



فصلنامه علمی پژوهشی اخلاق پژوهی

سال ششم • شماره دوم • تابستان ۱۴۰۲

Quarterly Journal of Moral Studies  
Vol. 6, No. 2, Summer 2023



## «لقاء الله» به مثابه «غایت نهایی اخلاق»

### از دیدگاه توماس آکوئیناس و ملاصدرا

زینب نعمتی\* | مهدیه السادات مستقیمی\*\*

doi 10.22034/ethics.2024.50803.1606

#### چکیده

مقاله حاضر به روش توصیفی-تحلیلی و استنباطی و با هدف بررسی غایت نهایی اخلاق، آراء ملاصدرا و آکوئیناس - دو متفکر برجسته مسلمان - را مقایسه کرده و در صدد تبیین محورهای مشترکی نظیر سعادت بخشی و لذت آفرینی در مفهوم «لقاء الله» و گونه‌های مختلف لقاء الله در دنیا و آخرت از دیدگاه این دو فیلسوف برآمده و ضمن تحلیل و صورت‌بندی دیدگاه‌ها و استدلال‌های مبتنی بر آن، همسویی این دو اندیشمند در مبانی و سویه‌های نظری را نشان داده است. ادله آکوئیناس بر اثبات لقاء الهی به مثابه غایت نهایی اخلاق بیشتر بر پایه لزوم وحدت و تعالی غایت نهایی و عشق الهی اقامه شده و ادله ملاصدرا دو سویه متفاوت دارد: برخی از آنها بر دیدگاه عام هستی‌شناسانه و برخی بر دیدگاه خاص انسان‌شناسانه او استوار است. ملاصدرا هیچ مانعی را جز موانع اخلاقی نظیر افراط در شهوت و غضب، مانع تحقق لقاء الهی نمی‌داند و بر امکان همگانی و همیشگی این نحوه از شهود - حتی در این دنیا - و غایت‌الغایات بودن آن تأکید دارد، اما آکوئیناس ضمن اشتراک نظر در خطوط اصلی، دیدگاهی متفاوت در مورد امکان قرب الهی و لقاء او دارد.

#### کلیدواژه‌ها

لقاء الله، سعادت، غایت اخلاق، ملاصدرا، توماس آکوئیناس.

\* استاد همکار جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران. (نویسنده مسئول) | hznemati@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۶/۲۰ □ تاریخ تأیید: ۱۴۰۲/۱۱/۰۹

\* از حمایت مالی سازمان علمی فرهنگی آستان قدس رضوی در انجام این تحقیق، تشکر و قدردانی می‌نمایم.

■ نعمتی، زینب؛ مستقیمی، مهدیه‌السادات. (۱۴۰۲). «لقاء الله» به مثابه «غایت نهایی اخلاق» از دیدگاه توماس آکوئیناس و ملاصدرا. فصلنامه اخلاق پژوهی. ۶(۱۹)، ۴۷-۶۸. doi: 10.22034/ethics.2024.50803.1606

تعدادی از متکلمان و عرفای مسلمان و مسیحی - مستقیم و یا غیر مستقیم - مسئله دیدار خدا را طرح کرده‌اند. تضارب آراء فراوانی در این باره وجود دارد و از قول به لزوم سکوت در مورد معانی صفات الهی - مانند قول منزّه (نک: صلیبا، ۱۳۶۶، ص ۲۵۵) - تاراه سلبی - مانند نظریه قاضی سعید قمی، (قمی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۲۳۶) - و از قول به اشتراک لفظی - مانند قول اشاعره (ابجی، بی تا، ص ۱۲۷) - تا قول به اشتراک معنوی - مانند دیدگاه علامه طباطبایی (طباطبایی، ۱۳۸۶، ص ۱۸) - و نظرات فراوان دیگر ضریب تشّت آراء در این حوزه را نشان می‌دهد.

این نوشتار، دو دانشمند متدین شاخص مسلمان و مسیحی - توماس آکوئیناس و ملاصدرا - را برگزیده و سعی کرده با مقایسه نظرات این دو اندیشمند در مورد مسئله «لقاء الله» و با هدف پژوهش در مبانی ادیان توحیدی در زمینه غایت اخلاق، به دستاوردهایی نائل آید.

بعضی از دانشمندان اخلاق در مسیحیت معتقدند غایت اخلاق، دیدار خداوند است و به وجود ذات او می‌توان علم داشت و برخی از صفات او را تبیین کرد، ولی به طور حقیقی این صفات را نمی‌توان شناخت. عده‌ای مانند دیونسیوس مجعول و تابعانش - در چارچوب دیدگاه‌های نوافلاطونی - معرفت به خدا را از طریق سلبی مجاز می‌شمارند و گروهی دیگر با گرایش‌های مشایی و طریقه‌ای به بررسی وجود خداوند و صفاتش می‌پردازند و البته، در این میان کسانی هم هستند که تلفیقی از این دو طریق را ارائه می‌نمایند (نک: ایلخانی، ۱۳۸۹، ص ۴۱۶).



### جایگاه دیدگاه‌های ملاصدرا و آکوئیناس در نظریات فیلسوفان درباره غایت اخلاق

فلاسفه، متکلمان و عرفا از چشم‌انداز دیدگاه‌های بنیادین و از تماشای نگاه‌های زیرساختی خود درباره غایت اخلاق نظرات و آراء متفاوتی بیان کرده‌اند. شاید به تقسیم‌ثنایی بتوان اهم نظریات فلاسفه را به این دو دسته تقسیم کرد: عده‌ای از فلاسفه مانند کانت، غایت اخلاق را همان انجام وظیفه اخلاقی تلقی می‌نمایند (نک: مک‌ایتایر، ۱۳۷۹، ص ۳۸۳) و عده‌ای غایت اخلاق را مقوله‌ای جدا و بلکه ثمره و نتیجه انجام وظایف اخلاقی می‌دانند و آن عده که غایت اخلاق را غیر از وظیفه اخلاقی می‌دانند، این غایت را تحت عناوین متفاوتی بیان کرده‌اند. فیلسوفان فضیلت‌گرا - نظیر افلاطون و ارسطو - غایت اخلاق را رسیدن به فضیلت می‌دانند (نک: مک‌ایتایر، ۱۳۷۹، ص ۱۰۹، ص ۱۲۴) و برخی دیگر مانند کانت فیلسوف غایت‌گرا معرفی می‌شوند (نک: امیری، ۱۳۸۹). برخی

همانند اپیکور، رسیدن به رضایت‌مندی درونی (کاپلستون، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۴۶۷) و برخی نیز رسیدن به قُرب پروردگار و رضوان الهی و لقاء الله می‌دانند؛ نظیر ملاصدرا و آکوئیناس. ملاصدرا و آکوئیناس این دو غایت اخلاق را به عنوان غایت‌الغایات هستی تلقی کرده و بالاترین و متعالی‌ترین غایت را به عنوان غایت‌نهایی اخلاق معرفی می‌نمایند.

باید دید پس از طی مدارج اخلاق و گذر از منازل آن، در نهایت، انسان به کجا خواهد رسید؟ غایت اخلاق و سر منزل مقصود کسب فضایل و دور شدن از رذایل چه خواهد بود؟ وقتی که انسان تمامی عمر خود را در راه انجام فعل اخلاقی و تصمیم اخلاقی و کسب فضایل و مکارم اخلاقی تلاش کند، در نهایت، چه دستاوردی خواهد داشت؟ و به تعبیر دیگر، چه حقیقتی شایستگی آن را خواهد داشت که غایت اخلاق به‌شمار آید؟

از نگاه برخی دانشمندان اخلاق اسلامی، آن حقیقتی که شایسته آنست که غایت اخلاق قرار گیرد خود خداوند و دیدار اوست؛ زیرا محبت او توجیه‌گر خلقت عالم و تحقق‌بخش آمال آدم و اهداف عالم است. از این‌رو، خداوند می‌فرماید: «وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ (سوره بقره، آیه ۱۶۵)؛ ولی کسانی که ایمان آورده‌اند، به خدا محبت بیشتری دارند» و اعلام می‌کند: «يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ (سوره مائده، آیه ۵۴)؛ خدا آنان را دوست می‌دارد و آنان (نیز) او را دوست دارند».

البته، همه فلاسفه در پی آن نیستند که برای اخلاق به دنبال غایتی بگردند و برخی از آنها معتقدند که اخلاق، وظایفی را ایجاد می‌کند و انجام آن وظایف اگر حقیقتاً غایت اخلاق محسوب نشوند، به مثابه غایت اخلاق تلقی می‌شوند. چنان‌که در فلسفه اخلاق، معمولاً نظریه‌های هنجاری را به دو دسته غایت‌گرا و وظیفه‌گرا تقسیم می‌کنند و نظریه‌های غایت‌گرا در پی تعیین غایت هستند.

نظریه‌های سنی یونانی و رومی (اخلاق فضیلت‌مدار و سودگروی را تحت عنوان غایت‌گرا و نظریه‌هایی اخلاقی نظیر نظریه کانت را ذیل عنوان وظیفه‌گرا قرار می‌دهند) (مک‌ایتنیر، ۱۳۷۶ و ۱۳۷۷، ص ۲۸۷-۲۹۹).

اخلاقیات گاهی در فلسفه اسلامی تحت عنوان حکمت عملی هم مطرح می‌شود و مبحث غایات در فلسفه از مهم‌ترین و دقیق‌ترین مسائل هم در حکمت عملی و هم در حکمت نظری است. به‌ویژه با فلسفه‌های امروز، فوق‌العاده درگیری دارد و ابن‌سینا، در آغاز کتاب شفامی‌گوید: افضل اجزای حکمت بحث غایت است. ابن‌سینا، هم از همه مفصل‌تر و مشروح‌تر مبحث غایات را بحث کرده است (مطهری، ۱۳۷۲، ج ۱۱، ص ۵۴). غایت اخلاق در نظر برخی دانشمندان



مسلمان نظیر ابن سینا کمال عقل عملی است که به معنای حصول ملکه اعتدال است. حصول ملکه اعتدال کمال متوسط و مقدمه برای رسیدن به کمال عقل نظری است و کمال عقل نظری از دیدگاه ابن سینا مراتبی دارد که عالی‌ترین آن اتصال با عقل فعال است. کمال نفس در جنبه عملی و نظری انسان را به سعادت و خیر می‌رساند. انسان‌ها به اعتبار تحصیل مراتب کمال در جنبه عملی و عقل نظری دارای مراتب مختلف سعادت می‌شوند (ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۲۸۵). اگر مبانی فلسفی ابن سینا، می‌توانست لقاء الله را به مثابه اتصال وجود عقلی انسان با ساحت علم الهی و تجلی خداوند در مظهریت وجودی عقل فعال با تحلیلی الهیه تبیین نماید، چه بسا امکان داشت بر اساس مبانی او غایت‌الغایات در اخلاق را مرتبه‌ای بالاتر از اتصال به عقل فعال هم تلقی کرد و چه بسا امکان داشت ادعا شود که او غایتی نظیر اتصال به تجلیات الهیه را نیز برای اخلاق می‌توانست قائل شود (نک: عباسی، ۱۳۹۵، ص ۷-۲۶).

### مفهوم و ویژگی‌های لقاء الله از دیدگاه آکویناس و ملاصدرا

غایت اخلاق، از دیدگاه هر دو اندیشمند، سعادت فاعل اخلاقی است. اگر سعادت، ادراک کمال و درک لذت باشد هیچ غایتی فراتر از لقاء الله برای اخلاق متصور نمی‌شود؛ زیرا لقاء الله عبارت از نحوه‌ای دریافت ادراکی وجودی از وجود خداوند به قدر وسع بشری است که لذت‌بخش‌تر و سعادت‌آفرین‌تر و ابتهاج‌آفرین‌تر از آن هیچ غایتی نیست و می‌تواند غایت‌الغایات باشد؛ زیرا ذات خداوند والاترین درجات ابتهاج و کمال را واجد است و در تلاقی وجودی وجود انسان با تجلیات ساحت الوهیت به قدر وسع امکانی بشر، چنان ابتهاجی برای ملاقات‌کننده رخ می‌دهد که به چشم و گوش هیچ بشری خطور نمی‌کند.

لقاء الله، امری است که لذاته مطلوب است و تصریح شده که لقاء الله از اجلّ حظوظ است و اما شرط رسیدن به لقاء الله نیز محبت حقیقی بیان شده که اکثر مردم از آن بی‌بهره‌اند (ملاصدرا، ۱۳۰۲، ص ۲۲۱).

توماس آکویناس و ملاصدرا هر دو در ساحت‌های مختلف درباره مفهوم ادراک و معرفت خدا و همچنین دیدار خدا (لقاء الله) مطالبی دارند که با تحلیل آنها می‌توان به این نتیجه رسید که دیدگاه‌های عرفانی آنها اقتضا می‌کند که غایت اخلاق را در رابطه با قرب و وصال و لقاء الهی معنا کنند. اصلی‌ترین محورها، مهم‌ترین نقاط عطف دیدگاه آنها درباره مفهوم لقاء الله را نشان می‌دهد.

## الف) لقاء الله به مثابه حضور خاص

آکوئیناس در خلاصه الهیات و در فصل ۱۶۴ که تحت عنوان «رؤیت خدا در ذات است»، از راهی اسرارآمیز که در آن عقل و مخلوق با خدا متحد می‌شود، نام می‌برد (آکوئیناس، ۱۹۴۷، ص ۱۷۴). همچنین از آن به نام «حضور خاص» یاد می‌کند (آکوئیناس، ۱۹۴۷، ص ۱۷۴). مقتضای مبانی ملاصدرا نیز همین است. این دیدگاه علامه به عنوان شارح حکمت متعالیه شاهد صدقی بر این ادعا است.

در مراتب برتر سلوک و تهذیب اخلاق، سالک دل از همه چیز برمی‌گیرد و به آراستن نفس به فضایل اخلاقی به مقصود تقرب به خدا می‌پردازد، ثمره این تقرب وصال - لقاء الله - است (نک: ملاصدرا، ۱۳۰۲، ص ۲۲۴).

## ب) لقاء الله، شادی بخش‌ترین و بهجت‌زاترین غایت

از دیدگاه بسیاری از اندیشمندان مسلمان، لقاء الله شادی بخش‌ترین غایات است؛ زیرا بنا بر نظرات مشائی، اشراقی و صدرایی، ذات خداوند دارای والاترین درجات ابتهاج است: «والله هو اجل شيء ابتهاجا لذاته» (طوسی ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۳۶۰)، یعنی بالاترین مرتبه سرور آن سرورپرست که خدا نسبت به خودش دارد؛ زیرا اگر لذت «ادراک الکمال» باشد، هرچقدر این ادراک قوی‌تر باشد و هر چه مُدرک و مُدرک درجه وجودی بالاتری داشته باشند، لذت هم بالا می‌رود (نک: ملاصدرا، ۱۳۶۹، ص ۴۵).

از دیدگاه آکوئیناس، عالی‌ترین کمال و خوشبختی در دیدار خداست که ما باید درک کنیم و لذت مناسب با این دیدن - نوری که همچنان برای چشم‌های سالم جذاب خواهد بود و برای چشم‌های دردناک آزاردهنده است - دریافت می‌شود (آکوئیناس، ۱۹۴۷، فصل ۱۶۵، ص ۱۷۵). عقلی که خدا را می‌بیند، نمی‌تواند از روی او شادی نکند و شناخت این حقیقت را موجب شادی عقل می‌داند (آکوئیناس، ۱۹۴۷، ص ۱۷۶). او خدا را خیر می‌داند و نیکی عامل محبت اوست، لزوماً خیر خدا باید توسط همه کسانی که او را ادراک می‌کنند دوست داشته شود. با استناد به اشعیا ۶۶: ۱۴ که فرموده است: شما خواهید دید و دل شما شاد خواهد شد، می‌گوید: رؤیت خدا خود خیر و حقیقت است و باید عشق یا ثمره شادی‌آوری وجود داشته باشد و خیر و حقیقت خود موضوعی برای عشق و شادی‌آوری است (آکوئیناس، ۱۹۴۷، ص ۱۷۶).

ملاصدرا هم بر طبق مبانی خود معتقد است که ذات حضرت حق به جهت نامحدودیت





کمالات و علم حضوری به خویش از ابتهاج بی‌نهایتی بهره‌مند است و هنگام لقاء لله؛ چون وجود امکانی بنده به تجلیات این وجود بسیط و مطلق دست می‌یابد از بهجت و شادی غیرقابل تصویری محظوظ می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۰۲، ص ۲۷۰).

### ج) کسب فضایل اخلاقی و عبودیت به عنوان راه رسیدن به لقاء الله

ملاصدرا در این باره می‌فرماید: «لقاء الله» و بازگشت بسوی او ثمره عبادات و همان هدف از صبر و صلوة است و آکوئیناس نیز فضایل اخلاقی را زمینه تحقق دیدار خدا می‌داند که حاکی از همسویی نظرات دو دانشمند است. ملاصدرا معتقد است فردی که در طریق اخلاق گام برمی‌دارد، بارقه نورانی‌ای بر قلبش می‌تابد و سپس بارقه‌ها پیایی شود تا ورود بارقه‌ها تبدیل به ملکه شود. در پرتو آنها درمی‌یابد که همه اشیاء با جیلت، فطرت و سرشت خود، روی به سوی مبدأ تعالی دارند و با جوهر وجودشان به سوی او در حرکتند و به سوی خدای تعالی برمی‌گردند و به حسب آنچه در حق هر یک از ایشان متصور است و به آن لایق است، بازگشت می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۲۹۵).

### د) ولایت راهی برای رسیدن به لقاء الله

آکوئیناس در بحث از تجسم الهی می‌خواهد بگوید مسیح (ع) که نزدیک‌ترین انسان به خداست، برای نجات انسان به این جهان آمده است، به مسئله ولایت و رسیدن به خدا از مدار ولایت معترف است. همچنان که به تیموتائوس ۱: ۱۵ نیز استدلال کرده است (آکوئیناس، ۱۹۴۷، فصل ۲۰۰، ص ۲۱۵).

### ه) شفاعت ولایت عیسی مسیح راهی برای تقرب به خدا و دیدار او

آکوئیناس در همان کتاب اذعان می‌دارد که مسیح برای نجات فطرت انسان و اثبات برتری ذات انسانی آمده است تا انسان را در بهره‌مندی از خداوند که به وسیله آن انسان سعادت‌مند می‌شود کمک کند و مسیح را سعادت‌مند کامل می‌داند که طبیعت لذت کامل از خداوند را برده است بنابراین؛ چون خود این جنبه را داراست و می‌تواند از دیگران نیز دستگیری کند. او معتقد است، اگر اراده به خداوند پای‌بند بدون قید و شرط باشد، به واسطه عشق و عقل باید خدا را کامل بشناسد (آکوئیناس، ۱۹۴۷، فصل ۲۱۳، ص ۲۳۹). کلام متجسد خدا باید از نظر فیض و در حکمت

حقیقت کامل باشد، از این رو، به یوحنا شماره ۱: ۱۴ استناد کرده که فرموده است: کلمه جسم شد و در میان ما ساکن شد و منظورش از «کلمه» عیسی (ع) است، سرشار از فیض و حقیقت است (آکوئیناس، ۱۹۴۷، فصل ۲۱۳، ص ۲۴۰).

ملاصدرا نیز درباره واسطه شدن معبر نبوت ولایت برای رسیدن به لقاء الله می‌فرماید: اگر شخص از مرزهای معقول با نور مکاشفه‌ای که در عالم نبوت و ولایت و قرب می‌تابد، بگذرد و اشراق بر قلبش با توجه به آینه باطنش به باطن نبوت واقع شود و نسبتش به نبی (ص) را به واسطه احکام محبت و سلوک طریق پیروی از او و آل او (ع) تصحیح نماید تا این که به چیزی از آنچه ایشان ناائل شده‌اند و بر آنچه ایشان واقف شده‌اند، برسد و از آب عین الیقین بنوشد، همچنان که ایشان نوشیده‌اند و آنگاه است که برایش احوال ملکوت و اسرار قیامت و لقاء الله و معنای بازگشت همگان آشکار می‌شود و این همان کبریت احمر و فاروق اکبرست که جز با دست ملوک و سلاطین آخرت واقع نمی‌شود (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۶، ص ۱۴۵).



### اطوار و گونه‌های دیدار خدا (لقاء الله) از دیدگاه اکوئیناس

آکوئیناس، مفهوم لقاء الله را به دو صورت پذیرفته است، از یک سو تعبیراتی دارد که نشان می‌دهد او به امکان و تحقق لقاء الله در آخرت برای افراد خاصی عقیده‌مندست و همچنین از طرف دیگر، خدا را به عنوان منشأ وجود مطلق تلقی می‌کند که منشأ همه آگاهی‌هاست. تحلیل این نظریه هم نوع دیگری از مفهوم لقاء الله را نشان می‌دهد؛ زیرا درک بدون مواجهه و ملاقات وجودی محقق نمی‌شود.

### الف) دیدار و مواجهه با خدا (لقاء الله) به عنوان منشأ آگاهی‌ها

آکوئیناس معتقد است که ظاهراً نخستین چیزی که درک می‌کنید، خداوند است. همچنانکه نور نخستین چیزی است که چشم ادراکش می‌کند و مبادی اولی نخستین چیزی است که عقل ادراکش می‌کند، همه اشیاء را با نور حق درک می‌کنید؛ زیرا او در همه ما سوا هست و به واسطه همان نیز بر همه اشیا حکم و قضاوت می‌کنید، همچنانکه آگوستین در کتاب ثالث ۱۱، آورده است: «فאלله اذن اول شیء ندرکه» (آکوئیناس، بی‌تا، ص ۴۵۰).

سپس در پاسخ به سؤال دوم از همین فصل در مورد این که آیا می‌توان با ادراک مادیات به

شناخت خدا منتهی شد؟ می‌گوید: از آنجا که خدا علت همه ادراکات ماست، نور حقیقی است که به واسطه او هر آنچه در عالم است، برای انسان منور می‌شود «کما فی یوحنا ۱: ۹. فهو اذن اول شیئ و اخص شیئ یدرکه»، اما در مورد پاسخ به سؤال سوم که نخستین چیزی که عقل ما ادراک می‌کند، آیا خداست؟ می‌گوید: از طرفی باید بگوییم نخستین چیزی که عقل ما ادراک می‌کند صورت همان حقیقتی است که صورت همه اشیا از او متکون شده و در عقل ما صورت خدا یافت می‌شود. همچنانکه آگوستین در کتاب ثالوث ۱۲ ب ۵ گفته: «فالله اذن اول شیئ یدرک فی عقلنا»، اما از طرف دیگر، این قولش معارض است با گفتارش در یوحنا ۱: ۱۸ که آورده است «الله لم یره احد قط» (آکونیناس، بی‌تا، ص ۴۵۸) سپس خودش در مبحث ۸۴ فصل ۷ و مبحث ۸۵ فصل ۱ و مبحث ۸۷ فصل ۲ پاسخ می‌دهد به این که وقتی عقل انسانی در این شرایط اضطراری قادر به درک ماهیات مجرد و مخلوق نیست، به طریق اولی نمی‌تواند ماهیت جوهر غیر مخلوق را تعقل کند. در مبحث ۱۲ نیز می‌گوید:

بنابراین، در مورد اول پاسخ می‌دهیم به این که همانا همه اشیا را تعقل می‌کنید و برای همه اشیا به واسطه نور حق اول قضاوت می‌کنید، از حیث این که نور عقل انسانی بالطبع یا بالفیض چیزی غیر از اثر حق اول نیست و در نهایت نتیجه می‌گیرد: که خداوند علت اولی ادراک همه ماسوی است (آکونیناس، بی‌تا، ص ۴۵۶).

چنانکه مشاهده می‌شود، آکونیناس در این نظرگاه سخن از دیدار خدا به زبان نمی‌آورد، ولی تحلیل سخنان او نشان می‌دهد که هر انسانی در وجود خود قبل از مواجهه با هر شیئی با خدا مواجه می‌شود و لازمه این امر این است که بالاخره یک نحوه دیدار و ادراک اجمالی از وجود خداوند حاصل شود.

### ب) دیدار و مواجهه با خدا (لقاء الله) در قیامت

وجود پاره‌ای از اوصاف عالی، ساحت وجودی انسانی و بساطت و وحدت نفس به این نتیجه رهنمون می‌شود که نفس فسادناپذیر است و از همین رو، جاودانه و به تعبیر دقیق‌تر فناناپذیر است (بورک، ۱۳۷۸، ص ۱۰۵-۱۱۴). در رویکرد آکونیناس، اخلاق شرط لازم رسیدن چنین نفسی به بالاترین درجه سعادت، یعنی مشاهده رو در رو ذات الهی است و شرط آن فیض الهی و در جهان آخرت قابل دسترسی است (نک: عاشوری، ۱۳۹۷، ص ۷۳-۹۶).



اصولاً به نظر آکوئیناس، علت خلقت انسان و نهایت غایت اخلاق، دستیابی به سعادت جاویدان است که در حیات اُخروی با رؤیت خداوند به واقعیت می‌پیوندد (ایلخانی، ۱۳۸۹، ص ۴۰۹).  
 توماس آکوئیناس - به تبع ارسطو - سعادت را در عمل به فضایل می‌داند، ولی آن را سعادت کامل نمی‌شمارد، بلکه براین باور است که سعادت کامل در این دنیا امکان‌پذیر نیست، بلکه تنها با رؤیت الهی در دنیای دیگر حاصل خواهد شد. او سعادت کامل و ابدی تنها در رؤیت ذات اقدس الهی می‌بیند و از آنجا که کمال هر گروهی را در رسیدن به فعلیت کامل می‌شمارد، معتقد است که عقل بعد از درک معلولات مخلوق به دنبال علتی فراتر از حقیقت وجود خودش خواهد رفت و این میل و آرزو برای رسیدن به علت اصلی همیشه در وجود بشر موجود است. از این رو، بشر در این دنیا به سعادت کامل نخواهد رسید و برای کمال سعادت لازم است که عقل به ذات اقدس الهی دست یابد و این مطلب تنها پس از مرگ برای انسان اتفاق می‌افتد و آنگاه است که موفق به رؤیت الهی می‌شود (نک: ملکی و هوشنگی، ۱۳۹۵، ص ۲۰۵ - ۲۲۰). در عین حال، ذکی غالی نیز می‌گوید: گرچه سنت کتاب مقدس در مورد این که مستقیماً خدا توسط انسان‌ها در روی زمین قابل درک است یا خیر، مبهم است، اما آکوئیناس لقاء الله را به عنوان هدف نهایی وجود انسان پس از مرگ فیزیکی توضیح داده است که مشاهده خدا در بهشت با توصیف رؤیت از خیر در مثل افلاطونی تقریباً شبیه است. البته، برخی معتقدند که آکوئیناس دقیقاً پیش از مرگ خود با تجربه لقاء الله، وادار شد تا از آثار مکتوب پیشین خود تبری بجوید (نک: ذکی غالی، ۲۰۰۰، ص ۱۳ - ۱۸).



### تحلیلی از نظریه آکوئیناس درباره تلقی او از لقاء الله به مثابه غایت اخلاق

آکوئیناس در آثار خود مطالبی درباره لقاء الله و همچنین درباره مفهوم «غایت» دارد که با کنار هم گذاشتن و تحلیل مطالب او می‌توان به این واقعیت دست یافت که تلقی او از «غایت اخلاق» اینست که این غایت باید همان غایت الغایات باشد و غایت الغایات هم دارای وحدت است و هم دارای تعالی و از سوی دیگر، او مطالبی دارد که نشان می‌دهد معرفت به خدا در قالب معرفت عقلی، معرفت عمیقی نیست؛ در حالی که هدف خلقت دستیابی به این معرفت عمیق است و به همین جهت معرفت شهودی، یعنی لقاء الله باید به عنوان غایت اخلاق جایگزین چنین معرفتی شود. این موارد ذیلاً در قالب دو دلیل برای اثبات صحت تلقی آکوئیناس از غایت اخلاق قرار گرفتن لقاء الله مطرح می‌شود.

## دلیل اول: لزوم وحدت و متعالی بودن غایت نهایی در اخلاق از دیدگاه آکوئیناس

آکوئیناس، مفهوم ارسطویی غایت نهایی را به غایت نهایی دارای معنایی متعالی تبدیل نمود که در نتیجه آن دین، عقل را در بحث غایت نهایی انسان به درکی حقیقی می‌رساند (نک: مکینری، ۱۳۸۶، ص ۱۴). اگر مقرر باشد دین فردی رابه سمت یک غایت نهایی بکشاند، بیشترین تأکیدش بر اخلاق خواهد بود. بنابراین، غایت نهایی اخلاق رسیدن به معنا و درکی متعالی خواهد بود، ولی راستی آیا این درک متعالی درک چه متعلق است؟ وقتی دیگر دیدگاه‌های آکوئیناس را در مورد غایت بررسی کنیم، به معنای لقاء الله نزدیک خواهیم شد. او معتقد است هر امری باید غایتی داشته باشد و این غایت باید غایتی باشد که ورای آن غایتی نیست و این غایت به جز خدا و قرب و لقاء او چه می‌تواند باشد؟ او معتقد است که در میان حقایق عرضه شده بر باور ما، حقایقی وجود دارد که می‌توان سرانجام به شناخت صدق‌شان رسید و اینها همان پیش‌درآمدهای ایمان هستند. آکوئیناس در بررسی غایت نهایی انسان بیشتر از این که بر کتاب مقدس تکیه کند، بر ارسطو تکیه می‌کند و برای اثبات اینکه میان فاعل‌های طبیعی، تنها انسان است که برای رسیدن به غایت عمل می‌کند، با استفاده از تعبیر «عمل هدفمند» نشان می‌دهد که این امر با روایت الهیاتی عام ارسطو در باب حوادث طبیعی سازگار است. از نظر او، غایت نهایی باید چنان همه خواست انسان را برآورده سازد که دیگر چیزی برای طلب باقی نماند. اگر غایت نهایی همان چیزی است که هیچ خواسته‌ای جز خود باقی نمی‌گذارد، فاعل انسانی واحد، به دشواری می‌تواند دو چیز را تأمین‌کننده غایت نهایی به شمار آورد. در استدلال دوم، میان فرایند شناخت و فرایند میل، به معنای اراده مقایسه‌ای به عمل می‌آورد و معتقد است: آنچه با عقل دانسته می‌شود، مبنای معرفت است. به همین قیاس، آنچه از نظر عقل مطلوب است مبنای میل خواهد بود، اما این مطلوب تنها باید یک چیز باشد؛ زیرا طبیعت به وحدت گرایش دارد. آکوئیناس نتیجه می‌گیرد که مطلوب اراده در مقام غایت نهایی باید یکی باشد و سرانجام می‌پذیرد که جز خدا هر چیزی در مقام غایت خویش، به سوی خدا جهت داده شده است، اما تنها مخلوق عاقل است که از روی علم و عشق به غایت نهایی، خود را به سوی او جهت می‌دهد (نک: مکینری، ۱۳۸۶، ص ۵۵ - ۶۴).

**دلیل دوم: ظرفیت نداشتن معرفت عقلی به خدا برای ایجاد معرفت متعالی یقینی به او (به مثابه غایت نهایی) از دیدگاه آکوئیناس**

آکوئیناس، معرفت حقیقی به خدا را به مثابه غایت اخلاق تلقی می‌کند، ولی تصریح می‌کند که

این معرفت از طریق عقل حاصل نمی‌شود. وقتی این معرفت نتواند از طریق عقل حاصل شود باید از طریق شهود و التقای وجودی، یعنی لقاء الله حاصل شود. او بر همین اساس، معتقد است که باید لقاء الله، یعنی معرفت شهودی به خدا، غایت نهایی اخلاق باشد.

به اعتقاد او، با عقل سر، نمی‌توان به این مفهوم متعالی دست یافت و از همین رو، انسان نیازمند به وحی است. از دیدگاه آکوئیناس، ادراک حقایق برای انسان یا به واسطه عقل و یا به واسطه ایمان است و البته، معرفت به خدا انتهای هر معرفت و هر عمل بشری است و انسان اساساً برای کسب همین معرفت عمیق خلق شده است (نک: مکینزی، ۱۳۸۶، ص ۵۵-۶۴).

وقتی آکوئیناس می‌گوید معرفت عمیقی که انسان برای آن خلق شده است غایت هر عملی است، لازمه سخن او این است که در عمل اخلاقی نیز باید این غایت قصد شود و چنان که مشاهده شد، او این معرفت عمیق را عبارت از غایتی می‌داند که انسان را راضی کند و بالاتر از آن هیچ امری نباشد و آن همان لقاء الله است.

آکوئیناس، معتقد است خداوند فعل محض است و بر همین اساس، بنفسه به عالی‌ترین درجه قابل ادراک است... اگر انسان نتواند خدا را رؤیت کند، به این معناست که یا هرگز نمی‌تواند به سعادت دست یابد و یا اینکه سعادت او چیزی غیر از خداست؛ در حالی که عالیت رین کمال یک مخلوق اینست که خود را در اصل وجودش بیابد؛ زیرا یک موجود وقتی به اصل خود برسد کامل گشته است (ایلخانی، ۱۳۸۹، ص ۴۱۰-۴۲۰).

### دلیل سوم: عشق الهی به مثابه زمینه لقاء الله از دیدگاه آکوئیناس

آکوئیناس، عشق متقابل بنده و خدا را عامل تخلق بنده به اخلاق و زمینه لقاء الله می‌داند. او به عشق خدا به بنده اصالت داده و آن را سبب ظهور عشق بنده به خدا معرفی می‌نماید و معتقد است که انسان در اثر عشق به خدا به ملکه عدالت اخلاقی دست یافته و به لقاء الله می‌رسد و وقتی به لقاء الله برسد، اخلاق در او چنان رسوخ می‌نماید که نمی‌تواند پس از آن خلاف اخلاق الهی، عمل کند و در نتیجه، به ملکه عصمت خواهد رسید.

به باور او، دل‌بستگی کامل اراده به خدا از طریق عشق و فیض حاصل می‌شود که به موجب آن انسان به عدالت رسیده و عادل می‌شود و در این زمینه به رومیان ۳: ۲۴ استناد کرده که فرموده است: «به واسطه فیض او عادل شمرده شدند؛ زیرا انسان عادل از اتحاد با خدا ساخته شده است. از طریق عشق معرفت کامل به خدا با نور حکمت که همان معرفت است، حاصل



می‌شود). از دیدگاه آکوئیناس، وقتی انسان به خدا محبت ورزید، زمینه لقاء الله برای او فراهم می‌شود و وقتی دیدار خدا برایش حاصل شود، این محبت چنان در دل او نفوذ می‌کند که دیگر نمی‌تواند خلاف حکم خدا رفتار کند. آکوئیناس، ملکه عصمت را نتیجه چنین امری می‌داند و در کتاب الخلاصه اللاهوتیه نیز می‌گوید: از آنجا ذات الهیه همان نفس سعادت است، نسبت عقل کسی که ذات الهیه را می‌بیند به خدا، همانند نسبت هر انسان به سعادت است و چون ضرورتاً انسان طالب سعادت و فراری از شقاوت است، رویگردانی ارادی برای هر کسی که ذات خداوند را می‌بیند، ممتنع است و محبت خدا در ایشان رسوخ کرده به حیثی که معصوم از خطایند (آکوئیناس، بی‌تا، ص ۳۴۶).

### تحلیلی از نظریه ملاصدرا درباره تلقی او از لقاء الله به مثابه غایت اخلاق

ملاصدرا با زبان‌ها و چشم‌اندازهای متفاوت به بحث لقاء الله پرداخته و تحلیل دیدگاه‌ها و مبانی او می‌تواند از زوایای مختلف نشان دهد که او لقاء الله را به مثابه غایت اخلاق می‌پندارد. برای اثبات دیدگاه ملاصدرا درباره این که غایت اخلاق، امری به جز لقاء الله نیست، می‌توان به دو دسته دلیل اشاره کرد: ۱. دسته اول ادله عام؛ ۲. دسته دوم ادله خاص.

#### ادله عام هستی‌شناسانه صدرایی

مراد از ادله عام آن دسته از دیدگاه‌ها و مبانی و قواعد عمومی هستی‌شناسانه‌ایست که ملاصدرا با یک نگاه کلی و وسیع درباره همه موجودات مطرح می‌کند و می‌توان به آنها تمسک کرد و انسان را به عنوان یک مصداق از این موجودات در نظر گرفت و به نتایجی دست یافت.

#### ادله خاص انسان‌شناسانه صدرایی

از سوی دیگر، چون انسان اشرف مخلوقات و مسجود فرشتگان است، دارای مختصات و امتیازاتی است که تنها مختص به اوست و می‌توان در آثار ملاصدرا استقراء کرده و با به دست آوردن تعبیرات و تقریرات او درباره مختصات انسان به وسیله تحلیل‌هایی به استدلال‌هایی رسید که بتواند دیدگاه او را درباره غایت اخلاق نشان دهد و در ادامه، هم در مقوله استدلال‌های عام و هم در زمینه استدلال‌های خاص مواردی ارائه شده است:

## تبیین صدرایی از ادله عام هستی‌شناسانه

در مباحث اخلاقی ملاصدرا نمی‌توان به راحتی مطالبی پیدا کرد که موضع او را درباره‌ی غایت اخلاق نشان دهد و حتی او گاهی برخی اهداف میانی را مطرح کرده که ممکن است خواننده آن را به عنوان غایت اخلاق از دیدگاه ملاصدرا تلقی نماید، ولی با ژرف‌پژوهی و تأمل در آثار مختلف ملاصدرا می‌توان از قواعد و دیدگاه‌های او نسبت به کل هستی‌مطالبی را در رابطه با مسئله مورد نظر استنباط کرد.

در اینجا سعی شده با تحلیل تقریرات مختلف در دیدگاه‌های کلی هستی‌شناسانه صدرایی، تبیین‌های متعددی در این رابطه که او غایت اخلاق را لقاء الله می‌پندارد استنباط و ارائه کرده و دلایل و شواهدی از مبانی او بیان شود تا بتواند ثابت کند که او غایت اخلاق را رسیدن به لقاء الله می‌داند، ولی به اقتضای ضیق مقام و مجال تنها به سه محور اشاره شده است.



۵۹

«لقاء الله» به مثابه «غایت نهایی اخلاق» از دیدگاه نورمالس آکوپیناس و ملاصدرا

### دلیل عام اول: تلاش همه موجودات برای به‌دست آوردن سعه وجودی به مثابه زمینه لقاء الله از دیدگاه ملاصدرا

ملاصدرا در هستی‌شناسی خود قواعد عامی دارد که می‌توان با تطبیق آن قواعد بر موارد خاص به استنتاج احکام خاص در مصادیق و جزئیات پرداخت. یکی از قواعد عام او که نه تنها به عنوان یک قاعده کلیه، بلکه به عنوان یک مبنای بسیار مهم به حساب می‌آید، اینست که در یک چشم‌انداز وسیع مبدأ و غایت و خط سیر جهان و هر آنچه در آن هست را بیان می‌کند. یکی از افق‌هایی که او در این رابطه می‌گشاید بر اساس توجه به سعه وجودی موجودات در سایه «اصل تشکیک وجود» است. او معتقد است غایت سیر همه موجودات به سویی است که در نظام هستی بتوانند به آخرین درجه وجودی و آخرین منزلت در سعه هستی ممکن خود دست یابند.

بر این اساس، غایت تلاش انسان هم به سوی این هدف است و از این‌رو، غایت افعال اخلاقی انسان هم باید بر این اساس باشد که با تهذیب اخلاق بتواند:

اولاً، سعه وجودی پیدا کند؛

ثانیاً، در اثر «سعه وجودی» به «وجود جمعی» نائل آید؛

ثالثاً، در اثر دارا شدن این نحوه از وجود به قُرب وجود بسیط حق و در نتیجه، لقاء الله نائل آید.

وی برای همه موجودات با تفاوت طبقات‌شان، نصیبی از رحمت عام با توجه به تباین درجاتشان قائل است و می‌گوید: شکی نیست که نزدیک‌ترین به حضرت حق، بخاطر کم شدن واسطه میان او با مبدأ و سرچشمه وجودش و مقام جمعی الهی و نیز بخاطر تضعیف وجوه امکانیش، برتر از غیر خودش است؛ زیرا هرآنچه مترکب از امور ممکنه است، به امکان هیئت اجتماعی حاصله و امکانات اجزانش متّصف می‌شود و انسان در آخرین رتبه حیوانات بعد از صور عناصر و ارکان واقع شده (ملاصدرا، بی‌تا، ص ۲۶).

او انسان را به عنوان یک موجود در خیل موجودات در دایره هستی از این قاعده مستثنی نمی‌بیند و نهایت اعمال مفرّبین را اتصال به ملاء اعلیٰ و بازگشت بسوی ایشان و لقاء الله و خشنودی خدا می‌داند که در آن مسابقه‌دهندگان سبقت می‌گیرند (ملاصدرا، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۶۶۴). تحلیل نگاه ملاصدرا ما را به این صورت‌بندی استدلالی می‌رساند: تهذیب اخلاق زمینه سعه وجودی و رسیدن به وجود جمعی را فراهم می‌کند و در اثر احراز چنین وجودی قرب وجودی به خداوند حاصل می‌شود، قُربی که زمینه لقاء الله را ایجاد می‌کند. پس غایت نهایی اخلاق لقاء الله است.

### دلیل عام دوم: لزوم وحدت غایت نهایی در همه موجودات از دیدگاه ملاصدرا

از دیدگاه ملاصدرا، برای هر موجودی در وجودش غایت و هدفی است؛ کما اینکه برای هر فاعلی در فعلش غرض و هدفی است و اگر برای هر غایتی غایتی باشد، بدون منتهی شدن به غایت‌الغایات، قطعاً امر تا نهایت تسلسل می‌یابد و این محال است و به علاوه، مخفی نیست که بطلان غایت به طور کلی نیز لازم می‌آید. پس ناچاریم برای همه موجودات قائل به غایت‌الغایاتی شویم که همه غایات به او منتهی می‌شوند و همچنین ناچاریم او را عین مبدأ کل بدانیم و گرنه لازمه‌اش تعدد باری خواهد بود. بنابراین، غایت ذاتی هر شیئی دائماً واجب است که مقدم بر وجود شیء باشد و این همان فاعل حقیقی است (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۳۰۶).

چنانچه مشاهده می‌شود، غایت‌الغایات هر امری و از جمله غایت‌الغایات تهذیب اخلاقی، رسیدن به غایت‌الغایات همه موجودات، یعنی خداوند است و برآیند تحلیل معنای این وصول همان لقاء الله است.

ملاصدرا پس از تبیین انواع غایت و بحث مشروح در باب فاعل غایی، نتیجه می‌گیرد که سلسله غایات به واجب الوجود منتهی می‌شود و همچنین در مورد انسان از ادنی مراتب تا اعلیٰ مراتب به دلیل مختص بودن انسان، از بین دیگر انواع معنای رجوع و عود عبد به حق تعالی

عبارت است از وصول عبد به حضرت الهیه، بعد از طی منازل و مقامات بعیده و قریبه، (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۳۰۶). بنابراین، بر اساس این تحلیل، وقتی انسان به تهذیب اخلاق می‌پردازد، در مسیر تَقَرُّب و لقاء غایت‌الغایات می‌کوشد.

بنابراین، بر اساس این قاعده و مبنای عام هستی‌شناسانه که غایت‌الغایات در همه موجودات رسیدن به خدا و لقاء اوست. پر واضح است که غایت‌الغایات در تلاش اخلاقی انسان نیز رسیدن به لقاء الله است؛ حتی اگر آن را به صورت خودآگاه تحت این عنوان تصور نکند او نه تنها غایت‌الغایات در وجود موجودات و بلکه غایت وجود را لقاء الله می‌داند و می‌فرماید:

فغایة الوجود هی لقاء الله عزّ وجلّ، لذلك بنی العالم ولأجله نظمّ النظام و إلى ذلك ینساق الوجود «وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ» (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۳۰۷).

غایت وجود لقاء الله است و خدا بخاطر همین نظام عالم را نظم بخشید و بر همین هم وجود سوق می‌یابد؛ زیرا فرمود: «أَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ»؛ پایان همه امور بسوی پروردگار توسست (سوره نجم، آیه ۴۲).



**دلیل عام سوم: سریان عشق الهی در همه موجودات به مثابه زمینه لقاء الله از دیدگاه ملاصدرا**  
مبانی ملاصدرا بی‌درباره عشق نیز می‌تواند نشان دهد که لقاء الله از نظر او می‌تواند غایت اخلاق باشد. او در یک نگاه عام هستی‌شناسانه قائل به سریان عشق در همه موجودات است و هیچ ذره‌ای از ذرات هستی را خالی از عشق نمی‌داند. او عشق را عین وجود تلقی می‌کند. بنابراین، هر جا که هستی هست، عشق نیز هست و همه هستی از خداست با عشق او به سوی او باز می‌گردد.

او معتقد است که برای هر نوعی از انواع مفارق و اثیری و عنصری، کمالی است که به آن کمال عشق می‌ورزد و اگر عشق از جانب عالی نبود، هرگز عشق از جانب سافل پدیدار نمی‌گشت. او عشق انسانی را هم در سه قسمت اکبر، وسط و اصغر می‌داند؛ عشق اکبر را اشتیاق به لقاء خدا و شهوت به شناخت ذات او و صفات و افعالش از حیث این که اینها افعال اویند معنا نموده، که این شهوت یافت نمی‌شود برای غیر عارف و حال مردم همگی در شغل شهوات به سوی محبوب‌هایشان با قیاس به حال عارف مانند حال بچه‌ها در لذت بردن از بازی بچه‌هاست (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۱۸۸).

به اعتقاد او، هر که خدا را به ولایت برگزیند و دوستدار لقایش باشد، وجودش بر آنچه که نظام حقیقی بر آن جاری است، جریان می‌یابد و خدا هم ولایتش را عهده‌دار می‌شود که «هویتولی الصالحین» (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۲۹۵-۳۰۹).

ملاصدرا، ذیل روایت «من احب لقاء الله، احب الله لقاءه»، تعبیراتی دارد که می‌توان نشان دهنده این معنا باشد که او غایت اخلاق را رسیدن به لقاء الله می‌داند و می‌فرماید:

محبت بنده به دیدار خدا، خروج بنده از غبار هیئت‌های محیط بر نفسش، بلکه از غبار کثرت است و استهلاک وجودش در وحدت است و ... همان کسی که دائماً و الی الابد دوستدار دیدار خداست، قطعاً دیدار او را در ابتداء و در ازل دوستدارست (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ج ۲، ص ۷۴۷).

### ادله خاص انسان‌شناسانه صدرایی

ملاصدرا به عنوان یک حکیم متأله مسلمان بر اساس مبانی قرآنی و حکمی خود انسان را در بین دیگر موجودات، موجودی متمایز و دارای وجوه تشخص و وجوه تمیز و مختصات ویژه می‌داند. در ادامه، به برخی از تعبیرات ملاصدرا اشاره می‌شود که می‌توان از آنها دلیل‌هایی بر این که او غایت اخلاق را لقاء الله می‌داند، دست یافت.

#### دلیل اول: لقاء الله به مثابه غایت حرکت اختیاری مختص به انسان از دیدگاه ملاصدرا

ملاصدرا به غیر از حرکت فطری عمومی جبلی موجودات که همه رو به بازگشت به مبدأ دارند حرکتی را که مختص انسان است، مطرح می‌فرماید و آن حرکتی است که با اختیار او شکل می‌گیرد و بنابراین، عمده آن در حیطه حرکت‌های اختیاری اخلاقی مطرح می‌گردد، او در این باره در اسرار الآیات می‌فرماید:

وقد علمت أن لكل موجود حركة جبلية و توجهها غریزياً إلى مسبب الأسباب و للإنسان مع تلك الحركة الجبلية حركة إرادیه نفسانية لباعث دینی.

هیچ‌کس در جوار خدا و مقرب او نیست مگر کسانی که صاحب علم توحید باشند و صاحبان علم توحید را کسانی می‌داند که با قطع مراحل حجاب به حق تعالی می‌رسند. او برای همه موجودات قائل به حرکت فطری است که توجه غریزی به مسبب الاسباب دارند و برای انسان با



وجود این حرکت فطری قائل به حرکت ارادی نفسانی که برانگیخته از دین می باشد است و این معنا را به معنای گردیدن وجود در همه شئون کمالی و مشاهده مکشوف برای اهل بصیرت در اکثر موجودات و به ویژه برای انسان به خاطر سعه دایره وجودی و عظمت قوس صعودی اش مادامی که منحرف از صراط پروردگارش نشود و از فطرتش ساقط نگردد و این صراط مختص به اهل الله است (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص، ۱۹۱-۱۹۰).

### دلیل دوم: حفظ امانت الهی به مثابه ایصال وجود به مرتبه لقاء الله از دیدگاه ملاصدرا

قرآن یکی از مختصات وجود انسان در بین دیگر موجودات را حفظ امانت الهیه می داند و تصریح می کند که وقتی خداوند امانت را به آسمان و زمین عرضه فرمود، همه موجودات از پذیرش آن سرباز زدند، ولی انسان آن را پذیرفت پس بر دوش کشیدن این بار امانت مختص انسان است و مبانی حکمی صدرایی نیز این امر را تأیید می نماید. او امانت را به «وجود» تفسیر می نماید و ادای امانت را مرهون ایصال این وجود به وجود حق در یوم اللقاء می داند و می فرماید:

المراد بالامانة في قوله تعالى: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ» (سورة احزاب، آية ۷۲) الوجود...

فكان الوجود امانة في يده يؤديه يوما الى اهله و هو يوم لقاء الله تعالى و الوصول إليه؛  
این وجود امانتی است در دست انسان تا ادا کند این امانت را به اهلش در روزیکه آن روز، روز دیدار خدای تعالی و وصول به اوست (ملاصدرا، ۱۴۲۰، ص ۱۳۶۱)

### دلیل سوم: رفع حجب رذایل اخلاقی از نفس انسانی به مثابه علت تحقق لقاء الله از دیدگاه

#### ملاصدرا

ملاصدرا معتقد است که اگر حجایی بر قلب انسان نباشد، او می تواند حتی در همین عالم به شهود خدا دست یابد. تحلیل تبیین ملاصدرا از این امر، این حقیقت را نشان می دهد که اگر انسان وارد طریق تهذیب اخلاق شود، در غایت این راه به لقاء الله می رسد؛ زیرا ملاصدرا مانع شهود خدا را حجاب جهل و قصور و شهوت و غضب معرفی می نماید. او در فصل سوم از مجموعه رسائل تسعه تحت عنوان اینکه انسانها به واسطه چه چیزی به سعادت آخرت نائل می شوند و لقاء خدای تعالی را ادراک می کنند؟ می فرماید:



حجاب بین او و معبودش، نه آسمانی است و نه زمینی و نه دریایی، بلکه همانا حجاب یا جهل و قصور و یا شهوت و غضب و هواست. پس هر که خالص شود و از طبیعت و مرض نفس و هوا نجات یابد، دیده‌اش و گوشش باز می‌شود و قلبش با نور معرفت انشراح می‌یابد و به هدایتی از عالم غیب متصل می‌شود و در ملاً اعلیٰ در زمره ملائکه و نبیین و شهدا و صالحین محشور می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۰۲، ص ۲۸۹).

### نتیجه

در نوشتار حاضر به نکاتی مشترک در نظریه هردو فیلسوف، ذیل مسئله لقاء الله دست یافتیم. در مورد این‌که همه اشیاء با جبلت و فطرت و سرشت خود، رو به مبدأ تعالی دارند و با جوهر وجودشان به سوی او در حرکتند و غایت‌شان بازگشت به سوی خدای تعالی است، هردو حکیم متفقند و در اعتقاد بر این‌که همه موجودات به حسب آنچه از کمالات عقلانی و نفسانی و طبیعی دارند، طالب کمالات ثانوی هستند و در واقع، به لحاظ غایت اخلاقی تشبّه به علل خویش و مبادی‌شان می‌جویند، نیز هر دو حکیم عارف معترف‌اند و بدان تصریح کرده‌اند.

لزوم وحدت غایت نهایی و تعالی او و ربط دادن این غایت به غایت اخلاق نیز از سویه نظرهای مشترک این دو اندیشمند است. هر دو معتقدند که لقاء الله و ویژگی فوق طبیعی دارد و فراتر از درک عقلانی ما انسان‌ها در قالب و ساختار مفاهیم عقلی است. هر دو لقاء الله را سعادت‌ی شادی‌آفرین و لذت‌بخش می‌دانند که بالاترین لذت‌هاست، ولی تأکید آکوئیناس بر بهره‌مندی از این سعادت رؤیت الهی و بهجت حاصل از آن بعد از مرگ در بهشت و سعادت جاودانی است، ولی این تأکید از مبانی ملاصدرا برداشت نمی‌شود و ملاصدرا معتقد است حجاب بین انسان و لقاء الله رذیل اخلاقی مثل افراط در شهوت و غضب است و هیچ حجاب آسمانی و زمینی بین انسان و رؤیت خدا جز این موارد نیست. از دیدگاه‌های هر دو اندیشمند غایت و ترقی مورد نظر ایمان و عشق، مستقیماً فیض خداوند است و زمینه لقاء الله را فراهم می‌سازد. در آیین کاتولیک معنای اولیه شادی با نیک‌اقبالی مترادف است. در این آیین نهایت غایی وجود انسان خوشی و سعادت و به عبارت بهتر، برکت یا شادی تقدیس شده است. از نظر آکوئیناس، اوج شادی در دیدار سعادت بار ذات احدیت در جهان دیگر حاصل می‌شود. پیروی از منطق می‌تواند خوشی و شادی به بار آورد، اما این شادی محدود و ناپایدار است. او با ارسطو موافق است که شادی تنها از طریق تعقل و تفکر در باب پیامد اعمال حاصل نمی‌شود،

بلکه نیاز به پیروی از دلایل نیک برای اعمال مثبتی بر فضیلت دارد. بنابراین، عملی به شادی می انجامد که مبتنی بر قوانینی باشد که توسط علت العلیل، یعنی پروردگار تعیین شده باشد، ولی از دیدگاه ملاصدرا از آنجا که خدا یگانه است و کثرات عالم همه تجلی اویند، در حقیقت، شوق بندگان به دیدار خداوند به معنای شوق بر زدودن غبار کثرات از نفس و مستهلک شدن وجود بنده در وحدت است. به عبارتی، طلب نمودن وجود سعی تجردی و تخلُّق و تحقُّق به آنست که جز با چشم‌پوشی از دنیا و مظاهر آن میسر نخواهد بود و باید دیده جسمانی را بست تا دیدگان قلب گشوده شود و حصول این معنا با توجه به اینکه کسی که در غایت عمل دوستدار دیدار اوست، از همان ابتدای خلقتش، با توجه به شوق بدوی و ازلی او برایش ممکن بوده است. در همین نشئه دنیا برای افراد قابل حصول، بلکه لازم الحصول است؛ زیرا دیگر نشئات دار عمل نیستند.

از جمله نتایج مهمی که می‌توان از این پژوهش گرفت این است که حتی اگر دو فیلسوف در دو مکان و دو زمان جغرافیایی و تاریخی باشند و اگر در زیرساخت‌های تفکر بنیادین فکری با یکدیگر اشتراک نظر داشته باشند، می‌توانند با تکیه به دیدگاه‌های برآمده و برخاسته از آن نظرگاه در یک جهت بنگرند و سویه‌های نظر مشترک فراوان داشته باشند؛ چنان‌که در دیدگاه‌های هستی‌شناسانه و خداشناسانه این دو اندیشمند فراهای مشترکی است که به هم‌سویی نظرات ایشان در اخلاق می‌انجامد. از منظر آکوئیناس - همچون ملاصدرا - وجود در سلسله مراتب هستی مقام اول را احراز می‌کند و او با تأکید بر جنبه وجودی هستی، تفسیر اساسی نوینی از هستی ارائه می‌دهد و این نقطه عطفی در تاریخ ما و غرب است.

## فهرست منابع

\* قرآن کریم.

ابن سینا، حسین بن عبد الله. (۱۳۷۵). النفس من کتاب الشفاء. (تحقیق: حسن حسن‌زاده آملی). قم: مکتب الإعلام الإسلامی.

ایچی، عضدالدین. عبدالرحمن ابن احمد. (بی‌تا). شرح المواقف. قم: بی‌جا.

ایلخانی، محمد. ۱۳۸۹. تاریخ فلسفه در قرون وسطا و رنسانس. تهران: سمت.

اینگلیس، جان. (۱۳۸۶). توماس آکوئیناس. (ترجمه: پریش کوششی). تهران: رویش نو.

آکوئیناس، توماس. (۱۳۸۲). در باب هستی و ذات. (ترجمه: فروزان راسخی). تهران: مؤسسه نگاه معاصر.



- آکوئیناس، توماس. (۱۹۴۷). خلاصه الهیات. (مترجم: سیریل ولرت. اس.). سنت لوئیس: بی هردر بوک کو. آکوئیناس، توماس. (بی تا). الخلاصه اللاهوتیه. (ترجمه: الخوری بولس عواد). سوریه.
- بورک، ورنون جی. (۱۹۹۶ م). اندیشه و آثار توماس. (ترجمه: سید حسن اسلامی). کیهان اندیشه. ش ۸۴. برگرفته از دائرة المعارف فلسفه، ویراسته پل ادواردز. نیویورک. مک میلان.
- ذکی غالی. میلاد. (۲۰۰۰). الله فی فلسفه توما الاکوینی. مصر: اسکندریه.
- ریچاردسون، هنری اس. (۱۳۹۲). وظیفه گرایی. دانشنامه فلسفه اخلاق، ویراسته پل ادوارز. (مترجم: رحمتی. انشاءالله). تهران: سوفیا.
- ساکت، اف. امیرحسین. (۱۳۸۷). توماس آکوئیناس. زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی. تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
- شیرازی. محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۳۰۲ ق). مجموعه الرسائل التسعه (رسائل آخوند ملاصدرا). قم: مکتبه المصطفوی.
- شیرازی. محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۴۲۰). مجموعه رسائل فلسفی ملاصدرا لمتالهن. مشتمل بر آثار ناشناخته و چاپ نشده حکمت. تهران:
- شیرازی. محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۳۶۰). أسرار الآیات و أنوار البینات. تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه اسلامی.
- شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۳۶۶). تفسیر القرآن الکریم. قم: نشر بیدار.
- شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۳۶۹). الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۹۸۱). الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه. با حاشیه علامه طباطبایی بیروت: دار احیاء تراث. عربی.
- شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). (بی تا). ایقاظ النانمین. تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- شیروانی، علی و دیگران. (۱۳۹۴). غایت اخلاق از دیدگاه ابن سینا. آیین حکمت. ۷ (۲۴).
- صانعی دره بیدی. منوچهر. (۱۳۶۶). فرهنگ فلسفی. (ترجمه: المعجم الفلسفی) تهران: حکمت.
- طباطبایی. محمد حسین. (۱۳۸۶). بدایة الحکمة. (مترجم غرویان) قم: دار الفکر.
- طوسی. خواجه نصیرالدین. (۱۳۷۵). شرح اشارات و تنبیهات (مع المحاکمات). قم: البلاغه.
- عاشوری کیسمی. محمدعلی و پرویزی. مریم. (۱۳۹۷). اخلاق از منظر علامه طباطبایی و آکوئیناس. دوفصلنامه اندیشه علامه طباطبایی. ۵ (۹).
- عباسی. محمدحسین. (۱۳۹۵). تبیین ضرورت وجودی عقل فعال از دیدگاه ابن سینا. معرفت فلسفی. ۱۴ (۲).
- فرانکنا، ویلیام، کی. (۱۳۹۲). فلسفه اخلاق. (ترجمه: هادی صادقی). قم: نشر طه.

قاضی سعید قمی. (۱۴۱۵). شرح توحید صدوق. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد.  
کاپلستون، فردریک. (۱۳۷۵). تاریخ فلسفه. مترجم جلال الدین مجتبوی. تهران: سروش.  
مطهری، مرتضی. (۱۳۷۲). مجموعه آثار. قم: ملاحظرا. چاپ هشتم.  
مک اینتایر، السدیر. (۱۳۷۶-۱۳۷۷). اخلاق فضیلت مدار. ترجمه: حمید شهریاری. نقد و نظر. ش ۱۳ و ۱۴.  
مک اینتایر، السدیر. (۱۳۷۹). تاریخچه فلسفه اخلاق. (ترجمه: انشاء الله رحمتی). تهران: حکمت.  
مکینرنی، رالف. (۱۳۸۶). اخلاق مسیحی. (ترجمه: محمد سوری و اسماعیل علیخانی). قم: پژوهشگاه  
علوم و فرهنگ اسلامی.  
ملکی، منصوره؛ هوشنگی، حسین. (۱۳۹۵). سعادت ناقص و کامل و ارتباط آن با رؤیت خداوند از دیدگاه  
توماس آکوئیناس. پژوهشنامه فلسفه دین ۱۴ (۱).

Acvinas, T. (1864-1947). *Summa Theologiae*. (L. Shapcote, Trans.).



