماهوی فضیلت، در چارچوب سنت ارسطویی باقی می‌ماند، اما رویکرد وجودی و اصالت‌الوجودی او باعث می‌شود تبیینی تازه‌تر و هستی‌شناختی از فضایل ارائه کند. او فضایل و ردایل را «صفات وجودی» می‌داند؛ یعنی هر ملکه، حتی اگر در اصطلاح عرف یا شرع ردیلت نامیده شود، از آن جهت که یک صفت وجودی است، نوعی کمال به‌شمار می‌آید. با این حال، برخی از این صفات وجودی، یعنی ردایل، موجب از میان رفتن کمالات والایی می‌شوند که ویژه نفوس شریف است، ولی برخی دیگر، یعنی فضایل، چنین اثر مخربی ندارند و بلکه راه را برای مراتب بالاتر کمال می‌گشایند (6).

بر پایه همین نگاه وجودی و با توجه به نظریه تشکیک وجود، فضایل نیز مراتبی تشکیکی دارند؛ یعنی شدت و ضعف می‌پذیرند. هر انسانی که از حیث این کمالات وجودی بهره بیشتری برده باشد، به همان میزان به وجود واجب - حی مطلق - نزدیک‌تر و شبیه‌تر است و بنابراین فضیلت‌مندتر به شمار می‌آید. افزون بر این، هر فضیلتی که در نفس پدید می‌آید، موجب گسترش و توسعه وجودی فرد شده و در شکل‌گیری هویت حقیقی و صورت واقعی نفس نقش اساسی دارد (11).

ملاصدرا اکتسابی بودن فضایل را نیز می‌پذیرد. به نظر او، فضایل اخلاقی و معرفتی در قلمرو اختیار انسان قرار دارند و در اثر تکرار عمل و تمرین مداوم در نفس راسخ می‌شوند. هر عملی تأثیری در باطن انسان می‌گذارد و با تکرار، به ملکه‌ای پایدار تبدیل می‌شود. البته صدرا تصریح می‌کند که برخی نفوس قدسیه، مانند پیامبر اکرم (ص)، فضایل را به‌طور فطری و به موهبت الهی دارا هستند و نیازی به تمرین و اکتساب ندارند (6, 10). ملاصدرا تقسیم فضیلت به «عقلی» و «اخلاقی» را می‌پذیرد و آن را بر اساس ساختار وجودی انسان تبیین می‌کند. به نظر او نفس انسانی دارای دو قوه بنیادی است: قوه نظری (عالمه) و قوه عملی (عامله). این تقسیم نه صرفاً اعتباری، بلکه ریشه‌دار در نحوه ادراک و تصرف نفس در جهان است.

فضیلت عقلی و اخلاقی

به نظر ملاصدرا، قوه نظری با اندیشه، ادراکات معرفتی، تشخیص صدق و کذب، و فهم مفاهیم واجب، ممکن و ممتنع سروکار دارد. در مقابل، قوه عملی به سامان‌دهی اعمال، هیجان‌ات، انگیزش‌ها و انفعالات مرتبط است و با مفاهیم خیر و شر جزئی و حسن و قبح عملی نسبت دارد. از این رو، فضایل به تناسب این دو قوه، به فضایل معرفتی (عقلی) و فضایل اخلاقی (عملی) تقسیم می‌شوند (7, 11, 12).

ملاصدرا در آثار مختلف خود - مانند اسفار، شرح اصول کافی و تفسیرهای قرآنی - بارها به نمونه‌هایی از فضایل و ردایل معرفتی اشاره می‌کند؛ از جمله شرح صدر، تیزفهمی، نفوذ رأی، روشن‌بینی، و قدرت بر تبیین و تحلیل. او این صفات را در قالب «عوامل و موانع معرفت» دسته‌بندی می‌کند. افزون بر این، ملاصدرا میان فضایل اصلی و فرعی تفاوت می‌گذارد و به وجود «فضیلت برتر» قائل است. به نظر او، ریشه همه فضایل، «ملکه علم»

است؛ یعنی توانایی احضار معلومات بدون تردید، تأمل یا کنندی درک. این ملکه، موتور محرک سایر کمالات عقلی محسوب می‌شود و نقش بنیادی در کمال نفس دارد (6).

ملاصدرا در تفسیر قرآن کریم، برای رسیدن انسان به سعادت، چهار دسته اصلی فضیلت را برمی‌شمارد:

فضایل نفس: شامل علم مکاشفه (معرفت شهودی)، علم معامله (فهم وظایف عملی)، اخلاق نیکو و سیاست نفس. این دسته عمیق‌ترین و اصیل‌ترین فضایل اند و بیشترین نقش را در کمال حقیقی انسان دارند.

فضایل بدن: مانند سلامتی، توان جسمی، زیبایی و عمر طولانی. این فضایل ابزارهایی هستند که نفس را در مسیر کمال یاری می‌کنند.

فضایل بیرونی: همچون مال، خانواده، یاران و مقام اجتماعی که زمینه رشد و تحقق فضایل درونی را فراهم می‌کنند.

فضایل الهی: شامل رشد، هدایت و تأیید الهی؛ عالی‌ترین مرتبه فضایل، زیرا انسان را از مدد و نور الهی بهره‌مند می‌سازند و او را در مسیر معرفت و سعادت ثابت قدم می‌کنند (10).

معرفت عقلانی و اعمال صالح و فاسد

در حکمت متعالیه، «معرفت» صرفاً یک فرایند ذهنی یا نتیجه تلاش‌های عقلانی نیست، بلکه نوری الهی و فیضی ربانی تلقی می‌شود که بنا بر قاعده تشکیک در مراتب وجود، شدت و ضعف می‌پذیرد. هرچه انسان به مبدأ هستی نزدیک‌تر شود، بهره او از این نور بیشتر و دریافت او از حقیقت عمیق‌تر خواهد بود. ملاصدرا تأکید می‌کند که ادراک حقیقت اشیاء «آن‌گونه که هستند» امری دشوار است و تنها برای کسانی میسر می‌شود که قلبشان به نور حق منور گردد و حجاب‌های میان آنان و وجود مطلق برطرف شود. چنین انسانی صور علمی را به نحو اصیل و مطابق با واقع درک می‌کند؛ با این حال، به اندازه مرتبه وجودی خویش، همچنان در حجاب می‌ماند و ظرفیت دریافت او محدود به درجه وجودی اوست (6).

ملاصدرا برای توضیح این معنا به حدیث نبوی استناد می‌کند که: «لولا أن الشیاطین یحومون علی قلوب بنی آدم لنظروا إلی ملکوت السماء» (13). و بر اساس آن توضیح می‌دهد که اگر حجاب‌ها و آلودگی‌هایی که بر قلب (نفس ناطقه) سایه افکنده‌اند زدوده شوند، حقایق ملک و ملکوت و هیئت وجود، بدون پرده و به همان صورت واقعی خویش بر انسان تجلی خواهد کرد (6).

از این رو، دستیابی به مراتب بالاتر معرفت، تنها با رفع نقایص وجودی و زدودن حجاب‌ها ممکن است. ملاصدرا راه اصلی این تزکیه را تهذیب نفس، تصفیه درون و پاک‌سازی قوای ادراکی می‌داند. او نفس انسانی را به «آئینه»‌ای تشبیه می‌کند که برای انعکاس دادن حقایق عالم باید صیقلی، پاک و عاری از زنگار باشد. هرچه این آئینه صاف‌تر شود، جلوه‌های حقیقت در آن آشکارتر می‌شود (11).

یکی از مهم‌ترین راه‌های رسیدن به قرب الهی و دریافت نور معرفت، تقوا، انجام عبادات، اعمال صالح و التزام به ایمان و نیت پاک است. ملاصدرا با تفسیر آیه «فاتقوا الله و یعلمکم الله»، تقوا را عامل مهمی برای دریافت افاضه علم الهی معرفی می‌کند و معتقد است که تنها کسانی که به مرتبه ایمان رسیده‌اند، به درجات عالی معرفت راه می‌یابند (11).

در مقابل، گناهان، اعتقادات نادرست و اعمال فاسد سبب تیرگی نفس و سقوط از مراتب معرفت می‌شود. ملاصدرا این حالت را «شقاوت عقلی» می‌نامد؛ امری که ضد سعادت حقیقی است. شقاوت گاه ناشی از آلودگی‌های بدنی و نفسانی، مانند گناهان شهوانی و غضبی است و گاهی نتیجه انکار حق، مخالفت با علوم حقیقی، جمود فکری و تعصب در پابندی به آراء و مذاهب خاص است. این امور نفس را از نور معرفت محروم می‌سازد و انسان را از مسیر رشد وجودی باز می‌دارد (12).

معرفت به واسطه تهذیب نفس

ملاصدرا رابطه معرفت عقلی و فضیلت را از منظر تهذیب نفس و نگرش اتحاد عاقل و معقول تبیین می‌کند. وی بیان می‌دارد که هر ادراکی که انسان از جهان کسب می‌کند، بر نفس او تأثیر گذاشته و در آن ماندگار می‌شود؛ این ادراکات در صحیفه قلب نگاشته و در خزانه معلومات جمع‌آوری می‌گردند. تهذیب نفس از طریق این فرایند، حجاب‌های نفسانی را زدوده و در روز قیامت، با از بین رفتن حجاب بدن، معرفت واقعی را هویدا می‌سازد (12). این اتحاد عاقل و معقول، حتی در امور جزئی مرتبط با عقل عملی، صناعات و مهارت‌ها نیز برقرار است؛ زیرا ملاصدرا معرفت در عالم خیال را هم‌ارز معرفت عقلی می‌داند. این امر بر پایه حرکت جوهری نفس استوار است که نفس را در مرتبه مثال و عالم خیال همسرخ می‌سازد. دلایلی که ملاصدرا برای این دیدگاه اقامه می‌کند، به بحث یادگیری حرفه‌ها، مهارت‌ها و اخلاق بازمی‌گردد؛ چرا که اگر علوم و ادراکات در نفس ثبات نیابند و بر اثر تکرار و تهذیب پایدار نگردند، یادگیری حرفه‌ای ممکن نبود و تربیت نفس نیز فاقد فایده می‌بود. آموزش به کودکان نیز بی‌ثمر می‌ماند، زیرا از کودکی تا بزرگسالی، هیچ تحولی در نفس رخ نمی‌داد (12).

رابطه میان معرفت اخلاقی و فضیلت، دوسویه است و تهذیب نفس پلی میان آن‌هاست؛ عمل صالح (فضیلت اخلاقی) نه تنها نفس را پاک می‌سازد، بلکه راهی برای تکامل عقل نظری و اتصال به عقل فعال فراهم می‌کند. ملاصدرا تأکید دارد که اگر فضایل در جهت معرفت اخلاقی و عقل عملی هدایت شوند، مراتب عقل نظری و معرفت در انسان ارتقا می‌یابند؛ برعکس، گرایش به امور حیوانی و رذایل، نفس را از کمال عقل نظری محروم می‌سازد. وی می‌فرماید: «هر عمل بدنی تأثیری بر نفس دارد و اگر در زمره اعمال نیک و طاعات باشد، در روشن کردن و رهایی آن از اسارت شهوات، تصفیه آن از اعماق امور مادی و جذب آن از این جهان، به سوی جهان دیگر، و از پایین‌ترین منزل به بالاترین منزل مؤثر است. هر یک از این اعمال به میزانی در روشن کردن و پالایش تأثیر دارد و همچنین هر یک از اعمال بد به میزانی در تاریک کردن جوهر نفس، کثیف کردن آن، پریشان کردن آن و وابسته کردن آن به دنیا و شهوات و به غل و زنجیر آن تأثیر دارد» (6). بدین ترتیب، ملاصدرا نفس را به حیث اضافه بودن به بدن می‌بیند و معرفت اخلاقی و اعمال ناشی از آن را عامل کمال نفس می‌داند. فضیلت از طریق تهذیب نفس، کمال را برای نفس به ارمغان می‌آورد که این کمال، تکامل عقل عملی را سبب شده و عقل عملی نیز بستری برای تکامل عقل نظری، یعنی معرفت اخلاقی و کمال واقعی انسان، فراهم می‌سازد (6). در این راستا، ملاصدرا می‌نویسد: «بدان که سعادت و کمال انسان وابسته به دو چیز است: یکی علم، که عبارت است از ایمان به خدا و ملائکه و کتب و رسولانش و روز قیامت، و دیگری عمل، که نتیجه آن تصفیه آینه قلب از شهوات دنیوی و لذت‌های آن است» (6).

از دیدگاه ملاصدرا، نسبت معرفت به فضیلت بر پایه تأثیرگذاری متقابل امور ذهنی (معرفت) بر امور عینی (کسب فضایل) و بالعکس استوار است و تهذیب نفس این تعامل را تسهیل می‌کند. برای نمونه، در امور عینی، جسم خیس مرطوب می‌شود، اما ذهن با ادراک آن، مرطوب نمی‌گردد؛ بلکه صورت محسوس و متخیله در آن پدیدار شده و صورت عقلی را ترسیم می‌کند. در مسائل اخلاقی نیز، خشم - به عنوان امری درونی - می‌تواند به صورت عینی، مانند سرخی رخسار یا تندی ضربان قلب، ظاهر شود. ملاصدرا این امکان را می‌پذیرد که خشم در جایی دیگر، به صورت عینی، نظیر آتش، نمایان گردد (12). بنابراین، هنگامی که اعمال و اندیشه‌های انسان از طریق تهذیب نفس به فضایل اخلاقی در نفس تبدیل می‌شوند، از صورت جسمانی خود خارج شده و در آخرت، این ملکات اخلاقی دوباره به اجسام آن جهانی تجسم می‌یابند. نفس ناطقه، همچون هیولا که ماده تکون اجسام صور مقداری است، هر چند خود مقدارپذیر نیست، ماده پیدایش تجسم اعمال و تکون اجسام و صور مقداری در عالم آخرت به شمار می‌رود (11). ملاصدرا می‌فرماید: «انسان به حسب نوع اخلاق و ملکاتی که بر نفس غالب می‌شود، در روز قیامت صورت مناسب با آن اخلاق و ملکات را خواهد داشت و این همان تجسم اعمال و تجسد اخلاق است» (12). بدین سان، تهذیب نفس نه تنها فضیلت را نهادینه می‌سازد، بلکه معرفت را از طریق این فرایند تحول درونی، به کمال می‌رساند.

نسبت معرفت عقلانی و فضایل و رذایل اخلاقی

از منظر ملاصدرا، فعلیت یافتن قوای معرفتی نفس، به‌ویژه قوه عاقله که مسئول ادراکات عقلی و معارف الهی است، کاملاً وابسته به کسب فضایل اخلاقی و دوری از رذایل اخلاقی است. نفس انسانی، همچون آینه‌ای است که برای بازتاب انوار معرفت الهی نیاز به پاکی و صافی دارد؛ تا زمانی که نفس گرفتار آلودگی‌های اخلاقی، مانند شهوات و هواهای نفسانی باشد، این آینه کدر شده و توان دریافت و انعکاس نور معرفت عقلانی را از دست می‌دهد. ملاصدرا این رابطه را بر پایه حرکت جوهری نفس تبیین می‌کند؛ جایی که نفس از مراتب پست مادی به سوی کمال عقلی صعود می‌نماید، اما این صعود بدون تهذیب اخلاقی ممکن نیست. به همین دلیل، وی ریاضت‌های نفسانی و سلوک اخلاقی را نه تنها شرط لازم، بلکه بنیادی‌ترین ابزار برای شکوفایی ادراکات عالی و دستیابی به معرفت حقیقی می‌داند. این سلوک، نفس را از بند مادیات رها کرده و آن را برای اتصال به عقل فعال و دریافت فیض الهی آماده می‌سازد. به تعبیر ملاصدرا، تصفیه باطن نوعی «مجاهده روحانی» است که از دو طریق اصلی حاصل می‌شود: (۱) تزکیه، یعنی دوری از رذایل و پاک‌سازی نفس از زنگارهای اخلاقی، مانند غفلت و خودپرستی، که این فرایند حجاب‌های نفسانی را برمی‌دارد؛ (۲) تحلیه، یعنی آراسته شدن به فضایل اخلاقی و حصول معارف نظری، که نفس را به سوی کمال هدایت کرده و قوای معرفتی را فعال می‌سازد (6, 7, 10).

بر اساس مطالبی که پیش‌تر درباره نقش تهذیب نفس در ارتقای معرفت بیان شد - جایی که ادراکات عقلی در نفس ثبات یافته و بر اثر پاک‌سازی، به معرفت پایدار تبدیل می‌شوند - روشن می‌شود که تمامی فضایل و رذایل اخلاقی تأثیر مستقیم و عمیقی بر ظرفیت معرفتی انسان دارند. فضایل اخلاقی مانند دروازه‌هایی عمل می‌کنند که نور معرفت را به داخل نفس راه می‌دهند، در حالی که رذایل همچون دیوارهایی مانع این جریان می‌گردند. ملاصدرا سه رذیله اصلی را سرچشمه سایر بدی‌های اخلاقی می‌شمارد: حب دنیا، که نفس را به امور فانی و مادی معتاد می‌سازد و از تعمق در حقایق عقلی بازمی‌دارد؛ کبر، که قلب را از تواضع و پذیرش معرفت الهی محروم کرده و نفس را در توهم خودکفایی غرق می‌نماید؛ و حسد، که ذهن را با تاریکی رقابت‌های نفسانی پر کرده و تمرکز بر ادراکات عقلی را مختل می‌کند. این سه خُلق رذیل، موجب ظلمت قلب و کدر شدن آینه نفس می‌شوند و در نتیجه، مانع تجلی انوار علم الهی در نفس گردیده و انسان را از مراتب معرفت عقلانی دور می‌سازند (7). ملاصدرا تأکید دارد که این رذایل نه تنها معرفت فعلی را تضعیف می‌کنند، بلکه پتانسیل بالقوه نفس برای صعود به سوی کمال عقلی را نیز سد می‌کنند، و تنها از طریق تهذیب می‌توان این موانع را برطرف نمود.

در کنار این اصول کلی، ملاصدرا به برخی فضایل و رذایل اخلاقی که به‌طور خاص در فرایند معرفت عقلانی تأثیرگذار هستند، اشاره کرده است. از جمله فضایل اخلاقی که به شکوفایی معرفت کمک می‌کنند، می‌توان به حسن خلق اشاره کرد، که تعاملات اجتماعی را تسهیل کرده و نفس را برای دریافت معارف از دیگران آماده می‌سازد؛ صفای باطن، که قلب را از آلودگی‌ها پاک کرده و مستقیماً بر روشنائی ادراک عقلی اثر می‌گذارد؛ اعتدال قوای نفسانی، که تعادل میان قوای شهویه، غضبیه و عاقله برقرار می‌سازد و از سلطه یکی بر دیگری جلوگیری می‌کند؛ و روشن‌بینی اخلاقی، که نفس را به سوی تشخیص حق از باطل هدایت کرده و معرفت را عمیق‌تر می‌نماید. در مقابل، رذایل اخلاقی که مسیر کسب دانش حقیقی را مسدود می‌کنند، عبارتند از: وابستگی به دنیا، که توجه را از امور عقلی به مادیات منحرف می‌سازد؛ غلبه شهوات، که قوه عاقله را تحت سلطه قوای حیوانی قرار داده و ادراکات عقلی را تیره می‌کند؛ سلطه قوای وهمیه، شهویه و غضبیه بر قوه عاقله، که تعادل نفس را برهم زده و معرفت را به توهمات و احساسات تقلیل می‌دهد؛ بخل، که از اشتراک معارف جلوگیری کرده و نفس را در انزوا نگه می‌دارد؛ ترس، که جرأت کاوش در حقایق عقلی را سلب می‌کند؛ اسراف، که منابع نفسانی را هدر داده و تمرکز بر معرفت را کاهش می‌دهد؛ و کبر و عجب، که تواضع لازم برای یادگیری را از بین برده و نفس را از فیض الهی محروم می‌سازد. این امور هر یک به نحوی در مسیر کسب دانش حقیقی مانع ایجاد می‌کنند و

ملاصدرا آن‌ها را حجاب‌هایی می‌داند که تنها با سلوک اخلاقی و تهذیب نفس برداشته می‌شوند (6، 10). در نهایت، از دیدگاه ملاصدرا، معرفت عقلانی بدون پیوند با فضایل اخلاقی ناقص است و تنها در بستر تهذیب نفس، به کمال واقعی دست می‌یابد؛ جایی که فضایل، نفس را به سوی اتحاد با معقولات الهی سوق می‌دهند و رذایل را به تاریکی نسیان محکوم می‌سازند.

فضایل و رذایل معرفتی

ملاصدرا افزون بر فضایل اخلاقی، به دسته‌ای از فضایل و رذایل معرفتی نیز توجه دارد؛ اموری که به‌طور مستقیم به ساختار ادراکی و نحوه مواجهه ذهن با حقیقت مربوط می‌شوند. وی در بخش‌هایی از اسفار به بیان ویژگی‌های لازم برای پذیرش حکمت می‌پردازد و می‌گوید: پذیرش نور معرفت نیازمند وجود شرایطی در نفس است؛ از جمله: شرح صدر، سلامت فطرت، حسن خلق، رأی نیکو، تیزی ذهن، سرعت فهم، و ذوق کشفی. افزون بر این ویژگی‌ها، ضروری است که نوری الهی در قلب معنوی انسان بتابد تا همواره روشنایی ادراک برای او فراهم باشد. اگر کسی فاقد این ویژگی‌ها باشد، نباید خود را برای تحصیل حکمت به زحمت اندازد. همچنین کسی که قدرت فهم دارد، اما از حدس کشفی و نور قلبی بی‌بهره است، هرگز به حکمت تام دست نمی‌یابد؛ هرچند ممکن است در برخی مبادی و مسائل فلسفی قوی باشد (10).

سلامت فطرت در نگاه ملاصدرا شامل سلامت قوای حسی و قوای عقلی است و منظور او از «حدس» نه گمان و ظن، بلکه توانایی دریافت سریع برهان بدون تلاش ذهنی زیاد است؛ نوعی قوه نورانی که انسان را به حقیقت نزدیک می‌کند (10).

یکی از موضوعات مهم مورد تأکید در حکمت متعالیه، آزاداندیشی و پرهیز از تحجر، تقلید کورکورانه و تعصب بی‌جا است. ملاصدرا مخالف آن است که حکیم به صرف مشهور بودن یک دیدگاه از آن پیروی کند. او با استناد به کلام امیرالمؤمنین علیه‌السلام، یعنی «اعرف الحق تعرف أهله» (13)، توضیح می‌دهد که حکیم تنها با معیار حق، ارزش آرای دیگران را می‌سنجد و از مخالفت با باورهای رایج هراس ندارد (10). در تفسیر خود از قرآن نیز تقلید بدون بررسی و ترک تفکر و استدلال را شدیداً نکوهش می‌کند و تأکید دارد که دلایل قطعی و براهین متقن مطمئن‌ترین ابزار برای سالک راه معرفت‌اند (10).

از دیگر فضایل معرفتی مورد اشاره ملاصدرا می‌توان به این موارد اشاره کرد: استقامت و مجاهدت علمی (8، 10)، تیزهوشی (12)، تعمق و پرهیز از سطحی‌نگری (10)، شناخت منطق و رعایت قواعد آن، کنترل قوه وهم و دوری از وسواس فکری (12). در مقابل، از جمله رذایل معرفتی: اشتغال بیش از حد به امور بدنی، غفلت از حقایق برتر (7)، تکبر علمی، و جمود ذهنی (8).

با توجه به مجموعه عوامل و موانع کسب معرفت در حکمت متعالیه، می‌توان در ارزیابی معرفت‌شناسی فضیلت چنین نتیجه گرفت که از منظر ملاصدرا، فضایل معرفتی تنها عوامل مؤثر بر معرفت نیستند. عوامل وجودی، اخلاقی، عبادی و الهی نیز در کیفیت معرفت نقش تعیین‌کننده دارند. همان‌گونه که غفلت از فضایل معرفتی نادرست است، بی‌توجهی به سایر عوامل نیز موجب نقص در نظریه معرفت خواهد شد.

نتیجه‌گیری

مطالعه و تحلیل دیدگاه ملاصدرا درباره معرفت عقلانی و رابطه آن با فضایل و معرفت اخلاقی، تصویری جامع و عمیق از حکمت متعالیه ارائه می‌دهد که در آن، معرفت عقلانی نه یک فرایند صرفاً ذهنی و انتزاعی، بلکه فرایندی وجودی، پویا و متکی بر مراتب وجود است. ملاصدرا معرفت را تحقق حضور امر مجرد نزد نفس انسان می‌داند؛ جایی که علم از حالت بالقوه به بالفعل تبدیل شده و با جوهر نفس متحد می‌گردد. این اتحاد، بر پایه نظریه حرکت جوهری نفس استوار است که نفس را از مراتب مادی و حسی به سوی مراتب عقلی و الهی ارتقا می‌بخشد. درجات مختلف وجود - از ماده خشن و مادی تا وجود مجرد و الهی - در شکل‌گیری معرفت نقش دارند، زیرا نفس انسانی در سیر کمال خود، از جهان طبیعت عبور

کرده و به عالم مثال و عقول مجرده می‌رسد. افزون بر این، علم نزد ملاصدرا با نفس و وجود انسان متحد است، به گونه‌ای که ارتقای نفس در مسیر کمال وجودی - از طریق صعود تدریجی مراتب وجود - زمینه دریافت معرفت بالاتر را فراهم می‌آورد. این ارتقا نه تنها قوای معرفتی را فعال می‌سازد، بلکه نفس را برای اتصال به عقل فعال و فیض الهی آماده می‌کند و در نتیجه، معرفت از سطح ادراکات جزئی به سوی معارف کلی و الهی تحول می‌یابد.

ملاصدرا در این چارچوب، فضایل اخلاقی و معرفتی را از عوامل کلیدی و مؤثر بر شکوفایی معرفت می‌داند؛ به طوری که آن‌ها را بنیان‌های لازم برای تحقق کامل قوای عقلانی می‌شمارد. فضایل اخلاقی، مانند حسن خلق که تعاملات اجتماعی و انتقال معارف را تسهیل می‌کند، اعتدال قوای نفسانی که تعادل میان شهوات و عقل را برقرار می‌سازد، و صفای باطن که آینه قلب را از زنگارهای دنیوی پاک می‌نماید، شرایط لازم برای پرورش قوه نظری و دریافت نور معرفت الهی را فراهم می‌کنند. این فضایل، نفس را از حجاب‌های نفسانی رها کرده و آن را برای تجلی انوار عقلی صالح می‌سازند. در مقابل، رذایل اخلاقی، همچون حب دنیا که نفس را به امور فانی معتاد می‌کند، کبر که تواضع و پذیرش حقیقت را سلب می‌نماید، و حسد که تاریکی رقابت‌های نفسانی را بر قلب می‌افکند، مانع تجلی انوار معرفت در نفس می‌شوند و موجب کاهش ظرفیت ادراکی انسان می‌گردند. این رذایل، نفس را در مراتب پست وجودی نگه داشته و از صعود به سوی کمال عقلی بازمی‌دارند. فضایل معرفتی نیز - همانند شرح صدر که گشاد شدن ظرفیت نفس برای دریافت حقایق است، تیزفهمی که سرعت و دقت ادراک را افزایش می‌دهد، و دقت نظر که از سطحی‌نگری جلوگیری کرده و به عمق می‌رسد - ابزارهای عملی و ذهنی برای تحقق کمال عقلانی و افزایش توان ادراکی هستند. این صفات، فرایند معرفت را از استدلال‌های طولی به سوی شهود بصری و حدس کشفی ارتقا می‌بخشند و نفس را به مراتب بالاتر حکمت هدایت می‌کنند.

به این ترتیب، ملاصدرا نشان می‌دهد که میان معرفت عقلانی و فضایل اخلاقی رابطه‌ای تنگاتنگ، دوسویه و تعاملی وجود دارد؛ معرفت اخلاقی و عقلی، نفس را به سوی کسب فضایل سوق می‌دهد، و در مقابل، فضایل اخلاقی بستری برای شکوفایی معرفت فراهم می‌آورند؛ به گونه‌ای که شناخت حقیقی و کمال عقلانی بدون پرورش فضایل اخلاقی - که از طریق تهذیب نفس حاصل می‌شود - امکان‌پذیر نیست. این تعامل، بر پایه نگرش اتحاد عاقل و معقول استوار است؛ جایی که اعمال و اندیشه‌های اخلاقی در نفس ثبات یافته و به ملکات پایدار تبدیل می‌شوند، و در نهایت، در عالم آخرت تجسم می‌یابند. علاوه بر این، رشد معنوی و سلوک الی‌الله، تهذیب نفس از طریق ریاضت‌های نفسانی، اعمال صالح که نور الهی را جذب می‌کنند، و بهره‌مندی از افاضه الهی - به عنوان فیض مداوم از عقل فعال و مبدأ اعلی - از دیگر عوامل تعیین‌کننده در کیفیت و عمق معرفت انسان محسوب می‌شوند. این عوامل، معرفت را از حالت فردی به سوی اتصال جمعی و الهی ارتقا می‌بخشند و نفس را برای دریافت معارف بالاتر صالح می‌سازند. این نگاه جامع نشان می‌دهد که در حکمت متعالیه، اخلاق و معرفت هرچند در دو حوزه مستقل - یکی عملی و دیگری نظری - تحلیل می‌شوند، اما در عمل و تحقق کمال انسان، به گونه‌ای هماهنگ و هم‌افزا عمل می‌کنند. فضایل اخلاقی به عنوان پیش شرط و زمینه‌ساز تحقق معرفت عقلانی نقش اساسی دارند، زیرا بدون پاک‌سازی نفس، قوای معرفتی کدر مانده و از نور الهی بی‌بهره می‌مانند.

نتیجه نهایی این است که در منظومه فکری ملاصدرا، معرفت عقلانی و اخلاق، دو بال برای پرواز انسان به سوی کمال وجودی، قرب الهی و سعادت ابدی هستند. تحقق هر یک بدون دیگری ناقص و ناکافی خواهد بود، زیرا معرفت بدون اخلاق به سطح دانش ظاهری و خشک محدود می‌شود، و اخلاق بدون معرفت فاقد عمق و جهت‌گیری الهی است. این پیوند، انسان را به عنوان موجودی جامع - متشکل از جسم، نفس و روح - به سوی اتحاد با مبدأ اعلی هدایت می‌کند و حکمت متعالیه را به عنوان نظامی کامل برای سعادت بشری تثبیت می‌نماید.

مشارکت نویسندگان

در نگارش این مقاله تمامی نویسندگان نقش یکسانی ایفا کردند.

تعارض منافع

در انجام مطالعه حاضر، هیچ گونه تضاد منافی وجود ندارد.

موازین اخلاقی

در انجام این پژوهش تمامی موازین و اصول اخلاقی رعایت گردیده است.

References

1. Shirazi SM. Commentary on the Guidance of Athir al-Din al-Abhari. Beirut: Arab History Institute; 2001.
2. Shirazi SM. Mulla Sadra's Commentary and Glosses on the Metaphysics of the Healing. Tehran: Sadra Islamic Wisdom Foundation; 2003.
3. Farashiani H, Javareshkian A, Haqqi A, Hosseini Shahroudi SM. The Relation of Science and Knowledge with Moral Virtues and Vices According to Mulla Sadra. Science and Religion Studies. 2020;11(1):123-43.
4. Hosseini Shahroudi SM, Pourafghan A. The Relation of Intellectual Perfection (Union with the Active Intellect) with Moral Perfections According to Mulla Sadra. Contemporary Wisdom. 2015;6(2):43-57.
5. Danesh J. The Impact of Moral Virtues and Vices on Divine Knowledge from Mulla Sadra's Perspective. Journal of Philosophy of Religion. 2010;8(1):77-100.
6. Shirazi SM. The Transcendent Theosophy in the Four Intellectual Journeys. Beirut: House of Revival of Arab Heritage; 1981.
7. Shirazi SM. The Perceptions. Tehran: Tahoori; 1984.
8. Shirazi SM. Commentary on the Principles of al-Kafi (Edited by Mohammad Khajavi). Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies; 2008.
9. Oboodiyat A. An Introduction to the System of Sadraean Wisdom. 8th ed. Tehran: SAMT; 2011.
10. Shirazi SM. Interpretation of the Holy Quran. Qom: Mohammad Bidar; 1987.
11. Shirazi SM. Divine Witnesses in the Paths of Spiritual Practice. Tehran: University Publication; 1983.
12. Shirazi SM. Collection of Mulla Sadra's Philosophical Treatises. Tehran: Hikmat; 1996.
13. Majlisi MB. Oceans of Light: A Collection of the Pearls of the Reports of the Pure Imams. Beirut: House of Revival of Arab Heritage; 2002.