

کیفیت تعامل معرفت عقلی و عرفانی

در معرفت‌شناسی صدر^{۱*}

□ علی حقی^۱

□ سیده سمیه حسینی^۲

چکیده

معرفت عقلی و عرفانی تفاوت‌هایی در روش رسیدن به معرفت دارند؛ یکی از استدلال عقلی بهره می‌گیرد و دیگری از شهود و مکاشفه. با این حال، این دو جدا از هم نیستند و با یکدیگر تعامل دارند. از نگاه صدر^۱ مجرد شهود بدون برهان کافی نیست و از طرفی آنچه راوی با برهان بدان دست یافته بود، با چشم شهود مکاشفه کرده است. از سویی، عقل از دریافت کنه حقیقت اشیا ناتوان است و با عرفان می‌توان به دریافت آن نائل شد. از سوی دیگر، عقل خالص منکر کشف و شهود نیست و برای کشف درست از نادرست می‌تواند ملاک و معیار باشد. به نظر می‌رسد معرفت‌شناسی صدرایی در همه حوزه‌های آن در هم تیدگی زیادی با مسئله وحدت عاقل و معقول دارد. ملاصدرا با تلفیق این نظریه با اشتداد

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۹/۲۷ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۳/۲۹.

۱. دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد (haghi@ferdowsi.um.ac.ir).

۲. دانشجوی دکتری حکمت متعالیه پردیس بین‌الملل دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسئول)
(somauehhoseuni@yahoo.com).

وجودشناختی نفس در فرایند حرکت جوهری، مدعی وجود تعامل حداکثری بین معرفت عقلی و شهودی است.

واژگان کلیدی: معرفت عقلی، معرفت عرفانی، علم حصولی، علم حضوری، ملاصدرا.

مقدمه

یکی از مباحث تأمل‌برانگیز در حکمت متعالیه پیوند میان معرفت عقلی و عرفانی است. آیا میان این دو رابطه‌ی تساوی برقرار است یا رابطه‌ای حداکثری؟ آنچه با دقت در مبانی صدررا همچون اصالت وجود، تشکیک وجود، اشتداد، حرکت جوهری و... به دست می‌آید ما را بدین نکته رهنمون می‌سازد که تعامل زیادی بین این دو معرفت وجود دارد.

به نظر می‌رسد معرفت‌شناسی صدرایی در همه‌ی حوزه‌های آن در هم تنیدگی بسیاری با مسئله وحدت عاقل و معقول دارد. ملاصدرا با تلفیق این نظریه با اشتداد وجودشناختی نفس در فرایند حرکت جوهری، مدعی وجود تعامل حداکثری بین معرفت عقلی و شهودی است.

در این جستار پس از بیان مقدماتی درباره‌ی معرفت و ابزارهای رسیدن به آن، به طور مفصل درباره‌ی معرفت عقلی و عرفانی سخن خواهیم گفت و تعامل این دو معرفت را در فلسفه صدرایی تبیین خواهیم کرد.

معرفت در لغت و اصطلاح

معرفت در لغت به معنای علم است. برخی لغت‌شناسان علم و معرفت را مترادف و برخی دیگر آن را نوعی خاص از علم شمرده‌اند (دهخدا، ۱۳۳۷: ۷۱۰). برخی معرفت را دانشی می‌دانند که از طریق حس به دست می‌آید و برخی معرفت و عرفان را از مصدر «عرف» به معنای سکون و طمأنینه دانسته‌اند؛ بدان معنا که اگر انسان چیزی را نشناسد از آن وحشت دارد و احساس سکون و آرامش نسبت به آن نخواهد یافت (ابن فارس بن زکریا، ۱۴۰۴، ۲۸۱).

ابن منظور معرفت را به معنای شناخت می‌داند و آن را مرادف با علم و عرفان می‌شمارد (۱۴۰۸: ۲۳۷).

معرفت در دیدگاه معرفت‌شناسان غربی معاصر به معنای باور صادق موجه است^۱ (فعالی، ۱۳۷۷: ۲۲). البته برخی این تعریف را به ارسطو و سقراط نسبت می‌دهند؛ برای مثال ابن سینا این تعریف را در *برهان شفا* به سقراط نسبت می‌دهد^۲ (۱۳۷۳: ۳۷۳ و ۳۷۶). ملاصدرا نیز می‌گوید:

از نظر برخی معرفت، ادراک جزئیات و علم ادراک کلیات است. نیز برخی معرفت را به معنای تصور، و علم را تصدیق می‌دانند و عده‌ای می‌گویند: کسی که چیزی را ادراک کرد اثری از آن در نفس او حاصل می‌شود و چون مجدد آن را درک می‌کند به معرفت نائل می‌شود به شرط آنکه بداند که این همان است که اول درک کرده بود (سجادی، ۱۳۷۹: ۴۶۳).

سیر تاریخی

بحث از عقل و اعتبار آن سابقه‌ای دیرینه دارد. از منظر پارمنیدس و پیروانش تنها راه معتبر شناخت، عقل است که با آن می‌توان حقایق و پدیده‌های جهان را شناخت (کاپلستون، ۱۳۶۸: ۶۱/۱-۶۲؛ لوین، ۱۳۵۱: ۵۷-۵۸).

افلاطون نیز این مسئله را بررسی کرده و صرفاً بر اعتبار عقل و ادراک کلیات پای فشرده است (کاپلستون، ۱۳۶۸: ۱۷۱/۱-۱۹۲).

ابن سینا در تفکر مشابهی‌اش به رئالیسم خام ارسطویی معتقد است و احساس را اساس معرفت می‌داند. به گمان وی بدون ادراک حسی هیچ معرفتی برای انسان حاصل نمی‌شود (۱۹۷۳: ۲۳). به نظر می‌رسد این سخن از همان اندیشه ارسطویی که «من فَقَدْ حَسًّا فَقَدْ عَلِمًا» برگرفته شده است.

روش سهروردی روش عرفان - استدلال است؛ بدان معنا که وی هم بر مجاهده و تهذیب نفس تأکید می‌کند و هم به استدلال فلسفی پایبند است. وی در مقدمه حکمه الاشراق می‌نویسد: «وکتابنا هذا لطالبي التأله والبحث وليس للباحث الذي لم يتأله أو لم يطلب التأله فيه نصيب» (۱۹۷۷: ۱۲/۲). شیخ اشراق شناخت را از دو طریق ممکن می‌داند:

1. Knowledge justified true belief.

۲. «العلم هو اعتقاد غير قابل للزوال». این تعریف، تعبیری دیگر از همان معنای معرفت در نزد معرفت‌شناسان غربی است که علم باور صادق موجه است.

الف) طریق معمولی که در آن امور محسوس ادراک می‌شوند و سپس عقل به کمک عقل فعال صورت‌های معقول را از آن تجرید می‌کند. ادراک حسی و عقلی این گونه است.

ب) طریق عالی که در آن، عقل پس از تجرد نفس از بدن به مشاهده می‌پردازد. موضوع این شناخت انوار مجردی است که با ادراک حسی یا عقلی درک نمی‌شوند و فقط از طریق اشراق حضوری به دست می‌آیند (۱۹۷۷: ۵۰۴). به عبارت دیگر، تجرید، لازمه به دست آوردن مفاهیم کلی عقلی، و تجرد، لازمه مشاهده انوار مجرد است. موضع متفکران مسلمان در این باره برگرفته از متون دینی است. آیات و روایات فراوانی در این باره وجود دارد. پاره‌ای از روایات عقل را حجت باطنی در کنار حجت ظاهری می‌شمارند (کلینی، ۱۴۰۱: ۱۶/۱).

از دیدگاه صدرها، آغاز دین معرفت حصولی به خداست که از راه برهان به دست می‌آید. این معرفت، تصدیق به وجود خداوند را موجب می‌شود اما کامل‌ترین معرفتی که انسان با آن خداوند را تصدیق می‌کند، معرفت شهودی و آگاهی حضوری است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱۳۶/۶-۱۳۷).

معرفت عقلی

معرفت عقلی عبارت است از نیروی ادراکی که با آن می‌توان حقایق را به نحو کلی ادراک کرد (حسین‌زاده، ۱۳۸۶: ۲۳۸؛ ابراهیمیان، ۱۳۸۷: ۱۸۶).

ملاصدرا برای عقل و معرفت اهمیت بسیار قائل است و آن را اشرف خصال، ملاک تکلیف و سرور سایر قوا می‌داند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ۲۲۳-۲۳۸). در کتاب‌های صدرها فراوان از استدلال عقلی استفاده شده است؛ از جمله وی در بحث از احدیت، وحدانیت و توحید حق تعالی از استدلال عقلی فراوان بهره می‌برد (همو، ۱۳۸۷: ۳۱). صدرها در مقاله اول کتاب *کسر الاضنام الجاهلیه* نوشته است:

اگر کسی پیش از کامل کردن معرفت و استوار ساختن آن با عبادات شرعی به مجاهدت و ریاضت پردازد گمراه و گمراه کننده است. نشستن در مجلس وی قلب را می‌میراند و دین را تباه می‌سازد و به عقاید مسلمانان زیان می‌رساند (همو، ۱۳۸۱: ۵۴).

وی بر خلاف عارفان، برهان را ناکافی و پای استدلالیان را چوبین نمی‌دانست.^۱ صدرا که در آغاز خود را سرگرم بحث‌های فلسفی کرده بود و عقل و برهان را طریق وصول به حقیقت می‌دانست، در نهایت صوفی صافی و عارفی روشن ضمیر شد که هم تخصص در برهان داشت و هم توغل در عرفان. با وجود این، اصول فلسفه مشایی را سست و بی‌اعتبار و ارسطو را جاهل نمی‌پنداشت (همان، ۱-۳۵). او فضیلت علم و حکمت را با استناد به شواهد قرآنی اثبات می‌کرد؛ برای نمونه در قرآن کریم آمده است: ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ (بقره/ ۲۶۹؛ همو، ۱۳۸۷: ۲۷) و ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (زمر/ ۹؛ همو، مفاتیح الغیب، ۱۳۶۳: ۱۱۹).

رسول خدا ﷺ در روایتی می‌فرماید: «تفکر ساعة خیر من عبادة سبعین سنة». صدرا در شرح این روایت می‌نویسد: یک ساعت تفکر ارزشمندتر از عبادت هفتاد ساله است؛ زیرا تفکر تو را به خدا می‌رساند و عبادت به ثواب (همان: ۱۲۰).

صدرا در تحلیل علم و معرفت جنبه مفهومی را از بعد وجودی آن جدا کرده است. این تفکیک مایه حل بسیاری از ابهامات فلسفه وی شده است. بهترین تعریف علم در آثار صدراست (همو، ۱۹۸۱: ۳/۲۹۱). اینکه علم عبارت است از صورت منطبع نزد عاقل، مردود است. به نظر وی علم یک نوع وجود است و نه ماهیت و آن عبارت از وجود ذهنی است (همان: ۳/۲۸۸). صدرا علم را از سنخ هستی می‌داند و می‌گوید: علم امری سلبی مانند تجرد از ماده نیست، چنان که امری اضافی هم نیست بلکه امری وجودی است؛ آن هم نه هر وجودی بلکه وجود بالفعل نه وجود بالقوه؛ آن هم نه هر وجود بالفعل بلکه وجود بالفعل غیر آمیخته به عدم. علم هر اندازه از آمیخته بودن به نیستی و عدم پاک و پیراسته باشد به همان اندازه علم‌تر است (همان: ۳/۲۹۷).

۱. در پاسخ به شعر مولوی که گفته بود:

پای استدلالیان چوبین بود

چنین پاسخ داد:

ز آهن تثبیت فیاض مبین
پای برهان آهنین خواهی به راه
پای استدلال خواهی آهنین

پای چوبین سخت بی‌تمکین بود

پای استدلال کردم آهنین
از صراط المستقیم ما بخواه
نحن تبتناه فی الأفق المبین

علم عبارت است از وجود شیء مجرد یعنی وجودی که غواشی ماده از آن گرفته شده است (همان: ۲۸۶/۳، ۲۹۲ و ۳۵۴). اینکه علم ماهیت، عرض و کیف نفسانی نیست بلکه وجود است وی را به نظریه دیگری در معرفت‌شناسی رسانده است و آن نظریه مشهور اتحاد عاقل و معقول است. صدرا پس از اقامه برهان در اثبات اتحاد عاقل و معقول می‌افزاید: «وهذا البرهان جار فی سائر الإدراکات الوهمیة والخیالیة والحسیة» (همو، المشاعر، ۱۳۶۳: ۵۲). وقتی نفس تعقل می‌کند دارای «معلوم» می‌شود. رابطه مدرک با مدرک اتحادی است و این دو یکی هستند. از منظر جناب آخوند، اتحاد عاقل با معقول سبب استکمال و اشتداد وجودی نفس می‌شود. نفس با پذیرش هر صورت ادراکی در هر مرتبه از مراتب ادراک، عین آن صورت می‌گردد و به آن صورت استکمال می‌یابد. هر چه انسان در مقام علم بالاتر رود روح او قوی‌تر و کامل‌تر می‌گردد (همو، ۱۹۸۱: ۳۱۲/۳-۳۱۳). قبل از صدرا اختلاف نفوس را به اعراض می‌دانستند ولی ملاصدرا به تبع عرفا معتقد است که نفوس مراتبی دارد که مطابق درجات علم و معرفت انسان در تکامل است (همان: ۳۲۱/۳-۳۲۲). هر ادراکی اعم از حسی، خیالی و عقلی فقط به طریق اتحاد بین مدرک و مدرک است؛ بدین گونه که نفس در مقام عقل به صورت عقلیه‌ای که از سنخ ذات و جوهر اصلی اوست متحد می‌گردد و عقل و عاقل و معقول یکی می‌شود. تعمق در این مطلب ما را به این نکته رهنمون می‌سازد که تعامل حداکثری بین معرفت عقلی و عرفانی وجود دارد.

از سویی دیگر، جهل انسان به معارف الهی، موجب سقوط وی است و قلب انسان را به غواشی مکدر و تیره می‌کند تا جایی که ظاهر و باطنش فاسد می‌گردد. این معنای قول خداوند متعال است که: «كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ» است (همو، ۱۳۶۰: ۴). صدرا برای خالی بودن بعضی از نفوس از معقولات و دوری آنها از سعادت ۵ علت ذکر کرده است: ۱. نقص جوهری؛ ۲. پیروی از قوه شهوت و غضب در اهل معاصی؛ ۳. پرداختن به ظاهر عبادت بدون تأمل در فلسفه وجودی آن؛ ۴. تعصب بر عقاید باطلی که با تقلید در فرد ایجاد شده است؛ ۵. نشناختن طریق صحیح. اما هنگامی که این موانع و حجاب‌ها از قلب انسان کنار رود به دریافت حقیقت اشیا نائل می‌شود (همو، ۱۳۵۴: ۳۶۷-۳۷۱).

با وجود این، نمی‌توان حاکمیت عقل را در همه عرصه‌ها پذیرفت. برخی از امور مثل معرفت ذات و شناخت صفات خداوند به شکل عقلی ناممکن و خارج از طور عقل است (همو، ۱۴۱۱: ۱۶ و ۲۹۸). برای دستیابی به حقیقت اشیا که بالاترین مرتبه معرفت است راهی جز عرفان وجود ندارد. عجز از اکتناه به حقیقت اشیا به دلیل ناتوانی از ادراک کنه ذات خداوند است. ذات احدیت برتر از آن است که مخلوقی از مخلوقات از عهده شناخت آن برآید (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۲۵۲). بر همین اساس، شایسته است از نوعی دیگر از معرفت سخن گفت که این مشکل را حل کرده و به صدرا در رسیدن به بسیاری از اصول بنیادین حکمت متعالیه سود رسانده است.

معرفت عرفانی

این نوع معرفت بدون واسطه از سوی خداوند است. از این رو، شاید بتوان آن را در شمار علوم حضوری به حساب آورد. صدرا این معرفت را کامل‌ترین معرفتی دانسته که با آن انسان با تمام وجود، خداوند را تصدیق کرده است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱۳۶/۶-۱۳۷). استفاده از شهود در کنار عقل، سبب شده است صدرا از علمای مشاء جدا گردد و از بسیاری از آفاتی که متوجه فلاسفه عقل‌گرا شده است مصون بماند. به عبارت دیگر، رمز توفیق صدرا استفاده از عقل و شهود در کنار همدیگر است (کربن، ۱۳۷۳: ۴۸۲).

ملاصدرا در *الاسفار* پس از اثبات عینیت صفات خداوند با ذات، کلام امیرالمؤمنین علیه السلام: «أول الدین معرفته وکمال معرفته التصدیق به» را شاهد مدعای خود ذکر می‌کند و در توضیح آن می‌نویسد:

آغاز دین معرفت حصولی به خداست که از راه برهان به دست می‌آید و همین معرفت سبب تصدیق به وجود خداوند می‌شود ولی کامل‌ترین معرفتی که با آن انسان با تمام وجود، خداوند را تصدیق می‌کند، معرفت شهودی و آگاهی حضوری است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱۳۶/۶-۱۳۷).

از نظر صدرالمতألّهین، علم حقیقی علم حضوری است و علم حصولی تابعی از آن و فرع علم حضوری است. ملاک این تقسیم مفهوم بودن یا وجود بودن مدرک و معلوم است. علم حقیقی از سنخ وجود است و علم حصولی از قسم ماهیت و مفهوم و به علم

حضورى منتهى مى‌گردد: «ثمّ العلم بالشیء قد یكون نفس وجوده العلمیّ، نفس وجوده العینیّ وقد یكون وجوده العلمیّ غیر وجوده العینیّ» (همو، ۱۴۱۶: ۴۶-۴۵؛ حائری یزدی، ۱۳۸۷: ۵۰). علامه طباطبایی نیز در آغاز مرحله یازدهم *نهایة الحکمه* پس از وجدانی بودن و اثبات حضورى بودن علم نفس به ذات مى‌نویسد: علم حصولی به حضورى بازگشت مى‌کند... علم حصولی یک اعتبار و انتزاع عقلی است که عقل آدمی ناچار است به آن تن دهد ولی در واقع از یک معلوم حضورى انتزاع شده است و به لحاظ وجودی حضورى بوده است (طباطبایی، بی‌تا: ۲۲۰).

بر اساس این تحلیل نمی‌توان وجود علم حصولی را امر واقعی تلقی کرد بلکه از آنجا که علم مساوق با حضور است علم حصولی امری اعتباری است. علم چیزی جز حضور وجود بدون پرده نیست و حصول تمام ادراکات به نحوی بر تجرید از ماده متوقف است؛ زیرا ماده، منبع و ملاک عدم و غیبت است و هر جزئی از جسم از بقیه اجزای خود غایب است و هر صورتی که از ماده بیشتر بری باشد حضور آن برای ذاتش صریح‌تر است. کم‌ترین حضور وجود از صورت محسوس برای ذات خود سپس برای متخلیه، مطابق مراتب آن و بعد از آن برای معقول است و بالاترین معقولات قوی‌ترین موجودات است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۵۰).

علم حقیقی از دیدگاه صدرا

صدرا معتقد است که علم حقیقی از سنخ نور است:

واعلم أنّ المتّبع فی المعارف الإلهیّة هو البرهان وهذا البرهان نور یقذفه الله فی قلب المؤمن تتنوّر به بصیرته فیری الأشياء كما هی... (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱: ۲۸۷).

علاوه بر این، علم حقیقی ویژگی‌های دیگری نیز دارد:

۱. علم حقیقی از سنخ نور است:

«هو ثمرة نور یقذف فی قلب المؤمن بسبب اتّصاله عالم القدس و الطهارة والخلوص...» (همو، ۱۹۸۲: ۱۱/۱)؛ این علم ثمرة نوری است که از اتصال با عالم قدس و طهارت قلب از پلیدی‌ها و زشتی‌ها و مجاهده با جهل و... به دست می‌آید.

۲. انسان را به حق می‌رساند... و آن علمی که مقصود اصلی و کمال حقیقی و

موجب قرب حق تعالی است علم الهی و علم مکاشفات است و فایده عمل تصفیة ظاهر و باطن، و فایده تهذیب باطن حصول علوم حقیقه است (همو، رساله سه اصل، ۱۳۴۰: ۷۴/۱). ملاصدرا در جایی دیگر گفته است:

علمی که سبب رسیدن انسان به حق شده است جز از راه تصفیة باطن و ریاضت بدن و ترک جاه و شهرت و خالی شدن از رسوم و عادات خلق میسر نمی گردد. بدون پیروی اهل در متابعت از انبیا و اولیا و اقتباس نور معرفت از مشکوة ابواب خاتم انبیا و خاتم ولایت عجل الله فرجه ذره ای نور یقین بر دل هیچ سالکی نمی تابد (همان: ۵۵).

۳. از جانب خدا افاضه شده است. این علم علمی است که خدا به هر کس که بخواهد می دهد. خدا با علم خویش می داند که چه کسی شایستگی و استحقاق این علم را دارد. ملاصدرا در مقدمه کتاب *العرشیه* می نویسد: «جعل الله قلبه منور بنور المعرفة» (همو، ۱۳۶۱: مقدمه).

۴. این علم از طریق ریاضت و تهذیب نفس به دست می آید. معرفت حقیقی از طریق ریاضت حاصل می شود و آن علمی است که حق تعالی در کتاب خویش آن را از سنخ نور دانسته است و از سنخ علمی که نزد فلاسفه هست، نیست بلکه مراد از آن، ایمان حقیقی به خدا و فرشتگان مقرب و کتاب های آسمانی و انبیای الهی و ایمان به روز آخرت است (همو، رساله سه اصل، ۱۳۴۰: ۶). آن علمی که مقصود اصلی و کمال حقیقی و موجب قرب به حق تعالی است علم الهی و علم مکاشفات است. این علم از راه مجادلات کلامی و تقلیدات عامه و از راه فلسفه بحثی به دست نمی آید بلکه از راه تدبیر در آیات خدا و تفکر در ملکوت آسمان و زمین کسب می گردد (همو، المشاعر، ۱۳۶۳: ۳). وی در کتاب *مفاتیح الغیب* می نویسد:

هذا من رموز حقائق لا یهتدی من العقلاء إلى مغزاها إلا أوحى زكى صبور ولا یصل إلى أغوارها من الحكماء إلا من تعلم علم السباحة فی البحور ويعرف منطق الطيور ويفهم لسان الملكوت یمنح علیه جنایا الجبروت وخفایا اللاهوت ولا ینفع أحد منها كثير الا تتفاح إلا من أمعن فی الخلوات وأتعب نفسه فی الرياضیات مع إعراض شدید عن عادات الخلق ورسومهم (همو، *مفاتیح الغیب*، ۱۳۶۳: ۵).

۵. اساس معرفت حقیقی تقواست. ملاصدرا اساس معرفت را تقوا دانسته است و آن را

راه حل بسیاری از مشکلات خویش می‌داند و می‌گوید با هدایت الهی ابواب بسیاری از مشکلاتی که برای من پیش می‌آید گشوده شده است (همو، *مفاتیح الغیب*، ۱۳۶۳: ۸).

۶. شریف‌ترین علوم است. شریف‌ترین علوم، علم به خدا و روز آخرت است؛ زیرا آن غایت تمام حرکات و غایة الغایات است. «أشرف هذه العلوم السوابق والأصول هم العلم بالله... والعلم الأعلى هو أشرف العلوم لأن سائر العلوم يراد لأجله وهو لا يراد إلا بنفسه فيكون غاية الغایات... وأما العلم الحقيقيّ الحاصل بالكشف والمشاهدة بنور البصيرة فكيف يكون حجاباً وهو عين المقصد ومنتهى المطلب» (همان: ۵۰-۶۲).

۶. کسی که به علم حقیقی رسیده باشد به سعادت واقعی دست یافته است (همان: ۱۸۰). صدرا بر حکمتی که از شهود جد است حمله می‌کند؛ چون در این حکمت‌ها فقط به مقوله متی و جده بسنده شده است (همو، *الشواهد الربوبیه*، ۱۳۴۰: ۳۸).

عوامل رسیدن به معرفت عرفانی

۱. تقوا: خداوند در قرآن کریم وعده داده است که هر کس تقوا پیشه کند خداوند به او نیروی تمیز حق از باطل و درست از نادرست را می‌بخشد (ر.ک: بقره/ ۲۸۲). ملاصدرا یادآور می‌شود که تقوا صفات نفسانی را از جان و دل آدمی پاک می‌کند (همو، *مفاتیح الغیب*، ۱۳۶۳: ۶۶).

۲. اخلاص: «من أخلص لله أربعين صباحاً ظهرت ينباع الحكمة من قلبه على لسانه» (مجلسی، بی‌تا: ۲۴۲/۶).

۳. ایمان

۴. عمل صالح

۵. عمل به علم

۶. ریاضت: ریاضت مشروع، عامل رسیدن به معارف بلند عقلی است (همو، *مفاتیح الغیب*، ۱۳۶۳: ۸).

صدرا در مقدمه کتاب *الاسفار* می‌نویسد:

بر اثر اشتغال نفس به ریاضت و مجاهدت حقایقی بر من مکشوف شد که از راه برهان و عقل توان دستیابی به آن را نداشتم (همو، ۱۹۸۱: ۸/۱).

وی در مقدمه کتاب *اسرار الآیات* نوشته است:

هذا الكتاب الذى قال أحد الحكماء... اللهم إلا لمعنى الفطن الذكى الذى أشرق عقله وتوَّور قلبه واستتارت سريره واستفتاء بصيرته مع رياضات عليه ومجاهدات نفسانية (همو، ۱۳۶۰: ۴).

۷. تدبر در آیات خدا و تفکر در ملکوت آسمانها و زمین

این علوم الهی، از راه مجادلات کلامی و فلسفه بحثی و تخیلات صوفیانه به دست نمی آید بلکه بر اثر تدبر در آیات خدا و تفکر در ملکوت آسمانها و زمین و با دوری جستن شدید از آنچه اهل مجادله دنبال آن بودند، حاصل می شود (همو، *المشاعر*، ۱۳۶۳: ۳). با همه اهمیتى که صدرا برای معرفت عرفانی قائل است شخصیت وی بالاتر از آن است که به زئی صوفیان درآید و خویش را گرفتار قید و بند سنت‌های خانقاهی کند و یا سطحات و طامات به زبان آورد. کتاب *کسر الاصلنام الجاهلیه* کتابی است که وی در رد تصوف دروغین و متصوفان ریاکار نوشته است.

کیفیت تعامل معرفت عقلی و عرفانی

۱. مخالفت معرفت عقلی و عرفانی

این بدان معناست که این دو معرفت هیچ رابطه‌ای با یکدیگر نداشته باشند. ملاصدرا صریحاً به این نکته اشاره می کند که عقل و آیات و روایات، مخالف و رویاروی یکدیگر نیستند تا وصول به یکی در گرو جدایی از دیگری باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۲۵۶/۵).

۲. تساوی معرفت عقلی و عرفانی

این نیز کاملاً مشهود است؛ زیرا ابزارهای رسیدن به معرفت عقلی و عرفانی با یکدیگر تفاوت دارد؛ در یکی از عقل و در دیگری از قلب استفاده شده است.

۳. استفاده حداکثری از عقل

این گونه نیست که در فلسفه صدرا بیشتر از عقل استفاده شده باشد. تعدادی از تألیفات صدرا در زمانی بود که وی در کهک قم به ریاضت مشغول بود. خیلی از

مسائل هم وجود دارد که معرفت عرفانی کمک زیادی به حل آن‌ها کرده است.

۴. استفاده حداکثری از عرفان و شهود

این در صورتی است که بپذیریم در فلسفه صدرای بیشتر از عرفان استفاده شده است. هرچند در جاهایی علوم حصولی را اعتباری می‌دانیم و حقیقت علم و معرفت را حضور می‌دانیم، با پذیرش اعم بودن عرفان در فلسفه صدرای، فلسفه او را از حالت فلسفه خارج نموده‌ایم.

۵. تعامل حداکثری بین معرفت عقلی و عرفانی

پاره‌ای اوقات معرفت عرفانی به عقلی نیاز دارد. قلب مرکز مشاهدات، مکشوفات و مشهودات است اما القائات شیطان در این مرحله راه می‌یابد. از این رو، روشن است که این بستر از آفات مصون نیست. در اینجا نقص و خطاپذیری شهود را با عقل جبران می‌کنیم^۱ (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱۱۳). شهود نیز به دو گونه شهود معصوم و شهود مشوب تقسیم می‌شود. برای صیانت از حدوث خطا در شهود مشوب باید آن را به شهود معصوم ارجاع داد و حکمت متعالیه برهانی میزان خوبی برای تشخیص شهود مشوب از کشف خالص است (همان: ۱۱۵).

عارف تا هنگامی که مدعای خود را با برهان آشکار نکند مانند عاشق دردمندی است که از اظهار درد خود برای دیگران عاجز است. حکمت متعالیه و مسیری که صدرالمتألهین پی‌ریزی کرده است یگانه طریقی است که از عهده تفسیر و تبیین مشهود اهل معرفت برآمده است. پاره‌ای اوقات عقل به عرفان نیاز دارد. گاه صدرای آنچه را با برهان به دست آورده بود با چشم شهود نیز درک کرده بود. وی می‌نویسد:

اشتعلت نفسی لطول المجاهدات اشتعالاً نورياً والتهب قلبی لكثرة الرياضات التهباً
قوياً ففاضت عليها أنوار الملكوت وحلت بها خبايا الجبروت ولحققتها الأضواء الأحديّة
وتداركتها الألفاظ الإلهية فاطلعت على أسرار لم أكن أطلع عليها إلى الآن وانكشفت
لى رموز لم تكن منكشفة هذا الانكشاف من البرهان بل كل ما علمته من قبل بالبرهان
عائنه مع زوائد بالشهود والعيان من الأسرار الإلهية... (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۸/۱).

۱. راه‌های خطاپذیری مکاشفات و علم حضوری عبارت‌اند از: ۱. رسیدن به مرتبه داوری؛ ۲. رسیدن به مرحله بیان برای دیگران؛ ۳. رسیدن به مرحله تخیل؛ ۴. تقسیم مکاشفات به شیطانی و رحمانی؛ ۵. مظهریت نفس برای فاعلیت تام حق تعالی؛ ۶. نیازمندی مکاشفه به تأویل همانند نیازمندی رؤیا به تأویل.

او در مقدمه کتاب *اسرار الآیات* تصریح می‌کند که این کتاب را فقط کسی می‌تواند بفهمد که تهذیب نفس کرده باشد و صراحتاً اشاره می‌کند که به مسائلی چون اصالت وجود، وحدت شخصی وجود، اتحاد عاقل و معقول، توحید حق تعالی و قاعده بسیط الحقیقه، پس از مجاهدتی طولانی و ریاضت رسیده است. عقل از دریافت کنه اشیا ناتوان است و تنها با بهره‌گیری از عرفان می‌توان به درک کنه آن‌ها رسید. شناخت اسماء و صفات حق تنها از طریق شهود میسر است.

البته باید یادآور شد که بعضی از معارف از طریق عقل دریافت می‌گردد و عرفان نقشی ندارد. اساسی‌ترین معرفت‌های بشری که در سرنوشت و سعادت انسان نقش اساسی دارند، از جمله مسئله اثبات وجود خداوند و اسمای حسنا و متکی بر عقل است. همچنین التزام به امور تعبدی در بخش‌هایی از دین پشتوانه عقلی دارد (حسین‌زاده، ۱۳۸۲: ۵۸).

نتیجه‌گیری

با اینکه معرفت عقلی در رسیدن به بسیاری از معرفت‌های بشری که در سرنوشت و سعادت انسان کمک شایانی می‌کند نقش اساسی دارد، از دریافت کنه و حقیقت اشیا ناتوان است. معرفت عرفانی هم علی‌رغم کمک‌های فراوان که به حل بسیاری از معضلات فلسفه صدرا کرده است؛ از جمله اصالت وجود، اتحاد عاقل و معقول و... خود نیز در معرض خطاست و به کمک عقل نیاز دارد. آنچه عارف می‌یابد چون به گونه‌ای بی‌واسطه و وجدانی و شخصی است، به هنگام انتقال به دیگران در معرض القانات شیطان قرار می‌گیرد. در اینجا عقل معیار خوبی برای تمیز بین کشف درست از نادرست است. معرفت‌شناسی صدرایی در همه حوزه‌های آن با مسئله وحدت عاقل و معقول در هم تنیده است. ملاصدرا با تلفیق این نظریه با اشتداد وجودشناختی نفس در فرایند حرکت جوهری، مدعی وجود تعامل حداکثری بین معرفت عقلی و شهودی است. استفاده صدرالمتألهین از براهین عقلی و آیات و روایاتی که برای تحکیم سخن خویش آورده سبب شده است که از ایرادات جدی که متوجه فلاسفه عقل‌گرا چون ابن رشد شده است، برکنار ماند. پس هم معرفت عرفانی به عقلی کمک می‌کند و هم معرفت عقلی به عرفانی.

کتاب‌شناسی

۱. ابراهیمیان، حسین، *معرفت‌شناسی از دیدگاه برخی از فلاسفه اسلامی و غربی*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۷ ش.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله، *التعلیقات*، تحقیق عبدالرحمن بدوی، الهيئة العامة للکتاب، قاهره، ۱۹۷۳ م.
۳. همو، *برهان شفا*، ترجمه و پژوهش مهدی قوام‌صفری، تهران، فکر روز، ۱۳۷۳ ش.
۴. ابن فارس بن زکریا، احمد، *معجم مقاییس اللغة*، تحقیق و ضبط عبدالسلام محمد هارون، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ ق.
۵. جوادی آملی، عبدالله، *رحیق مختوم، شرح حکمت متعالیه*، چاپ چهارم، قم، اسراء، ۱۳۸۹ ش.
۶. همو، *معرفت‌شناسی در قرآن کریم*، چاپ چهارم، قم، اسراء، ۱۳۸۶ ش.
۷. حائری یزدی، مهدی، *آگاهی و گواهی*، ترجمه رساله تصور و تصدیق ملاصدرا، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۷ ش.
۸. حسین‌زاده، محمد، *مبانی معرفت‌دینی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۲ ش.
۹. همو، *منابع معرفت*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۶ ش.
۱۰. دهخدا، علی‌اکبر، *لغت‌نامه*، تهران، سیروس، ۱۳۳۷ ش.
۱۱. سجادی، جعفر، *فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۹ ش.
۱۲. سهروردی، شهاب‌الدین یحیی، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، جلد دوم، به اهتمام هانری کرین، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۹۷۷ م.
۱۳. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، *اسرار الآیات*، مقدمه و تصحیح محمد خواجوی، تهران، ۱۳۶۰ ش.
۱۴. همو، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، چاپ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱ م.
۱۵. همو، *الشواهد الربوبیه*، تصحیح و شرح سیدجلال‌الدین آشتیانی، مشهد، دانشگاه مشهد، ۱۳۴۰ ش.
۱۶. همو، *العرشیه*، تصحیح غلامحسین آهنی، تهران، مولی، ۱۳۶۱ ش.
۱۷. همو، *المبدأ والمعاد*، تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۵۴ ش.
۱۸. همو، *المشاعر*، تصحیح هانری کرین، چاپ سوم، تهران، کتابخانه طهوری، ۱۳۶۳ ش.
۱۹. همو، *المظاهر الالهیه فی اسرار العلوم الکمالیه*، مقدمه و تصحیح محمد خامنه‌ای، تهران، صدرا، ۱۳۸۷ ش.
۲۰. همو، *تفسیر القرآن الکریم*، تصحیح محمد خواجوی، قم، بیدار، ۱۴۱۱ ق.
۲۱. همو، *رساله سه اصل*، تصحیح سیدحسین نصر، تهران، دانشکده علوم معقول و منقول تهران، ۱۳۴۰ ش.
۲۲. همو، *شرح اصول الکافی*، تعلیق علی نوری، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۶ ش.
۲۳. همو، *کسر الاضنام الجاهلیه*، مقدمه و تصحیح جهانگیری، تهران، بنیاد حکمت صدرا، ۱۳۸۱ ش.
۲۴. همو، *مفاتیح الغیب*، تصحیح محمد خواجوی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳ ش.
۲۵. طباطبایی، سیدمحمدحسین، *نهایة الحکمه*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، بی تا.
۲۶. فعالی، محمدتقی، *درآمدی بر معرفت‌شناسی دینی و معاصر*، قم، معارف، ۱۳۷۷ ش.
۲۷. کاپلستون، فردریک، *تاریخ فلسفه*، ترجمه سیدجلال‌الدین مجتبوی، تهران، سروش، ۱۳۶۸ ش.
۲۸. کرین، هانری، *تاریخ فلسفه اسلامی*، ترجمه جواد طباطبایی، تهران، کویر، ۱۳۷۳ ش.
۲۹. کلینی، محمد بن یعقوب، *الاصول من الکافی*، چاپ چهارم، بیروت، دار صعب، ۱۴۰۱ ق.
۳۰. لوین، اندرو، *فلسفه یا پژوهش حقیقت*، ترجمه سیدجلال‌الدین مجتبوی، تهران، جاویدان، ۱۳۵۱ ش.
۳۱. مجلسی، محمدباقر، *بحار الانوار*، بی تا، بی تا.