

حقیقت معرفت الله از منظر فخر رازی و صدر المتألهین شیرازی

مسعود محفوظی*

غلامحسین گرامی**

چکیده

«معرفت الله» دغدغه بسیاری از متکلمان و فیلسوفان بوده است. سوال اساسی بعد از تبیین موضوع کلی معرفت این است که انسان مکتوم در ماده و محدود چگونه می تواند به موجود نامحدودی علم پیدا کند؟ مسئله این تحقیق با توجه به تفاوت رویکرد کلامی و فلسفی فخر رازی و صدر المتألهین بررسی و تبیین حقیقت معرفت الله از منظر این دو محقق است. یافته های این پژوهش که به روش توصیفی - تحلیلی انجام شده است که با وجود تفاوت رویکردهای کلامی و فلسفی این دو، پاسخ های داده شده تقریباً یکسان می باشند. با وجود تفاوت استدلال ها و همچنین نظرگاه های کلامی، فلسفی و دینی هر دو فیلسوف قائل به عدم امکان علم به ذات و کنه الهی می باشند اما معتقدند که این تنها راه معرفت الله نیست بلکه معرفت الله مراتب پایین تری نیز دارد که علم به آن برای انسان ممکن می باشد. هر دو معرفت الله را امری مشکک و در برخی از مراتب فطری می دانند که خداوند قابلیت کشف معرفتش را برای انسان قرار داده است.

واژگان کلیدی

فخر رازی، ملاصدرا، معرفت الله، عقل، نقل.

*. دانشجوی دکتری گروه مبانی نظری اسلام دانشگاه معارف اسلامی (نویسنده مسئول). md_mahfouzi@yahoo.com
**. استادیار گروه مبانی نظری اسلام دانشگاه معارف اسلامی. gerami@maaref.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۰/۱۵

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۸/۱۴

مقدمه

«معرفت‌الله» یا شناخت خداوند یکی از موضوعات مهم و چالش برانگیز تاریخ فلسفه است. اگرچه شناخت «خدا» یا موجود فراطبیعی که خالق جهان است فرع بر اثبات اوست، اما همانقدر که اثبات چنین موجودی در تاریخ فلسفه و نزد فیلسوفان راه دراز و پر پیچ و خمی را طی کرده، شناخت او نیز به تبع آن، این چنین بوده است.

از این رو و با توجه به اهمیت این موضوع در فلسفه، مخصوصاً فلسفه اسلامی که مسئله خداوند در آن موضوع ویژه و بنیادی است، در این پژوهش تلاش شده است نظرات فخررازی و ملاصدرای شیرازی مورد بررسی و تحلیل قرار گیرد. تعلق فخررازی به اندیشه کلامی و ترجیح نقل بر عقل و همچنین سنی بودن او و تعلق صدرای شیرازی به مکتب حکمت متعالیه و شیعی بودنش نقش مهمی در انتخاب این دو فیلسوف داشته است. بررسی آراء این دو فیلسوف می‌تواند تا حدودی نوع نگاه کلامی فخر و حکمت متعالیه و همچنین اهل سنت و شیعه به مسئله «معرفت‌الله» را روشن سازد.

سؤال اصلی پژوهش به این شرح است: «چه شباهت و تفاوت‌هایی میان اندیشه فخر رازی و ملاصدرای شیرازی در تبیین حقیقت معرفت‌الله وجود دارد؟» برای پاسخ‌گویی به این سؤال نخست گزارش بسیار کوتاهی از چیستی معرفت در اندیشه این متکلم و فیلسوف بیان شده است و سپس به موضوعاتی همچون حضوری یا حصولی بودن، عقلی یا نقلی بودن، اکتسابی یا جبلی بودن و قابل یا فاعلی بودن معرفت‌الله پرداخته شده است.

با توجه به اهمیت موضوع تاکنون کتاب‌ها و مقالات متعددی در مورد معرفت‌الله و مسائل مربوط به آن از دیدگاه‌ها و منظرهای مختلف نوشته شده است. به دلیل اینکه آنها اختصاصی به دیدگاه‌های فخررازی و ملاصدرا نداشته‌اند از بیان آنها خود داری شده است. تاکنون در هیچ کتاب و مقاله‌ای به موضوع این پژوهش یعنی بررسی معرفت‌الله از دیدگاه فخر و ملاصدرا پرداخته نشده است. پایان نامه‌های بررسی امکان شناخت خدا از منظر قاضی عبدالجبار و فخررازی (شیرمحمدی، ۱۳۹۶) و بررسی تطبیقی اثبات وجود خدا از منظر ملاصدرا و مولانا (والی، ۱۳۸۸) و مقالات بررسی تطبیقی دیدگاه فخررازی و علامه طباطبائی درباره صفات خبری، (حجتی، مناقبی، ۱۳۹۴) بررسی نظریه کلامی فخررازی و علامه طباطبائی درباره رؤیت خدا، (مودب، ۱۳۸۵) اسم اعظم با تأکید بر دیدگاه فخررازی و علامه طباطبائی، (کهساری، زارعی سمنگان، ۱۳۹۵) نفس‌شناسی به منزله مبنایی برای خداشناسی در نظام اندیشه ابن‌عربی و صدرالمتهلین، (سراج، منفرد، ۱۳۹۵) رابطه معرفت نفس و معرفت رب از منظر ابن‌عربی و ملاصدرا، (عزیزی، ۱۳۹۴) مبنای صدرالمتهلین در اثبات تکرر مراتب شناخت خداوند، (زینلی، نجف زاده، ۱۳۹۵)

مقایسه و نقد براهین اثبات وجود خدا از منظر ملاصدرا و آکوئیناس (کاکایی، رحمانی، ۱۳۸۹) و تحلیل تطبیقی نقش خودشناسی در معرفت به خدا از دیدگاه ملاصدرا و ابن عربی (رجبی، ۱۳۹۲) از جمله پایان نامه‌ها و مقالاتی هستند که می‌توان گفت تا حدودی به بخش کوچکی از موضوع این پژوهش پرداخته‌اند. البته کتاب‌های مختلف و متعددی با عنوان معرفت‌الله، معرفت خداوند، شناخت خدا و ... منتشر شده است که در آنها به صورت عام به مسائل اعتقادی پرداخته شده است. همان‌طور که از عناوین این پژوهش‌ها روشن است هیچ‌کدام از آنها به مسئله این مقاله نپرداخته‌اند.

مفهوم معرفت

یکی از جهات مشترک در نظر فخررازی و ملاصدرا بدیهی بودن و به عبارتی تعریف‌ناپذیری معرفت است. هر دو معتقدند که معرفت از امور بدیهی است و چون چیزی روشن‌تر و واضح‌تر از امور بدیهی وجود ندارد پس معرفت را نمی‌توان تعریف حقیقی و ماهوی کرد. (نک؛ فخررازی، ۱۴۰۱: ۲ / ۴۲۱؛ صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰: ۳ / ۲۷۸)

فخررازی معتقد است که قلب محل معرفت و سلطان بدن است، اما سمع و بصر آلت و وسیله تحصیل معرفت به‌شمار می‌روند و طرق کسب علم از نظر او حس و نقل و نظر می‌باشند. (فخررازی، ۱۴۰۱: ۲۷ / ۵۴۲) از نگاه فخر انسان در ابتدا فاقد معرفت است و به کمک حس اولین معارف را از جهان کسب می‌نماید (همان: ۲ / ۴۱۶: ۱۹ / ۱۱۵: ۲۰ / ۲۵۰: ۳۰ / ۷۴۰) فخررازی علم یا معرفت را به تصور و تصدیق تقسیم کرده است. در تعریف وی، تصدیق فرع تصور بوده و عبارت است از حکم به اثبات یا نفی یکی از دو متصور نسبت به دیگری. او تصور را مطلق ادراک، ادراکی که منسوب به هیچ چیزی نشده است دانسته. (فخررازی، ۱۳۸۶: ۳۶۸؛ ۱۴۱۴: ۹۶؛ ۱۴۱۱: ۸۱) و معتقد است مدرکات یا با واسطه درک می‌شوند یا بدون واسطه مستقیماً توسط خود نفس درک می‌شوند. به عبارت دیگر گاهی نفس مدرک نزد مدرک حاضر می‌شود که به آن ادراک حضوری می‌گویند و گاهی نفس و ذات مدرک ادراک نمی‌شود بلکه صورت مدرک نزد قوای مدرک حاصل می‌شود که به آن ادراک حصولی می‌گویند. (فخررازی، ۱۳۸۴: ۱ / ۱۳۰)

در سمت دیگر، ملاصدرا به حقایق یقینی و معارف پایه معتقد است و از این رو حس و عقل را منابع اولیه دریافت معرفت دانسته است. (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰: ۱ / ۲۰۷) ابتکار مشهور ملاصدرا در مباحث معرفت‌شناسی طرح مسئله وجود ذهنی است. از نظر او میان ماهیات ذهنی و خارجی این همانی و عینیت برقرار است؛ که بدین وسیله مشکل مطابقت در معرفت مرتفع می‌شود. (حائری یزدی، ۱۳۶۷: ۱۲ - ۹)

ملاصدرا پس از طرح بحث از حقیقت تصور و تصدیق و در مقام تعریف این دو، تصور را نفس تعلق ادراک به ماهیت شیء و تصدیق را صدور حکم میان طرفین در مقام موضوع و محمول معرفی می‌کند. (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰: ۱ / ۳۹۷؛ حائری یزدی، ۱۳۶۷: ۳۲ - ۳۱)

ملاصدرا در مقام تعریف علم حصولی و حضوری معتقد است که اگر وجود علمی عین وجود عینی باشد علم حضوری است و اگر وجود علمی غیر از وجود عینی باشد حصولی است. (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰: ۶ / ۱۶۱؛ همو، ۱۳۶۳ / ۱۰۸ / ۱؛ حائری یزدی، ۱۳۶۷: ۳۲) از نگاه ملاصدرا فرآیند معرفت بر این قرار به پیش می‌رود که قوه عقل همان قوه مجردی است که می‌تواند معقولات را از ماده و عوارض آن جدا کرده و به ادراک خویش آورد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۴: ۳۰۰)

معرفت‌الله

معرفت‌الله مفهومی پیچیده و دشوار است، چراکه «الله» موجودی است که دارای ویژگی‌های منحصر به فردی است که این ویژگی‌ها، مباحث و ابعاد خاصی را در مورد معرفتش ایجاب می‌کند. مهم‌ترین مسئله‌ای که در این خصوص وجود دارد؛ صفات خاص خداوند از جمله عدم‌تناهی و خصوصیت متناهی بودن انسان و عقل بشری است.

پیچیدگی موضوع معرفت‌الله باعث شده است که متکلمان و اندیشمندان مسلمان مسئله معرفت‌الله را در ابعاد مختلف و متعددی مطرح و بررسی کنند. به این معنا که آنها در مواضع متعدد از تعابیر مختلف ترسیم حقیقت معرفت‌الله بهره گرفته‌اند که هر کدام از این تعابیر را می‌توان به‌عنوان بُعدی از ابعاد معرفت‌الله در نظر گرفت.

۱. معرفت‌الله از منظر فخر رازی

یکی از ابعاد معرفت‌الله قرار گرفتن آن در تقسیم‌بندی‌های معرفت است. اگرچه فخر رازی صراحتاً به تقسیم حضوری و حصولی معرفت اشاره نکرده است اما تفصیل عبارات او نشان می‌دهد که یکی از تقسیم‌بندی‌های او در حقیقت همان معرفت حصولی و حضوری است. فخر رازی ضمن التفات به تمایز معرفت حصولی و حضوری، معرفت‌الله را بدون اشاره مستقیم به آنها، در هر دو جنبه آن تقریر کرده است. او در نخستین گام از معرفت‌الله، این معرفت را حصولی و تابع قوه نظری انسان می‌شمارد. بنابراین گام‌های نخستین معرفت‌الله از نظر او استدلالی است. به عبارت دیگر فقط معرفت حصولی معرفت‌الله از نظر او استدلالی است. او برای اثبات واجب الوجود، که اولین مرحله از مراتب معرفت‌الله است با تکیه بر حواس که یکی از ابزار معرفت نفس است، استدلالاتی مطرح می‌کند. فخر معتقد به وجوب کسب معرفت

خداوند براساس استدلال و عقل و نه تقلیدی است. (فخررازی، ۱۴۰۱: ۲۳ / ۲۶۸) همچنین تنها قوه‌ای که صلاحیت معرفت خداوند را دارد قوه عاقله معرفی می‌کند و معتقد است که قوه مدرکه عاقله، قوه‌ای است که می‌تواند حقایق اشیاء را همان‌طور که هستند درک کند. از نظر او این قوه عاقله است که بر اسرار عالم خلقت مطلع می‌شود و به اقسام مخلوقات خداوند چه روحانی، چه جسمانی احاطه پیدا می‌کند و این قوه عاقله است که نور کبریایی خداوند در آن اشراق می‌کند به‌همین دلیل نفس انسانی شریف‌ترین نفوس موجود در این عالم است. (همو، ۱۴۰۱: ۲۱ / ۳۷۲)

البته او در برخی از تالیفات خود از قلب سخن گفته و آن را سلطان بدن معرفی کرده و عنوان کرده که قلب و عقل تقریباً کارکرد واحدی دارند. فخر در کتاب *المطالب العالیه* در بحث اثبات بقای نفس، یکی از دلایل بقای نفس را کشف و تجلی نور معرفت‌الله در قلب انسان دانسته است. او معتقد است ظهور نور عالم غیب (نه معرفت‌الله) جوهر روح را قوی می‌کند و موجب استیلای نفس انسانی بر جسم و عالم ماده می‌شود، به‌همین دلیل است که وقتی نفس به مرگ نزدیک می‌شود مکاشفه حاصل می‌شود و خداوند برای نفس تجلی پیدا می‌کند. (فخررازی، ۱۴۰۷: ۷ / ۲۳۳ - ۲۳۱) روشن است که مکاشفه، نوعی از علم حضوری است. پس می‌توان گفت که در این عبارات فخر صریحاً به نوعی از علم حضوری برای معرفت‌الله اشاره کرده است.

وقتی صحبت از معرفت حصولی و حضوری است یعنی سخن از معرفت عقلی است. با توجه به متکلم بودن فخررازی و توجه ویژه او به وحی و نقل و تفوق نقل بر عقل از نظر او این مسئله حائض اهمیت خواهد بود که جایگاه نقل در معرفت‌الله چگونه خواهد بود؟ فخررازی معتقد است دلیل نقلی به تنهایی امکانی و راهی برای معرفت‌الله ندارد. چراکه این دلیل قطعاً باید برای اینکه تصدیق شود پشتوانه‌های عقلی داشته باشد. از نظر او دلیل نقلی زمانی افاده یقین می‌کند که مرکب از نقل و عقل یا نقل و استدلال باشد. و برای اینکه دلیل نقلی افاده یقین کند ده شرط را ذکر می‌کند: عصمت الفاظ راویان دلیل نقلی، صحت اعراب و تصریف، عدم اشتراک معنوی، عدم مجازی بودن معنا، عدم تخصیص به شخص خاص، عدم تخصیص به زمان خاص، عدم پوشیدگی، عدم تقدیم و تاخیر و در نهایت عدم معارض عقلی مرجح. (فخررازی، ۱۴۱۱: ۱۴۲)

– عقل و نقل در معرفت‌الله

فخر رازی یکی از حکمت‌های بعثت انبیاء را، بعد از اثبات ناقص بودن عقل انسان از معرفت الهی، ارشاد خلق به سوی معرفت ذات خداوند و صفات و نحوه اطاعت او می‌داند. (فخررازی، ۱۴۰۷: ۸ / ۳۰) به نظر او حدود معرفت‌الله برای انسان با رجوع به انواع معرفت دینی به‌دست می‌آید. در این زمینه فخر معتقد

است انسان با دو هدف به شناخت خداوند روی می‌آورد: الف) شناخت خداوند به خاطر خداوند؛ ب) شناخت خداوند به‌عنوان شناخت تکالیف الهی حاکم بر حیات انسان. در هر دو موضوع باید به کلام خداوند رجوع کرد و حدود و ثغور معرفت را از خداوند آموخت. (همو، ۱۴۰۱: ۷ / ۵۸؛ ۸ / ۴۳۳)

بر این اساس به نظر او حقانیت کلام رسول و دلیل بودن گفتار وی و جواز و لزوم تبعیت از او با دلیل نقلی اثبات نمی‌شود. چراکه اگر چنین باشد به دور منتهی خواهد شد. (همو، ۱۴۱۱: ۱۴۳) عقلی که وجوب تکلیف را اقتضاء می‌کند عقلی است که به وجوب واجبات و استحاله مستحیلات حکم می‌کند. (همان: ۱۰۴)

فخررازی همچنین می‌گوید که خبر خداوند متعال ضرورتاً صادق است چراکه اگر صادق نباشد؛ قبیح است و خداوند از آن مبرا است. (همان: ۱۸۸)

سخنان فخر نشان می‌دهد که او عقل و نقل را برای معرفت خداوند دخیل می‌داند، با این توضیح که اصل وجود خدا و برتری او بر جهان و انسان از راه عقل به اثبات می‌رسد، اما شناخت جامع صفات و افعال وی را صرفاً با رجوع به سخن نبی می‌توان دریافت. او معتقد است که بعد از اثبات وجود خداوند و نبی که باید با عقل انجام شود دیگر راهی برای عقل نیست و وحی یا همان نقل است که نشان دهنده راه انسان برای کسب معرفت‌الله است. از نظر او عقل در این بخش که معرفت صفات خداوند است راهی ندارد، چراکه محدود و متناهی است و صاحب صفات و اسماء امری نامحدود است و چیزی که محدود است نمی‌تواند بر امر نامحدود تفوق یابد و به عبارتی به او علم پیدا کند.

– جبلی یا اکتسابی بودن معرفت‌الله

بحث دیگری که در خصوص معرفت‌الله قابل طرح است این است که این معرفت اکتسابی است یا جبلی (فطری). اجمالاً به نظر می‌رسد علی‌رغم غلبه بینش ترکیبی فخررازی – که عقل و نقل و مکاشفه را در جای خود ترکیب کرده است – گرایش وی به اکتسابی بودن معرفت‌الله قوی نیست، او در کتاب «المحصل» عنوان می‌کند که در معرفت‌الله نیازی به معلم نیست چراکه صرف اینکه انسان بفهمد که این عالم، یک سره متصف به وصف امکان است و ممکن الوجود ذاتاً محتاج مؤثر و علتی خواهد بود؛ چه معلمی باشد و چه معلمی نباشد توانسته به معرفت‌الله نائل شود. (فخررازی، ۱۴۱۱ / ۱۲۷ – ۱۲۶) از همین رو است که فخر واژه جبلی را برای این نوع از معرفت به کار برده است. (همو، ۱۴۱۱: ۱۲۷ – ۱۲۶) اما در مقام تفصیل و در موقعیت شناخت صفات و افعال به همان تفصیلی احتیاج خواهد بود که اصل نبوت را ملزم ساخته است. پیداست که موضوع تقلید از نبی یا جانشینان وی نیز در همین وضع تفصیلی و تشریحی قابل طرح است. جایی که عقول عامه در تشخیص حقیقت (فی‌المثل در موضوع تمایز ذات و صفات، یا در مسئله رؤیت باری تعالی) به خطا می‌رود و انسان رأساً نمی‌تواند از تقلید عالم یا اکتساب معارف مستقل باشد.

- ذمراتب بودن معرفت الله

نکته مهم دیگر در شناخت حقیقت معرفت الله این است که چنین معرفتی متواطی است یا مشکک. موضع فخررازی در این باب به جانب تشکیک معرفتی تمایل دارد. چنان که مشاهده شد، فخررازی از یکسو معتقد است که امکان معرفت خداوند وجود ندارد و از سوی دیگر در برخی مواقع اعلام می کند که معرفت خداوند واجب است (فخررازی، ۱۴۱۱: ۱۳۰) و این معرفت دارای مراتبی است و هرکس به هر اندازه از این معرفت را کسب کرده باشد در بهشت رتبه ای به فراخور همان معرفتی که کسب کرده خواهد داشت.

در حقیقت از نظر فخررازی معرفت الله، نور است چراکه خداوند نور حقیقی و نور اعظم است که هیچ نوری بالاتر از او نیست. این نور (نور معرفت الله) در قیامت مراتب مختلف دارد. بر این اساس می توان گفت هرکس به اندازه ای که از نور معرفت الله کسب کرده باشد به همان اندازه در قیامت صاحب نور است. نور برخی کم و نور برخی زیاد است و این نشان دهنده جایگاه معرفتی آنهاست. (همو، ۱۴۰۱: ۲۹ / ۴۵۵؛ همو، ۱۴۰۱: ۱۰ / ۱۳۳)

او در خصوص معرفت الله در قلب در تفسیر آیه ۸۳ سوره شعراء «رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَالْحَقْنِي بِالصَّالِحِينَ» عنوان می کند که این آیه نشان می دهد که حضرت ابراهیم از خداوند علم به ذات و صفاتش را طلب می کند و این نشان می دهد که معرفت الله فقط در صورتی در قلب انسان حاصل می شود که خداوند بخواهد و در ادامه تفسیر این آیه عنوان می کند که این دعا از سوی پیامبر ذو مراتب بودن معرفت الله را نشان می دهد. از نظر او این آیه همچنین نشان می دهد که میان معرفت الله و علم به وجود خداوند فرق است. معرفت الله از نظر او درک و فهم صفات جلال الهی و ذات و حقیقت الله یا ظهور آن در قلب است. معرفت الله از نظر او چیزی است که در اندیشه و خیال نمی گنجد. کسی که طالب معرفت الله است مانند کسی است که طالب عین است و نه کسی که طالب سمع باشد. میان طالب عین و سمع فرق است. (همو، ۱۴۰۱: ۱۷ / ۵۱۶)

از مجموع این سخنان می توان موضع فخر را چنین تقریر کرد که وی معرفت الله را امری مقول به تشکیک می داند. به این معنا که برای هر شخص به حسب منزلت عقلی و معنوی وی منزلی خاص از این معرفت قابل تحقق است. عده ای امکان دستیابی به معرفت عقلی را دارند و عده ای در هر حال و به سبب قلت بضاعت عقلانی در معرفت نقلی محض متوقف خواهند بود. از طرف دیگر، عده ای واجد معرفت عرفانی و فراتر از ساحت عقلانی هستند؛ که این دسته اخیر حاجتی به دستگیری دلایل معرفتی رایج نخواهند داشت.

به نظر می رسد تشکیک در معرفت الله رمز فهم برخی از تناقضات ظاهری در عبارات فخر رزای است.

یکی از این اغتشاشات و تناقضات ظاهری، در مسئله معرفت حصولی و حضوری خداوند در عبارات فخررازی است. او در برخی از کتاب‌هایش معرفت خداوند را حصولی دانسته و در برخی دیگر معرفت را غیر حصولی دانسته است. اگرچه او کارکرد عقل و قلب را یکی دانسته است اما روشن است که قلب و عقل جایگاه و معانی متفاوتی دارند. او در برخی از عبارات خود اشاره کرده است که قلب محل معرفت‌الله است و در برخی عنوان می‌کند که عقل محل معرفت‌الله است. در برخی از عبارات قلب را نفس انسان دانسته و در برخی دیگر عقل را معادل نفس انسان دانسته است.

در مقام پاسخ در خصوص اغتشاش در معرفت حصولی و حضوری باید گفت که این اغتشاش ناظر به مراتب و مراحل معرفت‌الله است. برخی از مراتب معرفت‌الله مانند اثبات وجود خداوند از نظر فخررازی حصولی هستند. او معتقد است که انسان با نظر به آسمان و زمین به صورت طبیعی یا ذاتی به واسطه آن چیزی که خداوند در وجود قرار داده می‌تواند به وجود خداوند پی ببرد. روشن است که این چنین معرفتی، معرفت حصولی است و نمی‌توان این‌گونه معرفت را حضوری تلقی کرد. اما مراحل دیگر معرفت‌الله مانند معرفت صفات الهی نمی‌تواند حصولی باشد چراکه این رتبه از معرفت‌الله از نظر فخر رازی عقلی نیست و دیگر حتی جبلی هم نیست. این مرحله نقلی است و از طرفی دیگر اکتسابی است. از نظر فخر انسان با علم به صفات خداوند که در وحی آمده است می‌تواند به مراحل مختلفی از معرفت صفات الهی دست یابد. روشن است که حتی مرحله معرفت صفات نیز براساس خود صفات و معنایی که دارند نیز متعدد و ذو مراتب است. اکتساب هر صفت به مثابه نیل انسان به یک رتبه از مراتب معرفت‌الله است، معرفتی که حضوری باید باشد و انسان خود آن صفت را با نفس یا قلب خود درک کند نه با حواس پنج‌گانه که معرفت حصولی باشد. انسان برای نیل به این معرفت باید تلاش و کوشش کند و به عبارتی آن را کسب کند.

بر این اساس با در نظر گرفتن تشکیکی و ذو مراتب بودن معرفت‌الله از نظر فخر رازی می‌توان گفت که برخی از مراتب معرفت‌الله همچون اثبات وجود خداوند و شناخت افعال او حصولی هستند. این مرتبه از معرفت‌الله همچنین جبلی است و همه انسان‌ها می‌توانند این مرتبه را درک کنند. همچنین این مرتبه از معرفت‌الله از نظر فخر رازی عقلی است و تقلید و نقل در آن راه ندارد. اما دیگر مراتب معرفت‌الله همچون معرفت صفات و اسماء الهی نه تنها حصولی نیستند و باید حضوری باشند بلکه جبلی هم نیستند و انسان‌ها باید این مراتب را کسب کنند. از نظر فخر این مراتب از معرفت‌الله عقلی هم نیستند، چون عقل به آنها راه ندارد و تنها راه شناخت آنها نقل و وحی است. در مرتبه ذات نیز فخر رازی همان‌طور که بیان شد معتقد است امکان معرفت ذات الهی وجود ندارد.

۲. معرفت الله از منظر صدر المتألهین

صدر المتألهین یکی از فیلسوفان صاحب نام شیعه است که تلاش فراوانی برای اتحاد عقل و نقل کرده است. او از برخی جهات می‌تواند مقابل فخر رازی قرار گیرد. اولین جهت آن تفاوت در مذهب است، چراکه همان‌طور که بیان شد فخر رازی سنی است و صدر المتألهین شیعه. جهت دیگر آن ضدیت فخر رازی با فلسفه و فیلسوف بودن صدر المتألهین است. حال باید دید با توجه به چنین تفاوت‌هایی نظر صدرا چه تفاوت‌ها و شباهت‌هایی با نظر فخر دارد.

از نظر صدرا اگرچه در ادراک حضوری بودن خداوند هیچ مناقشه‌ای وجود ندارد اما به نظر می‌رسد در مدرک حصولی بودن خداوند مناقشاتی وجود داشته باشد. علم حصولی بواسطه صورتی از مدرک که نزد مدرک حاصل می‌شود، به دست می‌آید صورتی که مطابق با مدرک یا معلوم است. صدرا در خصوص خداوند عنوان می‌کند که «لا تدرکه الأبصار و لا تمثله الأفكار» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۳۲۳) این عبارت او از دو جهت مورد اهمیت است. وقتی که چشم او را نمی‌بیند یعنی او مدرک خارجی علم حصولی قرار نمی‌گیرد، اما وقتی او در افکار تمثّل نمی‌یابد یعنی صورت ذهنی هم ندارد. علاوه بر این صورت ذهنی در جایی لازم است که مدرک مجرد از ماده نباشد چراکه در صورتی که معلوم مجرد از ماده باشد خود معلوم نزد عالم حاضر خواهد شد و واسطه‌ای به نام صورت ذهنی در کار نخواهد بود.

از جهتی دیگر از نظر صدرا شیرازی اگر چیزی معرف خودش نباشد باید از معرف (به کسر را) بهره برد و آن را با واسطه مفهوم مد نظر شناخت. اما مشکل در اینجا، این است که معرف (به فتح راء) وجود خداوند است. چه وجودی از وجود او بالاتر است تا به وسیله آن بتوان وجود خداوند را شناخت و به آن معرفت پیدا کرد؟ ملا صدرا در حل این مشکل که همان دوری بودن معرف و معرف است، به این نکته اشاره دارد که خداوند از دیگری تکوین نیافته است که وجودش به صنع دیگری شناخته شود. لذا امکان ندارد که خداوند متعال مدرک برای غیر باشد، زیرا که ادراک شیء یا به حصول صورت او حاصل می‌شود یا به حضور ذاتش، و هر آن چه که ادراک شود به حصول صورتش پس او یک امر کلی است و احتمال شبیه بودن آن به امثال خودش وجود دارد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۳ / ۲۵۴)

ملا صدرا بعد از طرح این عبارات که معرفت به کنه ذات خداوند حتی به صورت حضوری برای هیچ کس به جز خودش حاصل نمی‌شود، پا را فراتر از این گذاشته و بیان می‌کند که هر چیزی یا کسی که معرفت به او پیدا شود و به نام معرفت الله باشد در واقع معرفت الله نیست و خداوند تعالی بری از آن است. بخاطر اینکه هر چیزی که در عقل یا وهم یا حس، از معانی و ماهیات تصور می‌شود، برای او مثال‌ها و شبیه‌هایی هست، در حالی که خداوند مثال و شبیهی ندارد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۳ / ۲۵۴)

او در ادامه می‌گوید؛ علم به اسما الهی علم غامضی است و باب معرفت به آن فقط برای کسی که در توحید ثابت قدم است، گشوده می‌شود. به نظر می‌رسد براساس این تعریف از حقیقت معرفت‌الله، از منظر صدرا، راه دستیابی به معرفت‌الله شهود است. این شهود قطعاً و لزوماً باید حضوری باشد. اگر کسی به چنین شهودی دست یافت، معرفت‌الله برای او حاصل شده است، زیرا طبق مقدماتی که صدرا درباره معرفت‌الله آورده، این معرفت با هیچ ابزار و راهی به دست نمی‌آید مگر با خود الله آن هم به روش علم حضوری. او در ضمن حدیثی، ائمه علیهم‌السلام و صدیقین را از جمله کسانی می‌داند که از این راه به حقیقت معرفت‌الله می‌رسند. اصلاً چنین مقامی تحقق پیدا نمی‌کند مگر برای امثال او از صدیقین، که خدا را بر اشیا شاهد می‌گیرند نه اشیا را بر خدا، همان‌طور که در قرآن به آن اشاره شده است. (همان)

– عقل و نقل در معرفت‌الله

از آنجا که صدرالمتألهین در برخی از آثار خود به صورت صریح و روشن عنوان کرده که هیچ تنافی میان عقل و نقل وجود ندارد و عقل و شرع در همه حکمیات و اصول فلسفه با هم مطابق‌اند، عقل و نقل از نظر او در معرفت‌الله به یک مقدار نقش دارند. او شریعت نورانی حقه الهیه را منزّه و پاک از آن می‌داند که با معارف یقینی و ضروری ناسازگار باشد و معتقد است فلسفه‌ای که قوانین آن با کتاب و سنت سازگار نیست تباهی و گمراهی است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۸ / ۳۰۳)

صدرا در تألیفاتش وقتی که به مسائل معرفت‌الله می‌پردازد مکرراً از آیات و روایات استفاده می‌کند. مثلاً در بحث معرفت ذات الهی بعد از بیان مطالب عقلی در مورد معرفت ذات به بیان آیات و روایات می‌پردازد. بر این اساس او نخست عنوان می‌کند که معرفت ذات از حیث جلال و رفعت معرفت ضیق‌ترین و بلند مرتبه‌ترین معرفت است، بعیدترین مراتب معرفت خداوند از فکر و ذکر است زیرا که حقیقت واجب جلّ مجده هویت بسیط و غیرمتناهی، شدت در نوریت وجود است و حقیقتش عین تشخص و تعیین است. و عقل راهی به ادراک کنه ذاتش ندارد بخاطر همین نهی از تفکر در ذات خداوند وارد شده است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸: ۱۵) وی در ادامه به بیان آیات و روایات می‌پردازد و بیان می‌کند که از همین روست که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرمود: «در نعمت‌های خدا تفکر کنید ولی در ذات او تفکر نکنید» و همچنین قول امیرالمؤمنین علیه‌السلام که فرمود «کسی که در ذات خدا تفکر کند ملحد می‌شود و کسی که در صفاتش تفکر کند رشد می‌یابد و ارشاد می‌شود» از نظر ملاصدرا شاید به همین دلیل باشد که قرآن غالباً مشتمل بر بحث معرفت کنه ذات نیست، بلکه مشتمل بر تقدیس‌های محض و تنزیه‌های صرف است، مثل قول خداوند «لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» (بقره / ۲۵۵) و مثل قول دیگر خداوند «سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ»

حقیقت معرفت الله از منظر فخررازی و صدرالمألهین شیرازی □ ۱۶۵

الْعَزَّةَ عَمَّا يَصِفُونَ» (الصافات / ۱۸۰) و مثل قول خداوند «بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (بقره / ۱۱۷) و باز مثل قول خداوند «فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ» (واقعه / ۹۶؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸: ۱۶)

صدرالدین شیرازی در شرح اصول کافی حصول برخی از مراتب معرفت‌الله را متوقف بر دعوت انبیاء و تصدیق آنها می‌داند. به نظر او صدق انبیاء باید مبنی بر این معرفت باشد که خدایی وجود دارد که صانع جهان است و او پیامبران را ارسال کرده برای خلق. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۴ / ۹۵) ملاصدرا ایمان به خداوند را همان معرفت‌الله، معرفت ملائکه، کتب الهی، رسولان، ائمه و معرفت یوم الآخر می‌داند. (همان، ۲ / ۶۷) روشن است که برخی از این معارف کاملاً نقلی‌اند و براساس نقل شناخته می‌شوند. او در جایی دیگر غرض اصلی از بعثت پیامبران را علم می‌داند و علم را معرفت‌الله، معرفت صفات حسنی خداوند و افعال عظمی او از ملائکه، کتاب‌های آسمانی و رسولان می‌داند. او ایمان را داری شدت و ضعف، کامل و ناقص عنوان می‌کند و معتقد است که ممکن است در ابتدا ایمان ضعیف و ناقص باشد اما به تدریج با فکر و عمل رشد می‌کند و شدید می‌شود مانند گوشتی که در کنار آتش کم کم پخته می‌شود. (همان، ۳ / ۱۴۳)

علاوه بر اینها صدرا سخن واضح و روشنی از رابطه عقل و نقل در معرفت‌الله دارد. و در مقابل کسانی که عنوان می‌کنند در قرآن هدایت به معرفت‌الله، صفاتش، شناخت پیامبر و معاد نیست به شدت موضع می‌گیرد و معتقد است که این مطالب از اصول و اشرف علوم‌اند و اگر در قرآن چنین مطالبی وجود نداشته باشد چگونه خداوند آن را کتاب هدایت علی الاطلاق دانسته است. او بیان می‌کند که کمال معرفت به خداوند، پیامبران و ملکوتش و آخرت بدون قرآن حاصل نمی‌شود، همچنین علم به شرائع الهی و دیگر حقایق نبوت نیز بدون قرآن حاصل نمی‌شود. بنابراین از نظر او صحت حجیت قرآن اصلی اعتقادی به خداوند و معاد است. او در نهایت ایمان به خداوند و معاد را مرتبه بزرگ و شریفی می‌داند و معتقد است که اینها بدون معرفت قرآن و علم به آیاتش و معانی آیاتش بر وجهی که قلب را منور کند ممکن نیست. از نظر او قرآن قلوب اهل حق را نورانی می‌کند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ۱ / ۲۴۱ - ۲۴۰)

– جبلی یا اکتسابی بودن معرفت‌الله

اما آنچه ملاصدرا در باب اکتسابی بودن یا جبلی بودن معرفت‌الله ذکر کرده است، درواقع نوعی از اشراق و افاضه وجودی است. بدین معنا که معرفت‌الله در مرتبت تام خود از نوع معارفی است که خداوند به بندگان خاص خود عطا می‌کند. هرچند در گام‌های نخستین شناخت با توجه به عالم ماده و مناسبات حاکم بر آن که خود صنع الهی است، نظرورزی مصطلح در مرام فلاسفه و متکلمین انجام می‌شود و بدین ترتیب گام‌های آغازین معرفت‌الله طی می‌شود، اما در مرتبه عالی‌تر معرفت است که فاعل و عالم با

موضوع و متعلق معرفت خود ارتباط بی واسطه می‌یابد و معرفت‌الله به‌عنوان دانشی حضوری برای او به وقوع می‌پیوندد. (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰: ۶ / ۲۸۲؛ همو، ۱۳۶۳ / ۱۴۰)

از نظر او خداوند تعالی و صفاتش در همه عالم حضور دارند و همه عالم مظاهر و آینه جمال او هستند، بنابراین همه مظاهر عالم با خداوند است که شناخته می‌شوند. همان‌طور که عقل انسان شریف‌ترین بخش بدن انسان که خداوند آن را مخصوص روح قرار داده است چراکه روح است که مورد فیض الهی قرار می‌گیرد و روح محل هبوط نور الهی است و به‌واسطه آن است که نور الهی به سایر اعضای بدن سرایت پیدا می‌کند. از نظر او این یک امر فطری از طرف خداوند است که هیچ وضع کننده‌ای غیر از او قرارش نداده است و روح و نور الهی به امر خداوند این چنین خلق شده‌اند و خداوند واضع روح و نوری است که در آن هبوط می‌کند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۷ / ۲۹۱)

صدرالمتألهین همچنین در کتاب «شرح اصول کافی» بعد از بیان مراتب معرفت‌الله برخی از آنها را فطری عنوان می‌کند. او شناخت بندگان به اینکه عالم صانعی مدبر دارد و همچنین تصدیق به وجودش را مرکوز در فطرت انسان می‌داند و حتی پا را فراتر می‌گذارد و می‌گوید که این دو مرتبه حتی در فطرت حیوانی نیز نهاده شده‌اند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۴ / ۹۵) بنابراین براساس این سخن او حتی حیوانات هم براساس فطرتی که خداوند درون‌شان نهاده است توانایی شناخت و معرفت خداوند را دارند. از نظر او فطری بودن این مراتب از معرفت‌الله دلیلی است که پیامبران مردم را به تحصیل این مراتب از معرفت‌الله دعوت نمی‌کردند. او در مقابل فطری بودن معرفت کفر را عرضی انسان دانسته است. (همان / ۸۳)

صدرا در جایی دیگر نیز به فطری بودن معرفت‌الله تاکید کرده است. او عنوان می‌کند که معرفت‌الله بر وجه بسیطش برای همه به حسب فطرت امکان‌پذیر است، ادراک هر چیز به هر نحوی از ادراک یا به هر قسمی از ادراک باشد با حضور آن شیء نزد مدرک به صورتی که خداوند به او نسبت داده یا برای او مقرر کرده است خواهد بود. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۷: ۲۱۴) او همچنین معتقد است که هر گونه قصدی از حرکت سالک به سمت پروردگار فطری است. صدرا خداجویی انسان و حرکت او به سمت شناخت خداوند را از زمانی که نطفه انسان خلق می‌شود می‌داند و معتقد است حرکت انسان و تبدل انسان از هر حالی به حال دیگر یا مرتبه‌ای به مرتبه دیگر برای این است که پروردگارش را ملاقات و مشاهده کند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸: ۱۰۲)

بنابراین در نظر صدرا معرفت‌الله به‌عنوان یک یافته ارزشمند آدمی و محصول تعامل قوای ظاهری و باطنی وی تلقی می‌شود. خداوند از اعطای این معرفت امساک نفرموده و قوای شناختی آدمی را برای صید این معرفت تجهیز کرده است. پس جبلی بودن معرفت‌الله از منظر صدرا به این معنا دانسته می‌شود

که خداوند ابزار معرفتی لازم را برای اکتساب این معرفت متعالی به انسان عطا فرموده است و به عبارتی معرفت الله را در فطرت انسان قرار داده است. این همان نگرشی است که صدرا با استناد به یقین برهانی، نصوص دینی و یافته‌های کشفی بدان نائل شده است.

– ذمراتب بودن معرفت الله

عبارات و سخنان ملاصدرا در بخش‌های مختلف از تألیفاتش نشان‌دهنده مشکک و ذو مراتب بودن معرفت الله است. ملاصدرا بارها در آثار مختلفش به این مطلب اشاره کرده و هر بار مراتب مختلف و متعددی از معرفت الله را بیان کرده است. در یکی از عباراتش عنوان می‌کند که معرفت به کنه ذات حق تعالی ممکن نیست بلکه فقط معرفت به سلوب و اضافات او برای انسان در دنیا محقق است. براساس اینکه هر کدام از آنها مراتب وجودی مختلف و متعددی دارند پس معرفت الله نیز مراتب مختلف و متعددی خواهد داشت. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸: ۴ / ۹۶)

ملاصدرا در توضیح وجه عمومی معرفت الله و تمایز آن از معرفت خواص اولیاء الله معتقد است که اولین امری که اعتقاد به آن بر شخص بالغ و مکلف واجب است عبارت است از اعتقاد و اقرار به: «ان لا اله الا الله وحده لا شریک له و ان محمداً رسوله». از نظر او سزاوار است هر شخص به اندازه عقل و درکش صفات الهی و آخرت را تصدیق کند، و به وجود امام معصوم بعد از رسول خدا ﷺ در هر زمانی یقین داشته باشد. صدرا همچنین درباره اعتقاد به صفات خداوند که بخشی از حقیقت معرفت الله است اضافه می‌کند که برای شخص عامی بیش‌تر از این واجب نیست که اعتقاد داشته باشد که خداوند حی، عالم، قادر، مرید و متکلم است. «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» (شوری / ۱۱) بنابراین بحث از حقیقت این صفات و اینکه کلام قدیم یا حادث است و... برای او وجوبی ندارد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۱ / ۲۳۲) این عبارت صدرا به روشنی نشان می‌دهد که معرفت الله در نزد او دارای مراتب است که در یک تقسیم‌بندی کلی به دو وجه عام و خاص با ویژگی‌هایی که ذکر شد، تقسیم می‌شود.

او در تأیید وجه معرفت خاص از یک حدیث دیگر هم بهره می‌برد، حدیثی که امام باقر علیه السلام در تعریف کسی که به معرفت الله رسیده (و حقیقت آن را درک کرده) می‌فرماید که تحقیقا کسی به معرفت الله و پرستش او نائل می‌شود که خدا و امام خویش از ما اهل بیت را شناخته باشد، و کسی که خدا و امام از ما اهل بیت را شناخته باشد پس به تحقیق، غیر خدا را شناخته و عبادت کرده است و قسم به خدا که گمراه شده است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۲ / ۵۱۵) صدرا در شرح این حدیث ابتدا توضیح می‌دهد که ممکن است به نظر برخی در این حدیث، دوری تصور و به عبارت صحیح‌تر توهم شود. آن دور این است که در این روایت معرفت خدا بر معرفت امام و معرفت امام بر معرفت خدای عزوجل متوقف است. در

پاسخ این دور توهم شده بیان می‌کند که شناخت خداوند متعال مراتب دارد و مراتب شناخت خدای متعال و معرفت امام متفاوت است. ملاصدرا در توضیح بیشتر بیان می‌کند که آنچه که انسان اول به آن مکلف شده است، این است که بداند الله حی، واحد، قائم و عالم است، پس هنگامی که مکلف این مقدار را دانست باید در جستجوی امامی مرشد و هادی باشد که به او چگونگی معرفت معبودش و راه عبادت‌اش را بیاموزد، تا از مسیر معرفت گمراه نشود و با اغواء شیطان و گمراهی مبطلین در ورطه الحاد و اباحیگری نیافتد. پس هنگامی که به این امر توفیق یافت و امام حق را دریافت معرفت او به خداوند افزایش می‌یابد و عبادتش نیکو می‌شود، و هنگامی که معرفت و عبادتش از دیاد و نیکویی بیش‌تری پیدا کرد، اعتقادش به امام و انقیادش به او در هر امری که امر و نهی می‌کند بیش‌تر می‌شود، به گونه‌ای که مثل میت در دست غسل می‌شود که حرکت نمی‌کند مگر به حرکت دادن غاسل و اراده‌ای ندارد غیر از اراده او. (همان) او در پایان این مطلب نتیجه می‌گیرد که انسان با ادامه این حالت به حق معرفت‌الله که در شأن‌اش بوده نایل و به حق عبادت خدا که در وسع‌اش بوده موفق می‌شود، و در این صورت روشن می‌شود کسی که ابتداء معرفت به وجه خدا و امام پیدا نکند، امام را نخواهد شناخت و به تبعش معرفت و عبادت تحقیقی به خدا پیدا نخواهد کرد. و بعد دوباره نتیجه می‌گیرد که کسی که ادعای شناخت امام حق می‌کند درحالی که خدا را نشناخته ادعاکننده‌ای دروغ‌گو و گمراه است که غیر خدا را پرستش می‌کند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۲ / ۵۱۶)

سخنان ملاصدرا در خصوص معرفت‌الله پیچیده و دقیق است. او وقتی سخن از معرفت‌الله به میان می‌آورد معرفت ذات خداوند را در نظر دارد و بارها به این مطلب اشاره می‌کند که این معرفت از لحاظ عقلی امکان‌پذیر نیست. و برای تشریح عدم امکان معرفت‌الله از لحاظ عقلی استدلال‌های مختلف و متعددی را مطرح می‌کند و این استدلال‌ها را با شواهد قرآنی و روایی تبیین می‌کند. اما در مقام‌های دیگر عنوان می‌کند که این عدم امکان معنایش این نیست که انسان به‌هیچ‌وجه نمی‌تواند آن مقام را درک کند بلکه خداوند به‌واسطه فیض و رحمتش برای برخی از بندگان صدیقش این چنین امکانی را فراهم کرده که البته در دنیای مادی چنین اتفاقی نمی‌افتد و آن فقط در عالم ملکوت و مجرد محقق خواهد شد.

از نظر او معرفت‌الله به‌هیچ‌وجه نمی‌تواند حصولی باشد. راز این امر در خصوصیات مدرک است. حتی معرفت صفاتش هم همین‌طور است. صدرا میان اینکه انسان بداند خداوند وجود دارد و چنین صفاتی دارد و معرفت حقه الهی فرق قائل شده است. عباراتش نشان می‌دهد که او این چنین معرفتی را در حقیقت معرفت خداوند نمی‌داند بلکه علم به وجود و اینکه چنین موجودی چنان صفاتی دارد تلقی کرده است. او معرفت صفات را زمانی معرفت می‌داند که انسان بتواند به صورت حضوری آنها را درک کند چون به غیر از ادراک حضوری چنین ادراکی برای انسان محقق نخواهد شد.

از نظر او عقل راهی برهانی برای معرفت الله دارد که طریق حکما می باشد. در این راه استدلال های مختلف و متنوعی مانند برهان صدیقین مطرح است. از نظر او این راه ها، راه های همه انبیاء و مرسلین و اهل الله است و هیچ راهی به سمت حق نیست مگر راه انبیاء و رسولان. بر اساس آنچه صدر در خصوص عقل و نقل در معرفت الله مطرح کرده است می توان گفت که از نظر او فرقی نمی کند که سالک، این راه ها را با روش فکر و تدوین مقدمات مانند آنچه حکماء طی می کنند طی کند یا با روش حدس و الهام و دفع وسوسه با ریاضت طی کند، همان طور که این ویژگی پیامبران بوده است. از نظر او هر راهی به غیر از راه انبیاء راه کفر و شیطان است و سالک آن به عذاب جهنم با دیگر راه ها خواهد رسید. از نظر او عقل و نقل در کنار یکدیگرند و این طور نیست که درک برخی از مراتب معرفت الله مخصوص عقل باشد و برخی دیگر مخصوص نقل.

در طول هم بودن عقل و نقل در معرفت الله تکلیف اکتسابی بودن و جبلی بودن آن را نیز روشن می کند. وقتی که عقل در همه جا باشد یعنی اینکه خداوند این قوه را در انسان قرار داده و این انسان است که باید تلاش کند آن را کسب کند. پس می توان این طور معنا کرد که در معرفت الله هم اکتساب وجود دارد هم جبلی بودن. از نظر ملا صدرا جبلی بودن همان قدرتی است که خداوند در نوع انسان قرار داده است. اگرچه ممکن است برخی از آن استفاده نکنند اما خداوند توانایی این نوع از کسب معرفت را در وجود انسان قرار داده است؛ یعنی این توانایی به کسانی که بخواهند سالک این راه شوند و به مراتب و مراحل عالی معرفت الله نائل شوند این امکان را می دهد. حتی در مراتب عالی معرفت الله یعنی همان درک ذات الهی که در دنیا برای هیچ کس محقق نمی شود نیز صدر عنوان کرده است که این از لحاظ عقلی امکان پذیر نیست. این شاید به این معنا باشد که خداوند این توانایی و قدرت را در انسان قرار نداده و این از این جهت جبلی نیست اما به هر حال خود خداوند به انسانی که خود را به مراحل بالای کمال رسانده باشد اجازه درک ذاتش را می دهد. این مرحله نه اکتساب است و نه جبلی. این مرحله فقط و فقط به واسطه فیض و رحمت الهی نسبت به برخی بسیار خاص از بندگانش همچون صدیقین یا همان ائمه معصومین علیهم السلام اختصاص دارد.

نتیجه

در اینکه فخر رازی فیلسوف است یا متکلم اختلاف است، اما قدر متقین این است که او بسیاری از آراء فیلسوفان را مورد نقد قرار داده و نقل را بر عقل ترجیح داده است. اگرچه برخی از آثار او جنبه فلسفی دارند و همچنین برخی از آثار فلسفی ابن سینا را نیز شرح داده است. این در حالی است که در فیلسوف بودن ملا صدرا هیچ اختلافی وجود ندارد. او متعلق به مکتب تشیع است در حالی که فخر رازی را از اهل

سنت برشمرده‌اند. به نظر می‌رسد با وجود تمام اختلافاتی که میان این دو وجود دارد اما با توجه به اینکه منبع اصلی هر دو در خصوص معرفت‌الله کلام الهی و وحی بوده است چندان تفاوتی میان نتایج نظرات آنها در این مورد وجود ندارد. هر دو فیلسوف معتقدند که معرفت‌الله یک مقوله تشکیکی است و مراتب مختلف و متعدد دارد. روشن است که تعداد و نحوه مراتب در نظر این دو فیلسوف مختلف است.

یکی دیگر از نقاط اشتراک نظریات فخر و صدرا عدم امکان عقلی معرفت ذات الهی است. با این تفاوت که صدرا معتقد است اگرچه امکان این‌گونه معرفت از لحاظ عقلی وجود ندارد اما خداوند گاهی تفضل کرده و به برخی از بندگان خاصش (صدیقین) در آخرت چنین امکانی را می‌دهد. از نظر صدرا صدیقین همان ائمه اطهار هستند که در آخرت به این مقام نائل می‌شوند.

هر دو معتقدند که علم به اسماء و صفات الهی فقط به صورت حضوری امکان‌پذیر است و اساساً امکان معرفت خداوند به صورت حصولی وجود ندارد. البته فخر رازی در تبیین معرفت‌الله قائل به این است که اثبات وجود خدا حصولی است. او این را اولین مرتبه از مراتب معرفت‌الله بر می‌شمارد. از این رو می‌توان گفت که او قائل است که اولین مرتبه از مراتب معرفت‌الله حصولی است. اما ملاصدرا اثبات وجود خداوند را جزء مراتب معرفت‌الله بر نمی‌شمارد و معتقد است که اثبات وجود معرفت از مراتب و مراحل شناخت او نیست و تنها چیزی که از آن حاصل می‌شود اثبات وجود مفهومی مبهم است. بر این اساس به‌طور کلی هر گونه شناختی از خداوند به صورت حصولی را منکر شده و آن را علم یا معرفت به الله نمی‌داند.

هر دو از این جهت که خداوند به انسان امکان داده که بتواند خداوند را بشناسد هم‌نظرند و معتقدند که معرفت‌الله جبلی است. اما فخر رازی این را فقط در اولین مرتبه از مراتب معرفت‌الله یعنی همان اثبات وجود خدا دانسته است و معتقد است هر انسان با نگاه به زمین و آسمان می‌تواند به وجود خداوند پی ببرد اما درک و فهم اسماء و صفات الهی نیاز به اکتساب دارد و هر کسی توانایی درک و فهم آن را ندارد. او معتقد است معرفت اسماء و صفات الهی اکتسابی است و انسان از طریق نقل و آنچه که در وحی آمده است می‌تواند به آنها معرفت پیدا کند. او این مرتبه از مراتب معرفت‌الله را جای عقل نمی‌داند و معتقد است که عقل در معرفت اسماء و صفات الهی جایی ندارد چراکه عقل انسان ناقص و محدود است و به نامحدود و کامل نمی‌تواند مرتبط شود و نسبت به آن معرفت پیدا کند. اما صدرا از آنجا که عقل و نقل را در کنار هم قرار داده و معتقد است میان آنها هیچ اختلاف و تضادی وجود ندارد معتقد است که عقل و نقل در همه مراتب معرفت‌الله وجود دارد. او حتی یکی از روش‌های معرفت‌الله را معرفت حکماء عنوان کرده است که معرفت خداوند از آن طریق به‌وسیله استدلال و برهان برای برخی حاصل می‌شود.

در حقیقت می‌توان گفت مهم‌ترین تفاوت میان نظریات فخر و صدرا در مورد معرفت‌الله تفاوت در روش آنهاست. روش ملاصدرا در تبیین مسئله معرفت‌الله کاملاً فلسفی و عقلی است. او در تدوین و تبیین معرفت‌الله

از استدلال‌ها و براهین متعدد و مختلف عقلی و فلسفی بهره برده است و آنها را به کلام الهی مستند ساخته است. این در حالی است که رویکرد فخررازی به این مسئله کلامی بوده است و تلاش می‌کند با تکیه بر نقل مراتب عالی‌ه معرفت‌الله را تبیین و تدوین کند و معتقد است که برای عقل در این مراتب راهی نیست.

منابع و مآخذ

۱. حائری یزدی، مهدی، ۱۳۶۷، **آگاهی و گواهی: ترجمه و شرح انتقادی رساله تصور و تصدیق ملاصدرا**، تهران، وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
۲. حجتی، سید محمدباقر، حمیدرضا مناقبی، ۱۳۹۴، «بررسی تطبیقی دیدگاه فخررازی و علامه طباطبائی درباره صفات خبری»، **اندیشه علامه طباطبائی**، سال دوم، ش ۲.
۳. رجبی، ابوزر، ۱۳۹۲، «تحلیل تطبیقی نقش خودشناسی در معرفت به خدا از دیدگاه ملاصدرا و ابن عربی»، **انسان پژوهی دینی**، دوره ۱۰، ش ۳۰، شماره پیاپی ۳۰، ص ۱۱۳ - ۸۹.
۴. زینلی، روح‌الله، علیرضا نجف‌زاده، ۱۳۹۵، «مبنای صدرالمتهین در اثبات تکثر مراتب شناخت خداوند»، **فلسفه دین**، پاییز، دوره ۱۳، ش ۳، ص ۵۵۲ - ۵۳۳.
۵. ساجدی، علی محمد، فاطمه زارع، ۱۳۹۳، «هماهنگی عقل و نقل در مسئله توحید صفاتی از دیدگاه ملاصدرا»، **فصلنامه عقل و دین**، دوره ۶، ش ۱۱، پاییز و زمستان، ص ۱۱۰ - ۸۱.
۶. سراج، شمس‌الله، سمیه منفرد، ۱۳۹۵، «نفس‌شناسی به منزله مبنایی برای خداشناسی در نظام اندیشه ابن عربی و صدرالمتهین»، **معرفت فلسفی**، پاییز، ش ۵۳، ص ۷۸ - ۵۷.
۷. شیر محمدی، طیبه، ۱۳۹۶، **بررسی امکان شناخت خدا از منظر قاضی عبدالجبار و فخررازی**، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، پایان‌نامه کارشناسی ارشد.
۸. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۳، **مفاتیح الغیب**، مصحح محمد خواجوی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه.
۹. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۶، **تفسیر القرآن الکریم**، تصحیح محمد خواجوی، قم، بیدار.
۱۰. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۸، **الاسفار الاربعه**، قم، مکتبه المصطفوی.
۱۱. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۷۸، **المظاهر الالهیه فی اسرار العلوم الکمالیه**، تصحیح سید محمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ج ۱.
۱۲. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۸۳، **شرح اصول کافی**، تعلیقات ملاعلی نوری، تصحیح محمد خواجوی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

۱۳. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۸۴، *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، قم، بوستان کتاب.
۱۴. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۴۱۰ ق، *الحکمة المتعالیه فی اسفار الاربعه العقلیه*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، الطبعة الرابعه.
۱۵. طباطبایی، محمدحسین، ۱۴۲۲، *نهایة الحکمه*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۶. عزیزى علویجه، مصطفی، ۱۳۹۴، «رابطه معرفت نفس و معرفت رب از منظر ابن عربی و ملاصدرا»، *پژوهشنامه حکمت و فلسفه اسلامی*، بهار و تابستان، ش ۴۴، ص ۴۶-۲۷.
۱۷. فخرالدین رازی، محمد، ۱۳۸۴، *شرح الإشارات و التنبیها*، تصحیح علیرضا نجف‌زاده، ج ۲-۱، تهران، دانشگاه تهران.
۱۸. فخرالدین رازی، محمد، ۱۳۸۶، *المباحث المشرقیه فی علم الالهیات و الطبیعیات*، ج ۲-۱، قم، بیدار.
۱۹. فخرالدین رازی، محمد، ۱۴۰۱ ق، *التفسیر الکبیر*، بیروت، دار الفکر.
۲۰. فخرالدین رازی، محمد، ۱۴۰۷ ق، *المطالب العالیه من العلم الإلهی*، تحقیق احمد حجازی السقا، بیروت، دار الکتب العربی.
۲۱. فخرالدین رازی، محمد، ۱۴۱۱ ق، *المحصل افکار المتقدمین و المتأخرین من العلماء و الحکماء و المتکلمین*، قاهره، مکتبه کلیات الأزهریه.
۲۲. فخرالدین رازی، محمد، ۱۴۱۴ ق، *القضاء و القدر*، تصحیح و تعلیق بغدادی، محمد معتصم بالله، بیروت، دار الکتب العربی.
۲۳. کاکایی، قاسم، منصوره رحمانی، ۱۳۸۹، «مقایسه و نقد براهین اثبات وجود خدا از منظر ملاصدرا و آکوئیناس»، *الهیات تطبیقی*، دوره ۱، ش ۴، شماره پیاپی ۴، پاییز و زمستان، ص ۱۸-۱.
۲۴. کهنساری، رضا، رضا زارعی سمنگان، ۱۳۹۵، «اسم اعظم یا تأکید بردیدگاه فخررازی و علامه طباطبایی»، *کلام اسلامی*، دوره ۲۵، ش ۹۸، تابستان، ص ۵۰-۲۵.
۲۵. مودب، سیدرضا، ۱۳۸۵، «بررسی نظریه کلامی فخررازی و علامه طباطبایی درباره رؤیت خدا»، *پژوهش‌های فلسفی کلامی*، ش ۲۸، تابستان، ص ۷۸-۶۵.
۲۶. والی، حمید، ۱۳۸۸، «بررسی تطبیقی اثبات وجود خدا از منظر ملاصدرا و مولانا»، *پایان‌نامه کارشناسی ارشد*، دانشگاه قم.