



Original Article

An Analysis of Fakhreddin Razi's view on Ultimate Happiness

Einollah Khademi*¹ 

¹ Full Professor of Philosophy and Theology, Shahid Rajaei Teacher Training University, Tehran, Iran
Email: e_khademi@ymail.com



10.22080/JRE.2021.20994.1143

Received:

February 16, 2023

Accepted:

April 3, 2023

Available online:

December 21, 2023

Keywords:Ultimate happiness,
Fakhreddin Razi,
Knowledge, Love, Wor-
ship.

Abstract

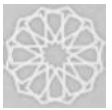
Happiness is a multifaceted issue which is discussed in various sciences from different perspectives. The research method in this article is descriptive-analytical. The purpose of this study is to investigate the ultimate happiness as the highest stage of happiness from the perspective of Fakhreddin Razi. In his various works, and in particular in *Al-Tafsir al-Kabir*, he has spoken of various criteria for achieving spiritual happiness, the most important of which are abandoning evil deeds and doing necessary things, pure annihilation of one's being, attaining the four attributes of faith, migration, jihad with wealth and soul, attaining God's love, gaining knowledge of the essence, divine attributes and deeds, knowing the right acts such as goodness and good deeds, gaining knowledge of the highest degree of divine glory and honor, manifestation of divine glory for the servant, immersion in divine knowledge, immersion in worship of God and turning away from those other than God. Fakhreddin has certainly been influenced by the great thinkers of his time in the Islamic tradition such as al-Farabi, al-Muskawiyah, and Ibn Sina. However, he has been more influenced by al-Ghazali than other thinkers.

*Corresponding Author: Einollah Khademi

Address: Iran - Tehran - Lavizan - Shahid Shabanloo
St. - Shahid Rajaei Teacher Training University -
Faculty of Humanities

Email: e_khademi@ymail.com

Tel: 02122970035



Extended abstract

1. Introduction:

Happiness is one of the issues that all human beings consciously or unconsciously desire. First, all human beings want a higher life free from human imperfections in the near and distant future.

Second, happiness is one of the multi-faceted issues that different sciences such as ethics, philosophy of ethics, philosophy, theology, interpretation, sociology, and psychology deal with. We can explore different aspects of happiness, e.g., we can discuss its nature, types, characteristics, and rules, as well as how to achieve happiness. In addition, we can examine all of these issues from the perspective of a particular school, and even more precisely from the perspective of a particular thinker.

The main issue of this research is what is Fakhreddin Razi's view about Ultimate happiness?

To investigate this issue, the following question questions are required to be answered:

- What is meant by happiness in this research?
- What are the criteria of Fakhreddin Razi for the ultimate happiness?
- What was the influence of Fakhreddin Razi on the great thinkers of his time such as Farabi, Muskawiyah, Ibn Sina and Ghazali?

Hence, we do not discuss the ultimate happiness, as well as its types and rules and mostly refer to the research background of this article.

2. Research method:

The present research uses descriptive-analytical method by studying a series of

articles on the issue of the ultimate happiness and expressing the views of different personalities and the works of Fakhreddin Razi, especially Tafsir Kabir.

3. Results:

In this study, ultimate happiness refers to the highest level of happiness that an individual or a community can achieve. Fakhreddin examines the ultimate happiness in his various works, especially in different sections of his famous book "Tafsir" (interpretation).

The most important criteria he proposed about the happiness of Qaswa are:

1- Leaving the wrong things and doing the right things

Fakhreddin explained his view on the ultimate happiness in the following interpretation of the verse, "Who believe in the unseen and establish the (daily) prayer; who spend what we have provided them. (Chapter 2, Verse3)."

Man's perfection and happiness can be achieved only by abandoning ugly and indecent things and doing good and necessary things.

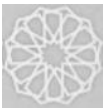
2- Gaining the love of God

According to Fakhreddin Razi, for man to achieve glorious happiness, God's love must be rooted in his heart.

3- Achieving four attributes (faith, migration, jihad with wealth and soul)

In some other sections, Fakhreddin stated in the precious interpretation of "Al-Kabir" that ultimate happiness is the realization of the highest rank of happiness and perfection and the attainment of the four attributes of faith, migration, and jihad with wealth and soul.

4- Knowledge of the essence, attributes and divine activity



Fakhreddin Razi considered knowledge of the essence, attributes and divine actions as the highest level of happiness.

5- Knowledge of the highest degree of divine glory and honor

According to Fakhreddin, the goal of ultimate happiness and the ultimate degrees of the prophets and saints is their attainment of the glorious teachings. He pointed out that people cannot percept the essence of God in the knowledge of the divine essence. Thus, the ultimate goal of divine knowledge is the knowledge of negative attributes or relational attributes.

6- Manifestation of divine glory for the servant

According to Fakhreddin, the highest degree of divine meeting is the manifestation of divine glory for the servant and the illumination of the divine light in the servant's soul.

7- Recognition of the right acts and goodness

From Fakhreddin's point of view, the happiness of the rational soul is in knowing the right as such and knowing the good and acting based on it.

8- Immersion in divine knowledge

According to Fakhreddin, the highest degree of happiness is when enjoying blessings, all the man's attention is focused on donor instead of blessings, and in times of calamity, instead of paying attention to calamities, he turns to the God as its origin.

9- Knowledge of lordship and servitude in the perfect form

Fakhreddin believes that to achieve the highest degree of happiness, one must know God and in practice, one must have the highest level of worship towards God.

10- Immersion in worship and divine worship and turning away from those other than God

According to the principles of Fakhreddin Razi, the highest degree of human happiness is to avoid those other than God and immerse oneself in the worship of God.

11- Pure indulgence

According to Fakhreddin, pure annihilation of the soul is the highest degree of human happiness, and the perfection of the believer is that he begins with servitude and finally achieves pure annihilation of his soul.

From the eleven criteria that we talked about, the highest stage of happiness from Fakhreddin Razi's point of view, =only the first three criteria - leaving the wrong things and doing the right things, pure self-destruction and achieving the four attributes (faith, migration, jihad with wealth and soul), he refer to matters that are not directly related to God, but all the remaining elements refer to the existence of the knowledge of God, and this indicates the prominent role that God plays in explaining the issue of ultimate happiness.

Funding:

This article has no funding.

Authors' contribution:

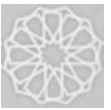
The article is written individually and the author is the corresponding for the article

Conflict of interest:

There is not any conflict of interest in this paper.

Acknowledgments:

Thanks to those who helped to improve the quality of this article.



References:

- Fakhr Razi, (1985), *Al- Nafs Va Al-Ruh Va Sharh Qawahoma*, research by Mohammad Saghir Hassan Al-Masoumi, Tehran. [In Persian]
- Fakhr Razi, (1987), *Al-Mataleb Al-Aaliyah*, Research by Ahmad Hejazi Al-Saqqa, Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi. [In Arabic]
- Fakhr Razi, (2008), *Al-Tafsir Al-Kabir*, (33-volume collection published in 11 volumes) Beirut Lebanon: Darahiya Al-Tarath Al-Arabi, First Edition. [In Arabic]



مقاله پژوهشی اصیل

تحلیل دیدگاه فخرالدین رازی پیرامون سعادت قصوی

عین الله خادمی*^۱ ^۱ استاد فلسفه و کلام، دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی، تهران، ایران. e_khademi@ymail.com

10.22080/JRE.2021.20994.1143

چکیده

سعادت از مسائل چندتباری است: که در علوم متعدد درباره‌ی آن از حیث های مختلف بحث می‌شود. روش تحقیق در این مقاله، توصیفی تحلیلی است. مراد از سعادت قصوی در این پژوهش بالاترین مرحله‌ی سعادت از دیدگاه فخر رازی است. او در آثار متعدد خویش به ویژه در مجلدات مختلف و نفیس "التفسیر الکبیر" از ملاک‌های متعددی برای دستیابی به سعادت معنوی سخن گفته است که اهم آن‌ها عبارت‌اند از: ترک امور ناشایست و انجام امور بایسته، فناء محض از هستی خویش، حصول صفات چهارگانه (ایمان، هجرت، جهاد با مال و نفس)، حصول محبت خدا، معرفت ذات، صفات و افعال الهی، شناخت حق لذاته، خیر و عمل به خیر، معرفت به درجه‌ی عالی جلال و اکرام الهی، تجلی جلال الهی برای بنده، استغراق در معرفت الهی، معرفت نسبت به ربوبیت و عبودیت به نحو کامل، استغراق در عبودیت و عبادت الهی و اعراض از غیر خدا. فخر در این ملاک‌های قطعاً از متفکران بزرگ سلف خویش در سنت اسلامی مثل فارابی، مسکویه و ابن‌سینا متأثر بوده است، اما تأثیرش از غزالی بیشتر از متفکران دیگر بوده است.

تاریخ دریافت:

۲۷ بهمن ۱۴۰۱

تاریخ پذیرش:

۱۴ فروردین ۱۴۰۲

تاریخ انتشار:

۳۰ آذر ۱۴۰۲

کلیدواژه‌ها:

سعادت قصوی، فخر رازی، معرفت، محبت، عبودیت

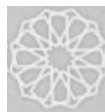
* نویسنده مسئول: عین الله خادمی

آدرس: ایران- تهران- لویزان- خیابان شهید شعبانلو- دانشگاه

تربیت دبیر شهید رجایی- دانشکده علوم انسانی

ایمیل: e_khademi@ymail.com

تلفن: ۰۲۱۲۲۹۷۰۰۳۵



۱ بیان مسئله

سعادت یکی از مسائلی است که اولاً همه‌ی انسان‌ها به صورت آگاهانه یا ناآگاهانه بدان تمایل دارند، بدین معنی که همه‌ی انسان‌ها خواهان حیاتی متعالی‌تر و بری از نواقص بشر در آینده دور و نزدیک هستند.

ثانیاً سعادت جزو مسائل چندتباری است که علوم مختلف مثل اخلاق، فلسفه اخلاق، فلسفه، کلام، تفسیر، جامعه‌شناسی، روان‌شناسی. هر کدام از یک حیثیت خاص بدان می‌پردازند. ما درباره‌ی سعادت از حیث‌های مختلف می‌توانیم به کندو کاو بپردازیم. برای مثال، درباره‌ی چیستی، اقسام، ویژگی‌ها و احکام آن، همچنین درباره‌ی شیوه‌های دستیابی به سعادت می‌توانیم به بحث بپردازیم. علاوه بر آن، همه‌ی این مباحث را می‌توانیم از دید یک مکتب خاص و حتی به صورت دقیق‌تر از منظر یک متفکر خاص، موردبررسی قرار دهیم.

مسئله‌ی اصلی این پژوهش این است که دیدگاه فخر رازی پیرامون سعادت قصوی چیست؟ برای بررسی این مسئله‌ی پژوهشی، کندو کاو پیرامون پرسش‌های ذیل ضروری است.

در این پژوهش مراد از سعادت قصوی چیست؟ ملاک‌های فخر رازی برای سعادت قصوی چیست؟ تأثیر فخر رازی از متفکران بزرگ سلف خودش مثل فارابی، مسکویه، ابن‌سینا و غزالی چگونه بوده است؟ به همین جهت ما در این نوشتار درباره‌ی چیستی، اقسام سعادت و احکام آن گفتگو نمی‌کنیم. شایسته است بیش از بحث درباره‌ی ملاک‌های سعادت قصوی از دیدگاه فخر رازی، ابتدا درباره‌ی پیشینه‌ی پژوهشی این مقاله سخن خواهیم گفت.

۲ پیشینه‌ی پژوهشی

اهم مقالات علمی-پژوهشی که به این مسئله ناظر هستند، عبارت‌اند از:

۱. تحلیل معنای سعادت از دیدگاه فارابی: (خادمی، ۲۰۰۸، ص ۸۱-۱۰۷) این مقاله در بخش عمده و نخستینش پیرامون چیستی سعادت بحث کرده است، اما در قسمت پایانی مقاله درباره‌ی سه ملاک-به فعلیت رسیدن همه‌ی استعدادهای نفس ناطقه، دستیابی به حکمت حقیقی و قرب به خدا-سخن گفته شد و نویسنده توضیح داده است که این سه ملاک باهم قابل جمع هستند.

۲. سعادت از نظر ابن‌سینا (خادمی، ۲۰۱۰، ص ۱۱۳-۱۴۰) بخش عمده و ابتدایی مقاله، به چیستی سعادت از دیدگاه ابن‌سینا ناظر است و در بخش پایانی درباره‌ی سعادت قصوی-از این حیث که در دنیا قابل اکتساب هست یا نه- بحث شده است و نویسنده تبیین کرده است که از دیدگاه ابن‌سینا سعادت قصوی در دنیا قابل تحصیل نیست.

۳. سعادت قصوی از منظر مسکویه (خادمی، ۲۰۱۲، ص ۱۷۱-۱۹۳) در این مقاله بیان شد که مسکویه در تبیین سعادت قصوی هم از بیان سلبی وهم ثبوتی بهره می‌گیرد. در بیان سلبی او یادآور می‌شود که حصول سعادت قصوی در تمتع از لذات حسی نیست، اما بر اساس بیان ثبوتی او شش ملاک- رسیدن به افق فرشتگان، دریافت حکمت از ساکنان ملا اعلی، حرکت شوقی و عشقی به سوی خدا، دستیابی به کمال نهایی در دو بعد نظری و عملی، رسیدن به نعم بی‌حد و حصر بهشت و تقرب به خدا- را مطرح می‌کند و نویسنده بر این باور است که این ملاک‌ها باهم قابل جمع هستند.

۴. سعادت عظمی از منظر غزالی (خادمی، ۲۰۱۴، ص ۲۲۵-۲۵۱) با تتبع نویسنده مشخص شد که غزالی ملاک‌های مختلفی- معرفت الهی، تقرب به خدا، لقای الهی، نظر به وجه الهی در آخرت، داشتن بیشترین حب به خدا در آخرت و تفکیک سعادت عظمی از حیث نظری و عملی برای دستیابی به سعادت قصوی در آثار مختلفش مطرح کرده است. بر اساس تحلیل نویسنده این ملاک‌های مختلف با یکدیگر مانع‌الجمع نیستند، بلکه با حیثیات مختلف باهم قابل جمع هستند.



درجه‌ی کمال و سعادت انسان (سعادت قصوی) اظهارنظر کرده است. اهم ملاک‌های مطروحه از سوی او درباره‌ی سعادت قصوی عبارت‌اند از:

۳،۱ ترک امور ناشایست و انجام امور بایسته

فخر در ذیل تفسیر آیه‌ی مبارکه «الذین یؤمنون بالغیب و یقیمون الصلوه و مما رزقناهم ینفقون» (البقره / ۳) دیدگاه خویش درباره‌ی سعادت قصوی را چنین تبیین می‌کند:

کمال و سعادت انسان تنها با ترک امور قبیح و ناشایست و انجام امور شایسته و بایسته تحقق می‌یابد و ترک امور نابایسته همان تقوی است که بر دو قسم است، یا از نوع فعل قلبی است که ایمان از مصادیق مهم آن است و یا از نوع فعل جوارحی است، نماز و زکات از مصادیق مهم آن است که در آیه‌ی پیش گفته به آن‌ها اشاره شد.

خداوند در آیه‌ی دوم سوره «البقره» اول تقوی را که ترک است - «هدی للمتقین» - بیان کرد و در آیه‌ی سوم - البقره - به افعال قلبی - ایمان - و جوارحی - نماز و زکات اشاره کرد؛ زیرا قلب بسان لوحی است که قابلیت پذیرش نقوش عقاید حقه و اخلاق فاضله را دارد، لوح ابتدا باید از نقوش فاسد تطهیر گردد تا در گام بعدی اثبات نقوش خوب در آن ممکن گردد. همین مدعا درباره‌ی اخلاق نیز صادق است، بدین جهت خداوند تقوی را - ترک آنچه که نابایسته است - مقدم کرد - در آیه‌ی دوم سوره‌ی بقره آن را بیان کرد - و سپس در آیه‌ی سوم افعالی را که شایسته هستند، ذکر می‌کرد. (همو، ۲۰۰۸، ج ۱، ص ۲۷۰)

۳،۲ حصول محبت خدا

فخر در تفسیر آیه‌ی مبارکه «احسب الناس ان یترکوا ان یقولوا ءامنا و هم لایفتنون» (عنکبوت / ۲) بالاترین درجه‌ی سعادت و کمال انسان را حصول محبت خدا معرفی کرد و می‌گوید: مقصود اقصی و بالاترین مقصد از عبادت، حصول محبت خداست. چنان‌که در خبر آمده است: بنده به صورت مستمر از طریق

۵. تاملاتی در آثار ملاصدرا درباره‌ی سعادت قصوی با رویکرد قرآنی (ایزدی، ۲۰۱۷، ص ۸۵-۱۰۴) نویسنده در این مقاله مدعی است که صدرا در برخی آثار مثل سایر فلاسفه تکامل عقل نظری و ارتقای آن را در این می‌داند که انسان به مرتبه‌ی عقل مستفاد برسد و همین وصول را سعادت قصوی معرفی می‌کند، اما صدرا با رویکرد قرآنی سعادت قصوی را در فنای فی الله معرفی می‌کند.

با تأمل در پیشینه‌ی پژوهشی مسئله درمی‌یابیم که در دو مقاله‌ی نخستین تنها به صورت مختصر به دیدگاه فارابی و ابن‌سینا، پیرامون سعادت قصوی اشاره شد، اما در دو مقاله‌ی سوم و چهارم، گرچه به صورت مستقل پیرامون سعادت قصوی (عظمی) بحث شد، اما نظر به دو شخصیت دیگر، غیر از فخر رازی است و علاوه براین تفاوت‌های میان این شخصیت‌ها در ملاک‌ها وجود دارد و در مقاله‌ی آخر بر فرض صحت و دقت دعاوی آن، ناظر به فخر رازی نیست و از حیث ملاک‌ها هم متفاوت است.

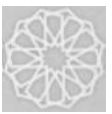
پس از بیان پیشینه‌ی پژوهشی مسئله، بایسته است که درباره‌ی مراد از سعادت قصوی در این مقاله توضیح داده شود.

مراد از سعادت قصوی

این نکته بر همه‌ی آگاهان مستور نیست که یکی از احکام سعادت از دیدگاه قائلان به سعادت ازجمله فخر رازی، آن است که سعادت امری مشکک است؛ یعنی سعادت برای هر فرد - در بعد فردی - و اجتماعی - در بعد اجتماعی - دارای درجات متعددی است. مراد از سعادت قصوی در این پژوهش بالاترین مرتبه‌ی سعادت است که فرد یا جامعه‌ای می‌تواند بدان دست یابد.

۳ ملاک‌های دستیابی به سعادت قصوی

فخر در آثار مختلف خویش، به ویژه در مواضع مختلف کتاب گران‌سنگ تفسیر مشهور خویش «تفسیر الکبیر» به صورت گوناگون در باب بالاترین



می‌شمرند، بدین جهت روز به روز بر تعداد گناهان آن‌ها افزوده می‌شود و از مرتبه‌ی عباد محروم می‌شوند و به اهل عناد - که رانده شده هستند - منتقل می‌شوند.

برخی افراد، چون رتبه‌ی کمال آن‌ها اندک است، در درجه‌ی نخست بهشت باقی می‌مانند. افراد بله از مصادیق مهم این گروه هستند. در عوض خداوند به افراد مطیع فعال بشارت داده «احسب الناس ان یترکوا» یعنی گروهی از مردم گمان می‌کنند که در اولین مراتب رها می‌شوند، این داوری، حکمی ناصواب است، بلکه خداوند گروهی از مردم را به اعلی درجات منتقل می‌کند. چنان‌که خداوند فرمود: «او تو العلم درجات» (المجادله / ۱۱) و در آیه‌ی دیگر می‌فرماید: «فضل الله المجاهدین علی القاعدین درجه» (النساء / ۹۵) برعکس این بشارت‌ها و وعده‌های نیکو، خداوند درباره‌ی افراد سست و کسل می‌فرماید: «احسب الناس ان یترکوا ان یقولوا امنا...» (العنکبوت / ۲) یعنی اگر ایمان بیاورید، اما به لوازم آن عمل نکنید، بلکه برخلاف مسیر ایمان گام بردارید و در برابر حضرت حق عصیان نمایید، به پست‌ترین مقام که رتبه‌ی افراد عاصی و کافر است، منتقل می‌شوید. (همان، ج ۹، ص ۲۶)

۳،۳ حصول صفات چهارگانه (ایمان، هجرت، جهاد با مال و نفس)

فخر در برخی مواضع دیگر تفسیر گران‌سنگ «الکبیر» با تأثر از آیه‌ی مبارکه «الذین امنوا و هاجروا و جاهدوا فی سبیل الله باموالهم و انفسهم اعظم درجه عند الله اولئک هم الفائزون» (التوبه / ۲۰) تحقق برترین رتبه‌ی سعادت و کمال را به حصول صفات چهارگانه معرفی منوط می‌کند و آن را چنین تبیین می‌کند:

خداوند در آیه‌ی نوزدهم سوره‌ی التوبه، به صورت رمزی و نمادین، ایمان و جهاد را بر سقایه و ساختن مسجد الحرام ترجیح داد و در آیه‌ی بیستم بدین امر تصریح کرد و فرمود: کسی که به صفات چهارگانه - ایمان، مهاجرت، جهاد با مال و نفس - متصف باشد،

عبادت به من تقرب می‌جوید تا بدان حد که من نسبت به او محبت می‌ورزم. هر کس که قلبش از محبت خدا پر گردد، او واجد بزرگ‌ترین رتبه در نزد خدا می‌گردد.

او در ادامه می‌افزاید: زبان ترجمان قلب است و اموری هستند که مدعیات زبان را تصدیق می‌کنند و آن اعضای بدن هستند و برای این امور تصدیق‌کننده، عوامل تزکیه‌کننده‌ای (مزکیات) وجود دارد. بر این اساس، اگر انسان با زبان بگوید: من ایمان آوردم، فقط در بهشت ادعای محبت خدا کرده است و باید برای این ادعا شهودی داشته باشد. اگر انسان ارکانش را در جهت تقویت بنیان ایمان به کار گیرد، برای ادعایش شهودی صادق معرفی کرده و اگر در راه خدا جان و مالش را ببخشد و با ترک غیر خدا اعمالش را تزکیه نماید، برای مدعیاتش شهودی معرفی کرده که دعاویش را تصدیق می‌کنند. در این صورت نام چنین فردی در لیست محبان حضرت حق قرار می‌گیرد و در زمره‌ی بندگان مقرب درگاه حضرت حق قرار می‌گیرد. بدین معنا در آیه‌ی مبارکه «احسب الناس ان یترکوا ان یقولوا آمنا» اشاره شد، یعنی گروهی از مردم گمان می‌کنند که دعاویشان، بدون ارائه‌ی شهود پاک و مزکی پذیرفته می‌شود، در صورتی که گمان آن‌ها، گمانی ناصواب است، انسان باید افعال قلبی و جوارحی از او صادر گردد تا در زمره‌ی محبان حضرت حق قرار گیرد.

او بر این باور است که پایین‌ترین درجه‌ی مسلمانی برای یک بنده آن است که مسلمان و اهل عبادت باشد، عبادتش مقبول درگاه حضرت حق باشد - پایین‌تر از آن درکات کفر است - در این صورت، فرد قدم در وادی سعادت می‌گذارد و با افزایش کمال‌های او از مرتبه‌ی مؤمنین به درجه‌ی موقنین که همان درجه‌ی مقربین است، می‌رسد. برخی از افراد مسلمان، عبادتشان اندک است و در ضمن برخی افعال ناشایست نیز از آن‌ها صادر می‌شود؛ و از آن مرتبه، به مرتبه‌ی پایین‌تر که مرتبه‌ی عاصیان و اهل قسوت است، منتقل می‌شوند. این قسم افراد، گاهی عیوب را کوچک



لذات می‌گردد، در صورتی که این موانع برطرف شود، سعادت عظیم و غبطه‌ی کبری تحقق می‌یابد.

او از این مقدمات نتیجه می‌گیرد. بعد از مرگ هر سعادت روحانی که نصیب انسان می‌گردد، زمینه‌ی آن در دنیا فراهم شده است. همچنین کمالات نفسانی که در آخرت انسان واجد آن‌ها می‌شود، زمینه‌ی آن‌ها در دنیا وجود داشت، اما به جهت تعلقات و موانع بدنی، لذت و بهجت آن‌ها ظهور و بروز نمی‌یافت، اما در دنیای آخرت با توجه به از بین رفتن این موانع بزرگ، زمینه برای بروز و ظهور این لذات و بهجت‌ها فراهم می‌شود. (همان، ج ۱، ص ۳۵۹)

۳٫۵ معرفت به درجه عالی جلال و اکرام الهی

فخر در تفسیر آیه‌ی مبارکه «دعویهم فیها سبحانک اللهم...» (یونس / ۱۰) می‌گوید: غایت سعادت سعادت و نهایت درجات انبیا و اولیای الهی دستیابی آن‌ها به مراتب معارف جلال است. او یادآور می‌شود که مردم نمی‌توانند در معرفت ذات الهی به کنه ذات او پی ببرند، پس غایت قصوای معرفت الهی، معرفت صفات سلبيه یا صفات اضافیه است. به صفات سلبيه، صفات جلال و به صفات اضافیه، صفات اکرام نیز اطلاق می‌شود.

بدین جهت ذکر مقصور بر این اذکار است و در همین راستا است که خداوند می‌فرماید: «تبارک اسم ربک ذی الجلال والاکرام» (الرحمن / ۷۸) و پیامبر (ص) می‌فرماید: «ألطوا بیا ذالجلال والاکرام». از آن جهت که صفات سلبيه از حیث رتبه بر صفات اضافیه مقدم هستند، بدین لحاظ ذکر جلال بر ذکر اکرام در لفظ مقدم است. وقتی ثابت شد که غایت سعادت سعادت جز در این دو مقام - جلال و اکرام - نیست. به همین لحاظ به صورت دائمی به ذکر سبحانه و تعالی اشتغال دارند و چون برای معارج جلال الهی نهایی و برای مدارج الهی و اکرام و احسانش غایتی نیست، بدین جهت برای ترقی ارواح مقدسه در این مقامات عالی الهی نهایی نیست.

واجد بزرگ‌ترین درجه کمال در نزد حضرت حق است، بدین جهت رتبه‌ی او از کسی که به صفت سقاییت و عمارت مسجدالحرام متصف است، فزون‌تر است.

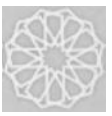
او دلیل برتری انسان‌های موصوف به صفات چهارگانه پیش گفته را چنین تبیین می‌کند:

انسان چیزی جز مجموع سه امر - روح، بدن و مال - نیست. اگر در روح انسان کفر زایل شود و ایمان حادث گردد، انسان به مراتب والای سعاداتی که لایق آن است، دست می‌یابد. از طرفی بدن و مال به سبب هجرت با نقصان مواجه می‌شوند و انسان به جهت اشتغال به جهاد، در معرض هلاک و بطلان قرار می‌گیرد. بدون شک نفس و مال محبوب انسان هستند و انسان تنها در صورتی از نفس و مال اعراض می‌کند که در برابر او محبوب کامل‌تر از این دو واقع شود. از طرفی طلب رضوان الهی در نزد مؤمنان از جان و مال کامل‌تر و محبوب‌تر است. بدین جهت مؤمنان آخرت و کسب رضوان الهی را بر جانب نفس و مال ترجیح دادند. پس با حصول و تحقق این صفات چهارگانه، انسان به بالاترین درجه‌ی کمال و سعادت بشری و اول مراتب درجات ملائکه دست می‌یابد. بر این اساس این مقام و رتبه با مقام سقاییت و عمارت مسجدالحرام جهت طلب ریاست قابل‌مقایسه نیست. (همان، ج ۶، ص ۱۳)

۳٫۴ معرفت ذات، صفات و افعال الهی

فخر در تفسیر آیه‌ی مبارکه «بشر الذین ءامنوا و عملوا الصالحات ان لهم جنت...» (البقره / ۲۵) بالاترین درجه سعادت را چنین معرفی می‌کند.

در لسان اهل معرفت، بالاترین مرتبه‌ی سعادت، امری جز معرفت نسبت به ذات، صفات و افعال حضرت حق - از ملائکه کروی و روحانی و طبقات ارواح و عالم سماوات - نیست. روح انسان باید بسان آینه‌ای محاذی عالم قدس باشد. گرچه این معارف در دنیا به دست می‌آید، اما کمال التذاذ و ابتهاج نسبت به این معارف در دنیا نصیب انسان نمی‌شود، زیرا علایق بدنی مانع ظهور آن سعادات و



۲ - تفسیر دوم لقاءالله: منظور از لقای الهی، وصول به ثواب و رحمت الهی است.

او در ادامه می‌افزاید: اگر مراد از لقای الهی معنای نخستین باشد، آن عظیم‌ترین درجات و شریف‌ترین سعادت و کامل‌ترین خیرات است. به همین جهت هر انسان عاقلی امید و تمنای چنین لقایی را دارد و عدم تمنای چنین لقایی از جانب یک فرد عاقل امری نامعقول است.

اما اگر مراد از لقای الهی، معنای دوم باشد، باز این تفسیر صواب است، زیرا هرکسی می‌خواهد به ثواب و مقامات رحمت الهی برسد. بر اساس این فرض، هر کس به حضرت حق ایمان داشته باشد به ثواب الهی امید دارد و برعکس اگر کسی به خدا و روز قیامت ایمان نداشته باشد، چنین امیدی هم ندارد، بنابراین عدم امید به ثواب الهی، کنایه از عدم ایمان به خدا و روز قیامت است.

نکته: لقا به معنای وصول و پیوستن به چیزی در مورد خدا محال است، زیرا خدا از حد و نهایت منزّه است سپس لقای الهی باید مجاز از رؤیت الهی باشد و این مجاز ظاهر است.

او در ادامه می‌گوید: با دلایل یقینی ثابت شد که سعادت نفس پس از مرگ آن است که معرفت الهی برای نفس او تجلی نماید و با اشراق انوار الهی کامل گردد و با معانی آن تقویت گردد و این به معنای رؤیت الهی است که عظیم‌ترین سعادات است، اگر کسی از این طلب غافل باشد و بعد از مرگ تنها به دنبال لذات حسی مثل خوردن، نوشیدن و لذت وقاع باشد از گمراهان است. (همان، ج ۶، ص ۲۱۱)

۳،۷ شناخت حق لذاته و خیر و عمل به

خیر

فخر بر این باور است که کمال و سعادت نفس ناطقه در آن است که حق لذاته را بشناسد و همچنین نسبت به خیر معرفت پیدا کند تا به آنچه خیر است عمل کند، زیرا عمل به خیر مشروط به نور عرفان و شناخت نسبت به خیر است. (همو،

او در ادامه می‌افزاید: ملائکه مقربین قبل از خلقت حضرت آدم به این ذکر مشغول بودند، به همین خاطر قرآن از زبان آن‌ها می‌گوید: «و نحن نسبح بحمدک و نقدس لک» (البقره / ۳۰) در همین راستاست که خداوند این ذکر را به سعادت از فرزندان حضرت آدم الهام کرد تا با این ذکر به تسبیح و تحمید پردازند تا با واسطه‌ی این ذکر به مقامات عالی که فرشتگان بدان دست یافتند، آن‌ها نیز بدین مقامات شریف دست یابند و سعادت از فرزندان حضرت آدم بعد از انقراض این عالم و در روز قیامت به این ذکر شریف متعالی اشتغال دارند. بدین جهت در روایتی به قرائت این ذکر در اول نماز توصیه شده است که نمازگزار بعد از تکبیر بگوید: «سبحانک اللهم و بحمدک تبارک اسمک و تعالی جدک و لا اله غیرک». (همان، ج ۶، ص ۲۱۶)

۳،۶ تجلی جلال الهی برای بنده

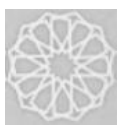
فخر در تفسیر آیه‌ی «ان الذین لایرجون لقاءنا و رضوا بالحویه الدنیا...» (یونس / ۷) می‌گوید: در مورد این آیه دو تفسیر ذیل ارائه شده است:

تفسیر اول: ابن عباس، مقاتل و کلبی، رجا را به خوف تفسیر کردند. بر این اساس آن‌ها تعبیر «لایرجون لقاءنا» را به «لایخافون البعث» تفسیر کردند؛ یعنی این افراد، بدان جهت که به روز قیامت ایمان ندارند، از روز قیامت خوفی هم ندارند.

تفسیر دوم: برخی دیگر «رجاء» به «طمع» تفسیر کردند. بر این اساس «لایرجون لقاءنا» به «لایطمعون فی ثوابنا» تفسیر شده است.

فخر در ادامه میان این دو تفسیر داوری می‌نماید و می‌گوید: تفسیر اول درست نیست، چون خوف ضد رجاء است و تفسیر ضد به ضد جایز نیست، اما حمل واژه‌ی «رجاء» بر معنای ظاهری آن اشکالی ندارد. او سپس برای «لقاءالله» دو تفسیر ذیل را ارائه می‌دهد.

۱ - تفسیر اول لقاءالله: مراد از لقای الهی، تجلی جلال الهی برای عبد و اشراق نور کبریای الهی در روح بنده است.



که سرچشمه حرارت غریزی باشد و از سوی این حرارت از جهت تعدیل به ترویج نیاز دارد. خالق رحیم و حکیم برای تحقق این مقصود، برای قلب قوه انبساطی قرارداد که هوای سرد را از خارج بدن به سمت خودش جذب کند، اگر آن هوا لحظه‌ای در قلب باقی بماند گرم می‌شود و حرارتش بالا می‌رود و قلب برای انجام کار در دفعه بعد، به انقباض نیاز دارد، با انقباض هوا خارج می‌شود و این حکمت تنفس در حیوان است.

هدف اصلی و بالذات تکمیل جوهر نفس انسان با علم و عمل است، به بیان دیگر تکمیل جوهر نفس با علم و عمل مطلوب است و خلقت بدن در رتبه‌ی دوم مطلوبیت و خلقت قلب و قرار دادن آن به عنوان منبع حرارت غریزی در رتبه‌ی سوم و توانایی قلب بر انبساط - که موجب جذب هوای تازه جهت ترویج - در رتبه‌ی چهارم و توانایی قلب بر انقباض - موجب خروج آن هوای محترق - در رتبه‌ی پنجم و تبدیل آن هوای خارج در هنگام انقباض قلب به ماده صوت، در رتبه‌ی ششم مطلوبیت واقع می‌شود. (همان، ج ۱، ص ۳۹)

فخر در تبیین این مدعا از دو قوه‌ی نظری و عملی نفس بهره می‌گیرد و می‌گوید: کمال قوه‌ی نظری در معرفت اشیا است و رئیس و سلطان معارف، معرفت حضرت حق است و کمال قوه‌ی عملیه در فعل خیرات و طاعات است و رئیس اعمال صالح و سلطان خدمت الهی است و فرمایش خدا «ان الذین ءامنوا» (یونس / ۹) به کمال قوه‌ی نظری و فرمایش «عملوا الصالحات یهدیهم...» (آل عمران / ۱۶۴) به کمال قوه‌ی عملی در جهت خدمت الهی اشاره دارد. چون قوه‌ی نظری از حیث شرافت و رتبه - هر قوه‌ی عملی مقدم است. بدین جهت حضرت حق ابتدا به کمال قوه‌ی نظری و در گام بعد به کمال قوه‌ی عملی اشاره کرد. (همان، ج ۶، ص ۲۱۳)

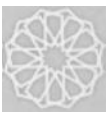
او در تفسیر آیه‌ی مبارکه «لقد من الله علی المؤمنین اذ بعث فیهم...» بالاترین درجه کمال و سعادت انسان را چنین تبیین می‌کند: کمال انسان در این است که حضرت حق را لذاته و خیر را نیز

۱۹۸۷، ج ۷، ص ۲۸۵، همو، ۱۹۸۵، ص ۷۹) بر این اساس، مهم‌ترین مهمات برای نفس اکتساب عرفان و معرفت است؛ اما یادآوری این نکته ضروری است که نقش انسان در بدو امر خالی از معرفت نسبت به اشیاء است، خداوند به نفس حواس ظاهری و باطنی اعطا کرد تا از این طریق معارف ضروری را کسب کند. (همان، ص ۷۹)

او در تفسیر آیه‌ی مبارکه «... لهم قلوب لایفقهون بها... اولئک کالانعام بل هم اضل» (الاعراف / ۱۷۹) در جهت تبیین این مدعا می‌گوید: انسان و سایر حیوانات در قوای طبیعی غاذیه، نامیه و مولده باهم شریک هستند. تمایز انسان از حیوانات در قوه‌ی عقلیه و فکریه‌ای است که انسان را به سوی معرفت حق لذاته و خیر - جهت عمل به آن - دعوت می‌کند. چون کفار از رهنمودهای عقل و فکر در جهت معرفت حضرت حق و عمل به خیر اعراض می‌کنند، آن‌ها بسان چهارپایان هستند، بلکه گمراهی آن‌ها از چهارپایان فزون‌تر است، زیرا چهارپایان قدرت بر تحصیل این فضایل را ندارند اما انسان توانایی اکتساب این فضایل را واجد است.

به بیان دیگر اگر دو موجود را با این اوصاف با یکدیگر مقایسه کنیم، یک موجود به نام حیوان که قدرت بر اکتساب فضایل ندارد و موجود دیگری به نام انسان که قدرت بر اکتساب فضایل را دارد، اما با این وصف از دست‌یابی به آن‌ها اجتناب می‌کند، ناگفته پیداست که مقام و مرتبه‌ی چنین انسانی از رتبه‌ی حیوانات پست‌تر است. (همو، ۲۰۰۸، ج ۵، ص ۴۱۱)

او در موضع دیگر «التفسیر الکبیر» این مدعا را چنین تبیین می‌کند: کمال انسان در این است که حق لذاته را بشناسد و علاوه بر آن نسبت به خیر معرفت پیدا کند تا بدان عمل نماید، اما جوهر انسان در اصل خلقت واجد چنین کمالی نیست، انسان جهت دست‌یابی به این کمالات به ابزاری به نام بدن نیاز دارد. پس برای رساندن انسان به کمال مطلوبش، خلقت بدن امری ضروری است. برای تأمین مصالح بدن، نیاز به امری به نام قلب است



طاغیان جهنمی را از حیث قوهی عملیه بیان می‌کند؛ یعنی کفار در جمیع امور قبیح و منکر در صف مقدم بودند و برعکس به هیچ‌یک از امور خیر و طاعات راغب نبودند.

جهت دوم: و در آیهی مبارکه «و کذبوا بایاتنا کذابا» (النبا / ۲۸) به بدی وضعیت طاغیان جهنمی از جهت قوهی نظری اشاره می‌کند، یعنی آن‌ها با قلوبشان منکر حق بودند و بر اجرای امور باطل مصر بودند و آن‌ها تا بدان حد در پستی و فساد متوغل بودند که تصور مرتبه فزون‌تر از آن برای عقل میسور نیست.

این طاغیان جهنمی به جهت واجد بودن چنین ویژگی‌های منفی شایسته‌ی عقوبت عظیم بودند که خداوند با آیهی «جزاء و قفا» (البقره / ۱۵۲) بدان اشاره می‌کند. به بیان دیگر بر اساس آیهی «و کذبوا بایاتنا کذابا» (النبا / ۲۸) آن‌ها جمیع دلایل توحید، ثبوت، معاد، شرایع و قرآن را تکذیب کردند و از جهت فساد قوهی نظری در مرحله‌ی بسیار بد و پستی قرار دارند. (همان، ج ۱۱، ص ۱۹)

۳/۸ استغراق در معرفت الهی

فخر در ذیل تفسیر آیه «ایاک نعبد و ایاک نستعین» از قول برخی محققان درباره بالاترین درجهی سعادت انسان چنین می‌گوید: اگر کسی در هنگام بهره‌مندی از نعمت تمام توجهش به جای نعمت به منعم معطوف باشد و در وقت بلاء نیز تمام توجهش به جای بلاء به مبتلی معطوف باشد، چنین فردی در همه‌ی احوال، مستغرق در معرفت حضرت حق است و به صورت ابدی در بالاترین مرتبه‌ی سعادت است؛ اما اگر برعکس، کسی در هنگام نعمت، تمام توجهش به جای منعم به سوی نعمت معطوف باشد و در هنگام بلاء، تمام توجهش به جای مبتلی به سوی بلا معطوف باشد، چنین فردی در همه‌ی احوال مستغرق در توجه به غیر خدا است و به صورت ابدی در شقاوت است، زیرا در وقت وجدان و دارایی نعمت، از زوال آن می‌ترسد و بدین جهت در آتش عذاب می‌سوزد و برعکس در وقت فوت شدن نعمت

لذاته بشناسد و به خیر عمل کند و کتاب الهی - قرآن - در صدر تبیین این دو امر است. بدین جهت هر عاقلی می‌داند که این کتاب الهی در همه‌ی مدعیاتش صادق است. به بیان دیگر، نفس انسان دارای دو قوهی نظری و عملی است. خداوند متعال کتاب قرآن را بر محمد نازل کرد تا مردم را در این دو قوه به کمال برساند و واژه‌ی «یزکیهم» ناظر به تکمیل قوهی نظری با حصول معارف الهی و واژه‌ی «الکتاب» اشاره به معرفت تأویل و ظواهر شریعت و واژه‌ی «الحکمه» به محاسن شریعت و اسرار، علل و منافع آن مشیر است.

او در ادامه آیه، به آنچه با واسطه‌ی آن، نعمت تکمیل می‌شود، بیان می‌کند و می‌گوید: اعراب در قبل از بعثت پیامبر در گمراهی آشکار بودند، زیرا اگر نعمت بعد از محنت نصیب فرد شود، توقع فرد عظیم‌تر است و اگر نعمت از سنخ علم و اعلام باشد که در عقیب جهل و از بین رفتن دین بیاید، آن نعمت بزرگ‌تر است و این نظیر فرمایش خدا «و وجدک ضالا فهدی» است. (همان، ج ۳، ص ۴۱۹)

فخر در ذیل آیهی مبارکه «و کذبوا بایاتنا کذابا» (النبا / ۲۸) علاوه بر کمال سعادت قوهی نظری و عملی نفس به کمال شقاوت این دو قوه نیز اشاره می‌کند و چنین می‌فرماید: برای نفس ناطقه دو قوهی نظری و عملی وجود دارد و نهایت درجهی کمال و سعادت انسان در این است که حق لذاته و خیر معرفت پیدا کند و به آنچه خیر است عمل کند. به همین جهت خداوند از زبان حضرت ابراهیم (ع) می‌فرماید: «رب هب لی حکما و الحقنی بالصالحین» (الشعراء / ۸۳) در این آیه «هب لی حکما» به کمال قوهی نظری ناظر است و «الحقنی بالصالحین» به کمال قوهی عملی دلالت می‌نماید.

برعکس داستان و خواسته‌ی حضرت ابراهیم (ع) خداوند در سوره‌ی - النبا - بدی وضعیت طغیانگران جهنمی را از دو جهت ذیل بیان می‌کند.

جهت نخست: خداوند در آیهی مبارکه «انهم کانوا لایرجون حسابا» (النبا / ۲۷) بدی وضعیت



باسم ربك الذی خلق * خلق الانسان من علق».
(العلق / ۲۰۱)

با تأمل در آیات پیش گفته درمی‌یابیم، این آیات هم خدا را برای بشر معرفی می‌کند و علاوه بر آن دال بر وجود حضرت حق نیز می‌باشند؛ و واژه‌ی «الحمدلله» علاوه بر اثبات وجود صانع، بر علم، قدرت، رحمت، کمال حکمت و این‌که حضرت حق مستحق حمد و ثنا است، دلالت می‌کند.

و تعبیر «رب العالمین» دال بر این معنا است که اله جهان واحد است و همه‌ی جهانیان ملک او هستند و معبودی غیر از او وجود ندارد و تعبیر «الرحمن الرحیم» دال بر این معنا است که این اله واحد به کمال رحمت، کرم، فضل و احسان قبل از مرگ و هنگام و بعد از مرگ موصوف است؛ و آیه‌ی «مالک یوم الدین» مشیر بدین معنا است که از لوازم حکمت حضرت حق این است که بعد از امروز، روزی دیگر نیز هست که در آن روز صف نیکوکاران از بدکاران جدا می‌شود و داد مظلومان از ظالمان ستانده می‌شود.

توضیح مدعای دوم، معرفت به عبودیت به نحو اتم. از آیه‌ی «ایاک نعبد» تا آخر سوره‌ی فاتحه، به معرفت به عبودیت ناظر است و در این آیات به دو مطلب درباره‌ی معرفت در عبودیت اشاره شده است.

بحث اول، اعمالی که باید بنده انجام دهد: او بر این باور است که اعمالی که باید بنده انجام دهد دارای دو رکن است، رکن اول: انجام عبادات به فرمایش خدا «ایاک نعبد» رکن دوم، علم به این‌که انجام عبادت جز با کمک الهی مقدور نیست و فرمایش خدا «ایاک نستعین» زمینه‌ی وسیعی برای بحث جبر و قدر را فراهم می‌کند.

بحث دوم، آثار متفرع بر معرفت به عبودیت: از آثار این معرفت، حصول هدایت و انکشاف و تجلی است و فرمایش حضرت حق «اهدنا الصراط

به خزی و نقال مبتلا می‌شود، بدین جهت در سلاسل و اغلال گرفتار است. در همین راستا است که خداوند به امت حضرت دستور می‌دهد: «اذکروا نعمتی» (البقره / ۴۰) و به امت پیامبر رحمت (ص) فرمان می‌دهد: «اذکرونی اذکرکم». (البقره / ۱۵۲)

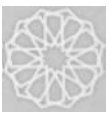
او می‌افزاید: بعد از فهم این مطالب می‌گوییم: خداوند متعال «ایاک» را بر «منعم» مقدم داشت، تا بنده در مشاهده‌ی جلال ایاک مستغرق باشد و هر وقت چنین ویژگی تحقق داشته باشد، درواقع این بدان معنی است که بنده در هنگام عبادت در عین فردوس مستقر است، چنان‌که خداوند این معنا را چنین بیان می‌کند: بندهام با نوافل به صورت مستمر به من نزدیک می‌شود تا بدان حد که من او را دوست می‌دارم و در صورتی که من دوست او باشم، من برای او گوش و چشم خواهم بود. (همان، ج ۱، ص ۲۱۲)^۱

۳،۹ معرفت در ربوبیت و عبودیت به نحو اتم

از نظر فخر بالاترین مرتبه‌ی سعادت در اکتساب معرفت ربوبیت و عبودیت به نحو اتم است. او بر این باور است که مدعای نخست - معرفت به ربوبیت به نحو اتم - در سه آیه‌ی مبارکه‌ی سوره‌ی حمد «الحمد لله رب العالمین * الرحمن الرحیم * ملک یوم الدین» و مدعای دوم - معرفت به عبودیت به نحو اتم - در باقیمانده‌ی آیات سوره فاتحه «ایاک نعبد و...» بیان شده است.

توضیح مختصر مدعای نخست: واژه‌ی «الحمدلله» دال بر اثبات صانع مختار است، زیرا خداوند در آیات متعدد از خلق انسان برای اثبات وجود صانع متعال استفاده کرده است. برای مثال، خداوند در مورد حضرت ابراهیم (ع) می‌فرماید: «ربی الی یحیی و یمیت» (البقره / ۲۸۵) «الذی خلقنی فهو یمیدین» (الشعراء / ۷۸) و درباره‌ی حضرت موسی (ع) می‌فرماید: «ربنا الذی اعطی کل شی خلقه ثم هدی» (طه / ۵۰) و درباره‌ی پیامبر اعظم می‌فرماید: «اقرء

^۱ لایزال العبد یتقرب الی بالنوافل حتی احبه فاذا احبته کنت به سمعا و بصرا



۳،۱۰ استغراق در عبودیت و عبادت الهی و اعراض از غیر خدا

فخر در ذیل تفسیر آیهی مبارکه «والذین اجتنبوا الطغوت ان یعبدوها و انا و الی الله لهم البشری» (الزمر / ۱۷) بالاترین درجه سعادت انسان را اعراض از غیر خدا و استغراق در طاعت الهی معرفی می‌کند و این مدعا را چنین تبیین می‌کند:

در واژهی «لهم البشری» انواع مختلف تأکید وجود دارد که عبارت‌اند از:

۱ - واژهی «لهم البشری» مفید حصر تنها برای کسانی است که از عبادت غیر خدا اجتناب کنند و به صورت کلی و مطلق به عبادت حضرت حق روی آورند.

۲ - میان اخبار و بشارت تفاوت مفهومی وجود دارد و آن این است که انواع ثواب و خیر متعارفی که فرد در هنگام مرگ می‌شنود، اخبار هستند، اما انواع دیگری از سعادات - فراتر از آنچه در دنیا شنیده‌ایم - نصیب ما شود، به آن بشارت اطلاق می‌شود.

۳ - مخبر فرمایش «لهم البشری» خدای متعال است که اعظم عظما و اکمل موجودات است و شرط معتبر در حصول این بشارت، شرط عظیم است و آن اجتناب از غیر خدا و اقبال کلی به خدا - سلطان عظیم - است. اگر کسی این شرط عظیم را تحقق بخشد، این بشارت او را فرا می‌گیرد، یعنی چنین فردی در کمال و رفعت مقام به حدی می‌رسد که عقول و افکار بشری قدرت توصیف و شرح آن را ندارند. پس واژهی «لهم البشری» دال بر نهایت کمال و سعادت بشری است و درواقع «لهم البشری» مفسر آیهی مبارکه «فبشر عباد الذین یستمعون القول فیتبعون احسنه» (الزمر / ۱۸) است و این معنا دال بر این حقیقت است که رأس و منشأ همه سعادات و مرکز خیرات و معدن کرامات، اعراض از غیر خدا و اقبال کلی به طاعت الهی است. درواقع مفاد آیهی هفدهم الزمر این است کسانی که از طاغوت اجتناب کردند و توبه کردند، افرادی هستند که به صفات آیهی بعد «الذین یستمعون القول...»

المستقیم» ناظر بدین معنا است. او در ادامه می‌افزاید: دانشمندان به سه دسته‌ی ذیل تقسیم می‌شوند:

طایفه‌ی اول، دانشمندان کامل، فهیم و مخلص: این عالمان کسانی هستند که بین معرفت حق لذاته و معرفت خیر جهت عمل به آن جمع کردند و در سوره‌ی فاتحه با تعبیر «انعمت علیهم» به آن‌ها اشاره شد.

طایفه دوم، فاسقان: دانشمندان فاسق آن‌هایی هستند که در اعمال صالح اخلال کردند، به این گروه نیز با تعبیر «غیرالمغضوب علیهم» اشاره شد.

گروه سوم، اهل بدعت و کفر: این گروه دانشمندانی هستند که در اعتقادات صحیح اخلال کردند و در سوره‌ی فاتحه با تعبیر «ولا الضالین» به آن‌ها اشاره شد.

او در ادامه می‌افزاید: استکمال نفس از طریق علوم و معارف به دو گونه صورت می‌گیرد که عبارت‌اند از:

قسم اول: استکمال نفس از طریق فکر، نظر و استدلال صوت گیرد. در سوره‌ی فاتحه با تعبیر «اهدنا الصراط المستقیم» به این قسم اشاره شده است.

قسم دوم: از طریق متقدمین به استکمال نفس دست یابد. در سوره‌ی فاتحه با تعبیر «صراط الذین انعمت علیهم» به این گروه اشاره شده است. این گروه خواهان تمسک به انوار عقول گروهی از اندیشمندانی هستند که بین عقاید صحیح و اعمال صواب جمع کردند و در عوض از اقتدا به گروهی که در اعمال صحیح اخلال می‌کنند - المغضوب علیهم - و کسانی که در عقاید صحیح اخلال می‌کنند - هم الفاسقون - تبری می‌جویند.

فخر در پایان می‌افزاید: این تلخیص ما از سوره‌ی فاتحه، مبین این حقیقت است که این سوره، جامع جمیع مقامات معتبر در معرفت ربوبیت و معرفت عبودیت است. (همان، ج ۱، ص ۲۲۸ - ۲۲۹)



حق یک بشر جایز است، جواز آن در هنگام استیلائی عظمت الهی بر قلب بشری باید اولی باشد.

او برای تفهیم این مدعا از مثال دیگری بهره می‌گیرد و می‌گوید: فردی که در نزد پادشاه مهیبی است، ممکن است پدر، مادر و فرزندانش از جلوی او عبور کنند و او در حالی که به آن‌ها نگاه می‌کند، آن‌ها را نشناسد، زیرا استیلائی هیبت آن ملک در قلب او، مانع از معرفت نسبت به آن‌ها می‌شد. اگر چنین حالتی در حق ملکی مخلوق جایز باشد، در مورد خالق عالم به‌طریق اولی جایز است.

او در ادامه می‌افزاید: عبادت دارای سه درجه است. این درجات عبارت‌اند از:

درجه‌ی اول: درجه‌ی اول عبادت آن است که بنده، خدا را به طمع ثواب یا ترس از عقاب عبادت کند. این پایین‌ترین درجه عبادت است، زیرا معبود حقیقی او ثواب است و بنده حضرت حق را وسیله برای نیل به مطلوب خویش قرار می‌دهد. اگر کسی چیزی از مخلوقات را مطلوب بالذات و خدا را وسیله برای رسیدن بدان مطلوب قرار دهد، کار او بسیار پست است.

درجه‌ی دوم: رتبه‌ی دوم عبادت آن است که بنده، خدا را جهت تشرف به عبادت یا تشرف قبول تکالیف، یا تشرف به انتساب به او عبادت کند. این قسم عبادت از اولی بالاتر است، اما عبادتی کامل نیست، زیرا مقصود و مطلوب بالذات خداوند نیست.

درجه‌ی سوم: قسم سوم عبادت آن است که بنده، خدا را به جهت اله و خالق بودن عبادت کند و خود را بنده خدا بداند، چون الهیت موجب هیبت و عزت و عبودیت موجب خضوع و ذلت می‌شود. این رتبه بالاترین مقامات و شریف‌ترین درجات است و از آن به عبودیت تعبیر می‌شود. به همین جهت است که نمازگزار باید در اول نماز در نیتش بگوید: نماز را به خاطر خدا می‌خوانم و اگر کسی بگوید: برای ترس از عقاب یا رسیدن به ثواب نماز می‌خوانم، نماز او باطل می‌شود. او در ادامه دلایل شرافت

موصوف هستند و این مقام بسیار متعالی است که فقط انسان‌های بلندمرتبه بدان دست می‌یابند. (همان، ج ۹، ص ۴۳۶ - ۴۳۷)

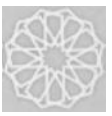
فخر همین مدعا را در ذیل تفسیر آیه‌ی مبارکه «ایاک نعبد و ایاک نستعین» (الفاتحه / ۴) چنین بازگو می‌کند:

فردی که نسبت به فواید عبادت الهی معرفت داشته باشد، اشتغال به عبادت الهی برای او دلپذیر می‌گردد و اشتغال به غیر خدا برای او بسیار سنگین و ناهموار خواهد بود. او برای تبیین کامل‌تر این مدعا از چند وجه ذیل استفاده می‌کند:

وجه اول: کمال امری محبوب بالذات است و کامل‌ترین و قوی‌ترین احوال انسان از حیث برخورداری از سعادت، اشتغال به عبادت الهی است. این احوال شریف‌ترین مراتب انسانی و درجات بشری است. چون حصول این احوال، درواقع تحقق سعادات بزرگ انسانی در زمان حال و همچنین موجب تحقق کامل‌ترین درجه سعادات در زمان آینده می‌گردد. کسی که خویش را وقف این حالت نماید، سنگینی عبادت از او برطرف می‌شود و شیرینی عبادت در قلبش عظیم می‌گردد.

وجه دوم: اشتغال به عبادت، انتقال از عالم غرور به عالم سرور و انتقال از اشتغال به خلق به سمت اشتغال به حضرت حق است و آن کمال لذت و بهجت است. از ابوحنیفه حکایت می‌کنند که ماری از سقف افتاد، در حالی که همه مردم متفرق شدند، ابوحنیفه همچنان در نماز ایستاده بود و اصلاً متوجه این واقعه نشد. درباره‌ی عروه بن الزبیر نقل می‌کنند، در برخی اعضایش بیماری ایجاد شد که به قطع عضو نیاز داشت، چون نماز را شروع کرد، آن عضو را قطع کردند و او متوجه این قطع عضو نشد.

کسی که این حالات را بعید می‌داند، باید به فرمایش الهی «فلما رأینه اکبرنه و قطعهن ایدیهن...» یوسف / ۳۱ توجه کند که زنان چون زیبایی یوسف را مشاهده کردند، دستان خود را بریدند و متوجه این عمل نشدند، اگر این عمل در



است که فنای از خویشتن معنا می‌یابد. (ملاک یازدهم) اگر فردی به چنین حدی از معرفت نسبت به حضرت حق دست یابد که همه‌ی امور عوالم هستی غیر از خداوند را اموری ممکن و وابسته به حضرت حق ببیند، چنین فردی مؤمن به خداست و در مسیر الهی به هجرت می‌پردازد و برای وصول به حضرت حق به جهاد با مال و جان خویش می‌پردازد. (ملاک سوم)

پس در مجموع بر اساس این ملاک‌ها چنین می‌توان استنباط کرد که از دیدگاه فخر رازی معرفت نسبت به حضرت حق، پایه و بنیاد سعادت قصوی را تشکیل می‌دهد و از سوی دیگر، تقدم نظر بر عمل که معتقد حکیمان سلف در سنت فکری عقلی اسلامی است، قابل اصطیاد است، چون گرایش نسبت به خیر و انجام امور بایسته و پرهیز از امور ناشایسته در سایه‌ی معرفت نسبت به حضرت حق قابل‌درک است.

۴ بررسی و مقایسه دیدگاه فخر رازی با اسلافش

بررسی و مقایسه دیدگاه فخر رازی با اسلافش، دیدگاه چند اندیشمند مسلمان بسیار قابل‌توجه است. ما در اینجا به بررسی مختصر دیدگاه فخر با فارابی، مسکویه، ابن‌سینا و غزالی می‌پردازیم و با کندو کاو در آثار فارابی درمی‌یابیم که ایشان در بحث سعادت قصوی روی سه نکته پای می‌فشارد. او در رساله‌ی فی اثبات المفارقات (فارابی، ۱۹۶۶، ص ۸) سعادت قصوی را به فعلیت رسیدن همه‌ی استعدادهای نفس ناطقه معرفی می‌کند.

در فصوص الحکمه (همو، ۱۹۸۴، ۶۲) او بر این باور است، انسانی که درصدد دستیابی به حکمت حقیقی است، باید به فکر به چنگ آوردن حکمت حقیقی باشد و در موضع دیگر همین اثر نفیس (همو، ۲۰۰۲، ص ۷۷-۷۸) سعادت قصوی را در قرب به خدا معرفی می‌کند. (خادمی، ۲۰۰۸، ص ۸۱-۱۰۷)

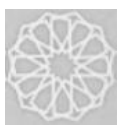
عبودیت را چنین تبیین می‌کند: (همان، ج ۱، ص ۲۱۳ - ۲۱۴)

۳،۱۱ فنای محض از نفس خویش

فخر در تبیین این مدعا که بالاترین درجه‌ی سعادت، فنای محض بنده از نفس خویش است، در تفسیر آیه‌ی مبارکه «یا ایها الذین ءامنوا اوفوا بالعقود» می‌گوید: با ذکر عهد مرحله‌ی ربوبیت و عبودیت آغاز می‌شود. کمال حال مؤمن آن است که با عبودیت شروع کند و درنهایت به فنای محض از نفس خویش دست یابد. پس او شریعت و آخر و نهایت حقیقت است. خداوند در سوره‌ی مائده، ابتدا با شریعت آغاز کرد و سوره را با ذکر کبریا، جلال، عزت، قدرت و علو خداوندی به پایان برد و این وصول به مقام حقیقت است؛ بنابراین مناسبت بسیار خوبی میان ابتدا و انتهای سوره وجود دارد. (همان، ج ۴، ص ۴۶۹)

وجه جمع این ملاک‌ها

همه‌ی این ملاک‌ها به‌نوعی به معرفت حضرت حق برمی‌گردند، چون بر اساس ملاک شناخت نسبت به حضرت حق، ملاک چهارم و پنجم به صورت مستقیم ناظر به شناخت حضرت حق هستند. اگر کسی نسبت به خداوند جل واعلی شناخت پیدا کند، محبت به خداوند در قلب او جای می‌گیرد (ملاک دوم) و در سایه‌ی این معرفت، صفات حضرت حق برای بنده تجلی می‌یابد (ملاک ششم) و همچنین در سایه‌ی این شناخت، نسبت به حضرت حق عبودیت تام پیدا می‌کند (ملاک نهم) و به جهت این عبودیت تام به عبادت حضرت حق روی می‌آورد و از عبادت غیر خدا به معنای اعم اجتناب می‌کند (ملاک دهم) و از آن حیث که خداوند منشأ همه‌ی خیرات است، به سوی همه اعمال خیر گرایش پیدا می‌کند (ملاک هفتم) و در سایه‌ی این گرایش به خیر، همه‌ی امور بایسته را متحقق می‌کند و از امور ناشایست اجتناب می‌کند (ملاک اول) و بدین جهت خویشتن را به صورت مستقل چیزی نمی‌بیند که بدان اعتنا کند و در سایه‌ی همین بی‌اعتنایی به خود



ابن‌سینا در ملاک اول و تا حد زیادی در ملاک دوم بیان فلسفی دارد. در ملاک سوم تا حدی تحت تأثیر عرفان است.

با تأمل در ملاک‌های که از سوی فارابی، مسکویه و ابن‌سینا به عنوان بالاترین مرتبه‌ی سعادت از آن‌ها یاد شده است، درمی‌یابیم که هر سه اندیشمند تا حد زیادی بیان آن‌ها فلسفی است و به صورت کم‌رنگ‌تر تأثیرات عرفانی را نیز در تحلیل‌های آن‌ها مشاهده می‌کنیم؛ اما نکته‌ای که در هر سه اندیشمند قابل‌مشاهده است فضای فکری آن، فضای اسلامی است و تحت تأثیر متون دینی اسلامی ملاک‌های مثل قرب به خدا، وصول به حضرت حق، رسیدن به افق فرشتگان، دریافت حکمت از ساکنان ملا اعلی و رسیدن به نعیم بی‌حد و حصر بهشت را به عنوان ملاک‌های دستیابی به سعادت معرفی کرده‌اند، ولی همین ملاک‌ها را بیشتر به صورت فلسفی بیان کردند و کمتر از آیات و احادیث برای تبیین آن‌ها بهره گرفته‌اند.

غزالی که یکی دیگر از متفکران بسیار بزرگ مسلمان است او در رساله‌ی «ارزش «کیمیای سعادت» (غزالی، ۲۰۰۳، ص ۴۲۱-۴۲۰) از معرفت الهی به عنوان سعادت قصوی سخن گفته است. او در یک موضع از کتاب بسیار ارزش «احیاء علوم الدین» (همو، ۲۰۰۶، ص ۲۴۷۳-۲۴۷۲) از تقرب به خدا و در موضع دیگر از لقای الهی (همان، ص ۲۴۳۴-۲۴۳۳) و در جای دیگر از (همان، ص ۲۴۸۵-۲۴۸۶) از نظریه‌ی وجه الهی در آخرت یاد می‌کند. او همچنین داشتن بیشترین حب به خدا در آخرت را نیز به عنوان بالاترین مرحله‌ی سعادت معرفی می‌کند.

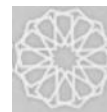
غزالی میان دو بعد سعادت قصوی - نظری و علمی- تفاوت قائل می‌شود؛ و از حیث نظری بالاترین مرحله‌ی سعادت را کشف جلال و عظمت الهی و از حیث عملی، اتصال قلب به عقاید و اخلاق محمود یاد می‌کند (خادمی، ۲۰۱۴، ص ۲۲۵-۲۵۱).

مسکویه که یکی از متفکران بزرگ مسلمان و معاصر ابن‌سینا است، برای تبیین سعادت قصوی ابتدا از بیان سلبی بهره می‌گیرد و یادآور می‌شود که کسی از طریق دستیابی به لذت حسی قادر نیست که به سعادت قصوی دست یابد. (مسکویه، ۱۹۹۴، ص ۱۵۹) او در یک موضع از همین کتاب، سعادت قصوی را در رسیدن به افق فرشتگان (همان، ص ۶۳، صص ۷۹-۷۸) و در موضع دیگر، سعادت قصوی را دریافت حکمت از ساکنان ملا اعلی (همان، ص ۱۹۰) معرفی می‌کند. او در موضع دیگر بسان فلاسفه‌ی متقدم، دستیابی به کمال نهایی در دو بعد نظری و عملی را بالاترین درجه‌ی سعادت معرفی می‌کند. (همان، ص ۵۸-۵۷).

او در اثر نفیس " رسالتان فی اللذات و الآلام و النفس و العقل " (همو، ۲۰۰۱، ص ۱۴-۱۳) از حرکت شوقی و عشقی به سوی حضرت حق به عنوان یک ملاک دستیابی به سعادت قصوی سخن می‌گوید که به زبان عرفانی بسیار نزدیک است، اما در دو موضع دیگر کتاب نفیس، "تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق" از رسیدن به نعم بی‌حد و حصر بهشت (مسکویه، ۱۹۹۴، ص ۷۹) و در موضع دیگر از تقرب به خدا (همان، ص ۵۹) به عنوان طرق دستیابی به بالاترین مرتبه‌ی سعادت سخن می‌گوید که به زبان شرعی و کلامی خیلی نزدیک است (خادمی، ۱۳۹۱، صص ۱۹۱-۱۷۱)

ابن‌سینا در کتاب ارزش " المبدأ المعاد " (ابن‌سینا، ۱۹۸۴، ص ۱۰۹) بالاترین مرتبه‌ی سعادت را برآیند تمام قوا به سوی عدالت معرفی می‌کند. او در اثر دیگرش میان سعادت قصوی در دو مرحله‌ی عقل تمایز قائل می‌شود. در حیطه‌ی عقل نظری بالاترین مرتبه‌ی سعادت را اتصال به عقل فعال و در حیطه‌ی عقل عملی اجرای اوامر شرعی معرفی می‌کند.

او در رساله‌ی نفیس " فی السعاده " (همو، ۲۰۲۱، صص ۲۷۶-۲۷۵) وصول به حضرت حق را به عنوان بالاترین مرتبه‌ی سعادت معرفی می‌کند (خادمی، ۲۰۱۰، صص...).



برجسته‌ای است که خدا در تبیین مسئله‌ی سعادت قصوی ایفا می‌کند.

نکته‌ی دیگر آن است که فخر رازی در بیان دیدگاه خویش از متفکران بزرگ سلف در سنت اسلامی به غیر فارابی، مسکویه، ابن‌سینا و غزالی متأثر بوده است. گرچه همه این متفکران از سنت فکری اسلامی متأثر بوده‌اند، اما میزان تأثیر فارابی، مسکویه و ابن‌سینا از فلسفه بسیار بیشتر از فخر رازی و غزالی است و به جای آن تأثیر غزالی از متون دینی و عرفانی بسیار فراوان تر از سه شخصیت پیش گفته است و میزان تأثیری فخر رازی از غزالی بیشتر از فارابی و مسکویه و ابن‌سینا است.

تعارض منافع (Conflict of interest)

این مقاله فاقد تعارض منافع می باشد.

منابع مالی (Funding)

این مقاله فاقد منابع مالی بوده است.

سهم نویسندگان (Authors' contribution)

مقاله به صورت تک نفره است و تمام پژوهش آن بر عهده‌ی نویسنده‌ی مسئول است.

تقدیر و تشکر (Acknowledgments)

از کسانی که در بهبود کیفیت مقاله یاری رسانده اند، تشکر می شود.

با مقایسه‌ی ملاک‌های غزالی با سه متفکر پیش گفته و همچنین مقایسه‌ی نظریه‌ی فخر رازی با این متفکران درمی‌یابیم که هم غزالی و هم فخر رازی در معرفی ملاک‌هایشان بیشتر تحت تأثیر متون دینی به ویژه قرآن هستند. مراد از حیث محتوایی این است که ملاک‌های آن‌ها برخاسته از متون دینی به ویژه قرآن است و در آن‌ها از اتصال به عقل فعال یا به فعلیت رسیدن استعدادهای نفس ناطقه صحبت نشده است. هم از حیث روش‌شناختی آن‌ها را برای مستند ساختن مدعیاتشان از قرآن استفاده فراوان می‌برند. البته بیان این نکته خالی از لطف نیست که غزالی میزان بهره‌مندی‌اش از سخنان عرفانی و فخر رازی استنادش به قرآن از بقیه‌ی متفکران پیش گفته بیشتر است.

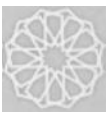
۵ نتیجه گیری:

از یازده ملاکی که پیرامون بالاترین مرحله‌ی سعادت از دیدگاه فخر رازی سخن گفتیم جالب آن است که فخر زاری تنها در سه ملاک نخستین - ترک امور ناشایست و انجام امور بایسته، فنای محض از نفس خویش و حصول صفات چهارگانه (ایمان، هجرت، جهاد با مال و نفس) از اموری سخن گفته که به صورت مستقیم در ارتباط با حضرت حق نیست، اما همه‌ی عناصر باقیمانده، ناظر به وجود معرفت حضرت حق است و این بیانگر نقش



References

- Al-Ghazali, (2003). *Kimia Al-Saada*. Published in the collection of issues of Imam Al-Ghazali. Corrected revised by the School of Research and Studies. [In Arabic]
- Al-Ghazali, M. (2006). *Revival of the Sciences of Religion*. commentary by Mohammad Wahbi Su-leiman and Osama Amoura. Damascus: Dar al-Fikr. [In Arabic]
- Al-Muskawiyah, A. (1994). *The Tahzib Al- Akhlagh Va Tathir Al- Aarag*. By Emad Helali. Qom: Bidar. [In Persian]
- al-Muskawiyah, A. (2001). *Treaties on Pain and Mind*. Cairo: Religious Culture School. [In Arabic]
- Fakhr Razi, (1985). *Al- Nafs Va Al-Ruh Va Sharh Qawahoma*. Research by Mohammad Saghir Hassan Al-Masoumi. Tehran. [In Arabic]
- Fakhr Razi, (1987). *Al-Mataleb Al-Aaliyah*. Research by Ahmad Hejazi Al-Saqqa. Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi. [In Arabic]
- Fakhr Razi, (2008). *Al-Tafsir Al-Kabir*. (33-volume collection published in 11 volumes) Beirut Lebanon: Darahiya Al-Tarath Al-Arabi. First Edition. [In Arabic]
- Farabi, A. (1966). *Treatise on the Proof of Enlightenment*. Hyderabad Deccan: Press of the Ottoman Encyclopedia Assembly. [In Arabic]
- Farabi, A. (1984). *Fusus Al-Hikma*. Edited by Sheikh Mohammad Hassan Al-Yasin. Qom: Bidar. [In Arabic]
- Farabi, A. (1987). *Al-Siyasah Al-Medina*. Qom: Al-Zahra. [In Arabic]
- Farabi, A. (2002). *Fusus Al-Hikma and Sharh*. Sharh of Seyyed Ismail Hosseini. Tehran: Association of Cultural Works and Honors. [In Arabic]
- Ibn Sina, (1984). *Al-Mabda Va Al-Ma'ad*. By Abdullah Nourani. Tehran: McGill University Institute of Islamic Studies in collaboration with the University of Tehran. [In Arabic]
- Ibn Sina, (2021). *Treatise on Happiness*. A collection entitled Treatises of Sheikh Al-Ra'is Abu Ali Al-Hussein Ibn Abdullah Ibn Sina. Qom: Bidar Publications. [In Arabic]
- Izadi, M. (2017). Reflections on Mulla Sadra's Works on Ultimate Happiness Taking a Quranic Approach. *Religious anthropology*, 38, pp. 85-104, DOI: 10.22034/ra.2018.29948 [In Persian].
- Khademi, E. (2008). Analysis of the Meaning of Happiness from Farabi's Perspective. *Philosophical-Theological Research*, 38, pp. 81-107 [In Persian].
- Khademi, E. (2010). Happiness According to Ibn Sina. *Philosophy of Religion*, 5, pp. 113-140 [In Persian].
- Khademi, E. (2012). Saadat Ghasavi from the Point of View of Muskawiyah. *The wisdom of Esra*, 11, pp. 171-191 [In Persian].
- Khademi, E. (2014). Great happiness from Ghazali's Point of View.



Philosophy and Theology, 47 (13),
pp. 225-251 [In Persian].