

مختصات هندسه حکمت موهبتی در فلسفه صدرایی

اسحاق طاهری^۱، علیرضا میرزایی^{۲*}

۱. دانشیار گروه فلسفه، مجتمع آموزش عالی شهید محلاتی

۲. کارشناس ارشد فلسفه، دانش آموخته حوزه علمیه قم

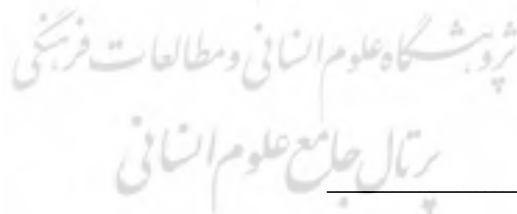
(تاریخ دریافت: ۹۰/۹/۲۵؛ تاریخ تصویب: ۹۱/۲/۵)

چکیده

منظومه حکمت صدرایی متشکل از تأمل ژرف در اسرار هستی و ریاضت فکری و جهاد شرعی است که در آن کوشش حکیم پژوهشگر و پاک نهاد، پیوسته به مقام «ولایت»، از افاضه‌ها و تأییدهای الهی و کشف و شهود برای تکمیل سلوک فکری بهره‌مند می‌شود. صدرالمتألهین به وجود «حکمت موهبتی» قایل است و در بخش‌هایی از کتاب‌های حکمی خود بر آن صحنه گذاشته است و در دستیابی به رموز حکمی، در مواردی خود را تک و تنها می‌داند. این «موهبت» در اثر خلوص در بندگی، تهذیب نفس، پاکی درون و عرض حاجت به مقام الوهی برای رمزگشایی از اسرار عالم ممکن است و نیاز به اهلیت و مسانخت دارد. به طور طبیعی گروهی از مدعیان حکمت که از آنان به اغیار فاقد صلاحیت نامبرده می‌شود، بهره‌ای از آن نخواهند داشت.

واژگان کلیدی

الهام، حکمت، کشف و شهود، ملاصدرا، موهبت.



مقدمه

صدرالدین شیرازی (۱۰۵۰-۹۷۹) بنیان‌گذار حکمت متعالیه، دارای اندیشه‌های ژرف در سپهر نواندیشی فلسفی است. هر پژوهشگری با مطالعه کتاب‌های این حکیم، به پرواز اندیشه و ژرف‌نگری و پختگی فکر فلسفی او پی می‌برد. این حکیم متأله با واکاوی عمیق و گسترده در آثار گذشتگان به تنگناها و دشواری‌های فلسفه آنان دست یافته و با وجود التزام به برهان و استدلال به کشف راه‌های نوین، کامیاب شده است. رهیافت مورد نظر صدرا در حل دشواری‌های حکمت، مورد توجه حکیمان پیشین همانند شیخ اشراق قرار گرفته است. شیخ شهاب الدین سهروردی در کنار حکمت رسمی، بحثی و نظری، به حکمت ذوقی - کشفی که حصول آن از راه انوار اشراقی با قطع علاقه نفس از بدن ممکن است، تأکید می‌کند (سهروردی، ۱۳۶۱، ص ۵). ایشان در حکمه الاشراق برای بیان ویژگی‌های حکمت ذوقی از عبارتهایی مانند نشاهد من الروحانیات اشیاء (چیزهایی از امور روحانی مشاهده کردیم) (سهروردی، ۱۳۶۱، ص ۱۳)، کشف لنا (برماکشف شد) (سهروردی، ۱۳۶۱، ص ۷)، الواردات (سهروردی، ۱۳۶۱، ص ۲۲۴)، صیانت کتابش از غیر اهل (سهروردی، ۱۳۶۱، ص ۲۵۸) لزوم ریاضت و چله‌نشینی برای درک حقیقت کتاب حکمه الاشراق (سهروردی، ۱۳۶۱، ص ۲۵۸) و بارقه الهی (سهروردی، ۱۳۶۱، ص ۱۳) استفاده می‌کند. نکته قابل درنگ در کلمات شیخ اشراق این است که او شماری از حکیمان نامی یونان از جمله ارسطو، هرمس، انبازقلس، فیثاغورس، سقراط و افلاطون را از حکمای ذوقی که از حکمت بحثی تهی نبوده‌اند، نام می‌برد (سهروردی، ۱۳۶۱، ص ۵).

اما سهروردی از تعبیری چون «ولایت»، به عنوان بنیادی‌ترین مؤلفه حکمت موهبتی، و «افاض علینا»، «الهمنی الله» و «حکمت موهبتی» که در مطاوی کلمات صدرالدین فراوان دیده می‌شود، بهره نمی‌گیرد. هم‌چنین اهتمام صدرا در الهام گرفتن از قرآن و عترت که با تکرار تعبیری چون «راسخون فی العلم» همراه است، در شیخ اشراق دیده نمی‌شود. صدرا افزون بر دریافت‌های شهودی و بهره‌مندی از واردات قلبی که در حوزه معانی ورای برهان است، برخی از براهین خود را مشمول این قاعده می‌داند؛ به این معنا که خود برهان بر او

افاضه شده است (شیرازی، ۱۳۶۶، ص ۱۹۷). از این رو، ملاصدرا در این امور خود را تک و یگانه می‌نامد که خود، وجه امتیاز ایشان از عارفان و حکیمان اشراق است. صدرا برخلاف شیخ اشراق، «حکمت موهبتی» خود را مقابل حکمت بحثی یونانی مطرح می‌کند. بنابراین با وجود اشتراک «حکمت موهبتی» صدرایی با «حکمت ذوقی» اشراقی و عطف توجه صدرا به میراث‌های فکری حکیمان گذشته، تفاوت‌های نمایانی بین آنها وجود دارد.

ملاصدرا در افقی برتر از فلسفه مرسوم

مسئله اصلی نویسنده در این مقاله، دستیابی به فحوای واقعی جملاتی از ملاصدرا در کتاب مشاعر، مبدأ و معاد و کتاب‌های دیگر وی است. جمله‌هایی که به این مضمون نقل شده است: «وهذه هي الحكمة الممنون بها على اهلها والمضمون بها على غير اهلها» (و این حکمتی است که به اهلش عنایت شده و از غیر آنها منع گردیده) (شیرازی، ۱۳۴۱، ص ۱)، «وهذا الذي ذكرناه انموذج قليل مما الهمنيه ربّي و جعل قسطي من الحكمة المضمون بها على غير اهلها» (و آنچه ذکر کردیم مسایل اندکی است که پروردگارم به من الهام نمود و بهره و سهم مرا از حکمتی قرار داد که غیراهلش از آن منع و محروم شده‌اند) (شیرازی، ۱۳۶۲، ص ۱۹۵).

پس حکمت، «موهبتی» است که با عنایت و امتنان الهی به کسانی که اهلیت آن را دارند اعطا شده و افراد فاقد اهلیت از آن بی‌بهره‌اند. این «موهبت» در بستر پژوهش حکمت مرسوم و بحثی، و برای گشودن رموز برهانی و خروج از تنگنای آن با مختصات خاص، عنایت می‌شود.

حکیم نامی شیراز در عبارتی، فلسفه مشاء و عرفان را تک‌بعدی معرفی کرده و برای استدراک این کاستی، حکمت جامع خود را که برآمده از کشف و برهان است، پیشنهاد می‌دهد: «روش کشفی صرف بدون برهان در سلوک، وافی به مقصود نیست و صرف بحث (نظری) بدون مکاشفه نقص در سیر می‌باشد» (شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۷، ص ۳۲۶). در این عبارت با لطافت کلامی خاصی، رویکردی حکیمانه برای هستی‌شناسی، سیر و سلوک نام‌گذاری شده است. این رویکرد نشان می‌دهد که حکیم پژوهشگر در پی افکندن طرحی نو در ساحت تأملات فلسفی است.

ملاصدرا در بخش‌هایی از کتاب اسفار به عدم تقابل مانع روش کشفی و برهانی و امکان جمع بین آنها تصریح می‌کند: «این مطلب عالی، پیچیده و ظریف که آنها (عرفا) به دنبال ریاضت‌ها و خلوت‌ها با کشف و شهود یافته‌اند، از اموری است که ما طبق کشف و وجدان بر آنها برهان اقامه کرده‌ایم» (شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۶، ص ۳۷۲).

حکیم چیره دست و ذی‌الفنون در معارف عقلی و دینی و کشفی، در موارد متعددی به صورت مصداقی به امکان جمع و اتحاد روش کشف و برهان تصریح کرده است. در بحث معیت خدا و عالم می‌نویسد: «آنچه با برهان ثابت شده و با کشف مورد تأیید است، این است که حق متعال با عالم معیت دارد؛ بالاتر این که از منظر کشف و برهان، ضروری است که همه اشیا طالب خیر نهایی و نور اعلی می‌باشند» (شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۸، ص ۳۸).

در زمینه ذی‌اطوار بودن نفس ناطقه در عین بساطت آن می‌فرماید: «راسخان در علم که در برهان نظری و کشف وجدانی جامعیت دارند، معتقدند نفس ناطقه دارای شئون و ویژگی‌های گوناگون و فراوان است و در عین بسیط بودن دارای چندین جلوه از وجود در قبل، همراه و بعد از عالم طبیعت است» (شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۸، ص ۳۴۶).

در بحث وجود منبسط خدا، با اشاره به جمع بین برهان و کشف در حکمت خود می‌نویسد: «پس بر آن شخص طالب است که به آنچه محقق کردیم مراجعه کند و روشی را که پیمودیم ببیند؛ این که به برهان و نور کشف، خدا را به خاطر سعه وجودی منبسط، به اول و آخر بودن شناختیم» (شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۹، ص ۱۴۰).

حکیم پرآوازه شیرازی در مقدمه اسفار به جامعیت حکمت خود در جمع بین برهان و کشف تصریح می‌کند: «در این کتاب، علوم تأله (علمی که متأملانه به الهیات می‌پردازد) را در حکمت بحثی گنجاندم و حقایق کشفی را به بیانات تعلیمی پوشاندم و اسرار ربّانی را با عبارت‌های مأنوس طبایع ادا نمودم» (شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۹).

صدرالدین شیرازی در مقدمه اسفار از تباه شدن بخشی از عمر خود در مجادلات با فیلسوف‌نماها ابراز پشیمانی کرده و در پی تأسیس فلسفه‌ای خاص است: «از درگاه خداوند بسیار طلب آمرزش می‌کنم از اینکه بخشی از عمرم را در بررسی آرای فیلسوف‌نماها و مجادله‌های اهل کلام و شناخت سخنان و بازی با کلمات آنان در مباحث به هدر دادم، تا

اینکه در پایان کار و با تأیید و عنایت الهیبر من روشن شد که قیاس‌های آنها، بی‌نتیجه و روش آنان صحیح نیست» (شیرازی، ۱۳۷۸، ق، ج ۱، ص ۱۱).

برای ورود روشمند به تأمل در مختصات «حکمت موهبتی»، عناصر بنیادی و مبنای اصلی صدرایی، یعنی معنای بلند «ولایت»، مورد توجه واقع می‌شود و در میانه بحث مطالب متعددی از آثار وی مورد استشهدا قرار می‌گیرد.

معناکاوی حکمت

پیش از ورود به بحث اصلی، واکاوی معنای حکمت ضروری است. واژه حکمت ریشه قرآنی دارد: «یوتی الحکمة من یشاء و من یوت الحکمة فقد اوتی خیرا کثیرا» (بقره: ۲۶۹)؛ خداوند حکمت را به هر کسی که بخواهد عطا می‌کند و به هر کس حکمت داده شود، مسلماً بزرگ‌ترین خیر و خوبی‌ها داده شده است.

حکمت گاهی به معنای علم نیکو و عمل صالح و گاهی نیز به معنای عمل متقن و محکم به کار رفته است؛ هم‌چنین حکمت در تعریف اصطلاحی شناخت حقایق اشیا دانسته شده است. نیز دو معنای اقتدا به خداوند در سیاست و تشبه به او به قدر طاقت بشری را حکمت گفته‌اند (شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۱۳۷).

علامه طباطبایی در معنای لغوی و اصطلاحی حکمت در تفسیر المیزان می‌نویسد: «حکمت، نوعی از امر محکم و متقن است؛ آنچنان که هیچ‌رخنه و یا سستی در آن نباشد. این کلمه بیش‌تر در معلومات عقلی و حق و صادق، استعمال می‌شود و معنایش در این موارد این است که بطلان و کذب به هیچ‌وجه در آن معنا، راه ندارد. اما حکمت در اصطلاح، عبارت است از قضایای حقه‌ای که مطابق با واقع باشد؛ یعنی به نحوی مشتمل بر سعادت بشر باشد؛ مثلا معارف حقه الهیه درباره مبدأ و معاد باشد و یا اگر مشتمل بر معارفی از حقایق عالم طبیعی است، معارفی باشد که باز با سعادت انسان سروکار داشته باشد؛ مانند حقایق فطری که اساس تشریفات دینی را تشکیل می‌دهد. خیر بودن حکمت هم منوط به‌عنایت خدا و توفیق او است. مسئله سعادت منوط به عاقبت و خاتمه امر است» (طباطبایی، ۱۳۶۲، ج ۴، ص ۳۴۹).

ملاصدرا با پیروی از این آموزه قرآنی، یافته‌های حکمی خود را در مقابل حکمت رسمی و بحثی و فراتر از برهان و استدلال معرفی می‌کند: «در مقابل حکمت رسمی و برهانی و بحثی که آن را حکمت عامه و یونانی نیز می‌نامند (که نام فلسفه برای آن مناسب‌تر است) و بر مبنای برهان و استدلال استوار است، حکمت خاص است که مخصوص اهل کشف و شهود و اشراق است» (شیرازی، ۱۳۷۸ق، ج ۷، ص ۴۴).

این همان حکمتی است که در این مقاله از آن به حکمت موهبتی یاد می‌شود. در ادامه آموزه‌های قرآنی، روایت‌های اسلامی نیز بیانگر به نوعی از علم اعطایی است. امام صادق^۷ می‌فرماید: «العلم نور یقذفه الله فی قلب من یشاء» (علم نوری است که خداوند در قلب هر کسی که بخواهد مستقر می‌کند) (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۲۲۵).

پیروی از قرآن و روایات در هندسه کلامی و واژه‌گزینی حکیمان حکمت متعالیه جایگاه ویژه‌ای دارد. حاج ملاهادی سبزواری - میراث دار این حکمت در قرن سیزدهم - در معرفی منظومه خود می‌نویسد:

«نظمتها فی الحکمة التی سمت فی الذکر بالخیر کثیر سمیت»

منظومه‌ام را در فن حکمت سرودم که در کتاب خدا از آن به خیر کثیر یاد شده است (سبزواری، بی تا، ص ۷).

استفاده از واژه موهبت برای حکمت در مطاوی کلمات ملاصدرا بارها به کار رفته است: «حکمت از بزرگ‌ترین موهبت‌ها و بخشش‌های الهی و از شریف‌ترین ذخیره‌ها و سعادت‌های نفس انسان است و وجود عالم بالا و خوشی‌های همه موجودات وابسته به حکمت است (شیرازی، ۱۳۷۸ق، ج ۵، ص ۲۰۵).

«اما کسی، به روح و باطن و مغز قرآن نمی‌رسد مگر صاحب خرد و بینایی باشد؛ زیرا حقیقت حکمت جز با بخشش و موهبت خداوند قابل دسترسی نیست و انسان به رتبه حکیم نمی‌رسد مگر با افاضه حکمت و علم از جانب خداوند؛ زیرا علم و حکمت از صفات کمال خداوند و علیم و حکیم از اسماء نیکوی الهی است و کسی که بهره‌ای و حظی از آنها دارد صرفاً از بخشش و موهبت الهی است که شامل او شده است.» (شیرازی، ۱۳۷۸ق، ج ۷، ص ۳۹).

افزون بر مطالب متعدد در کتاب‌های ملاصدرا که دالّ بر وجود «حکمت موهبتی»، است، ایشان در مقدمه بسیار مهم کتاب «الواردات القلبية فی معرفة الربوبية» می‌نویسد: «ای جوینده خوشبختی جاودانی و خواستار رسیدن به صورت‌های مجرده روحانی، من به منظور پیروی از دستور و امتثال فرمانت، شمه‌ای از وارداتی که به قلبم الهام شده و جرعه‌ای از آنچه در سرچشمه فیض، پیش از روان شدن بهره‌ام گشته و اندکی از آنچه در سیر روحانی از درونم برخاسته است و در آن از کسی پیروی نکرده‌ام، با تو در میان می‌گذارم و آن را به صورت سخنانی خردپذیر در آورده‌ام (شیرازی، بی‌تاب، ص ۱۲۷).

از دیدگاه منظر ملاصدرا هر مدعی نمی‌تواند حکیم و حامل حکمت نامیده شود، بلکه حکیم واقعی کسانی هستند که به پاره‌ای از ویژگی آنها در جمع بین برهان و کشف و شهود و دین و عقل و... در کتاب‌ها و رسائل ایشان اشاره شده و ما در این مقاله رئوس اصلی آن را بیان کردیم: «لیس کلّ من علم اصطلاحات الحكماء حکیمان؛ هر کسی که اصطلاحات و لغات حکما را به کار می‌برد حکیم نیست. (شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۳۳۳).

مختصات «حکمت موهبتی»

فرایند کسب حکمت موهبتی در قالب عواملی شکل می‌گیرد که عبارت‌اند از:

الف) وصول به مقام ولایت در سایه خلوص در عبودیت؛ ب) فیض قدسی؛ ج) کشف و شهود؛ د) الهام الهی؛ ه) تأیید ربّانی؛ و) مسانخت و اهلیت؛ ز) صیانت اسرار از اغیار؛ ح) صفای باطن و پاکی ضمیر.

بخشی از این عوامل، به مثابه زمینه از ناحیه طالب «حکمت موهبتی» محقق می‌شود و بخش دیگر از ناحیه حکیم علی‌الاطلاق بر او ارزانی می‌گردد. بر این اساس، طالب حکمت منفعل محض نیست و در فرایند دریافت حکمت برای احراز اهلیت و نصاب لازم از مسانخت فعال است. اما این فعالیت بر پایه ایمانی راسخ و عمیق شکل می‌گیرد و ادامه می‌یابد. بنابراین می‌توان فرایند حصول حکمت موهبتی را به این ترتیب ترسیم کرد:

ایمان راسخ و فعالیت طالب جهت احراز اهلیت با عبودیت خالصانه ← وصول به مقام ولایت ← جلب تأیید ربّانی و فیض قدسی و کشف و شهود ← اعطای حکمت ← وصول به حکمت.

ولایت

نخست به واکاوی بنیادی‌ترین مبنای حکمت موهبتی، یعنی ولایت می‌پردازیم. برای درک ابعاد واقعی این حکمت به تحلیل دقیق فحوای واژه ولایت نیازمندیم؛ ولایت از ماده ولی، به معنای قرب، یعنی نزدیکی است. به این معنا به استعاره و مجاز در مصادیق متعددی استعمال می‌شود. اگر ولایت را که قرب مخصوص است در امور معنوی فرض کنیم لازمه‌اش این است که برای «ولی» قربی باشد که برای غیر او نیست.

صدرالدین شیرازی «ولایت» را برگرفته از «ولی» به معنای قرب، و در اصطلاح آن را قرب به خدا می‌داند. او ولایت را به عام و خاص تقسیم می‌کند. ولایت عامه بر هر کسی که به خدا ایمان دارد و عمل صالح انجام می‌دهد حاصل است. اما ولایت خاصه به معنای آن است که فرد از نظر ذات، صفت و فعل، فانی در خدا باشد. ولایت به این معنا ممکن است عطایی یا کسبی باشد. ولایت عطایی پیش از مجاهدت و از راه انجذاب به حضرت الهیه رخ می‌دهد ولی ولایت کسبیه از راه انجذاب به آن حضرت و بعد از مجاهدت حاصل می‌شود (شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۴۸۷).

ملاصدرا هم چنین در اشراق دوم از کتاب شواهد الربوبیه در بحث وحدانیت واجب الوجود بر مفهوم ولایت تأکید ویژه‌ای دارد: «قسم به جان خود که مطالبی که در این کتاب تحریر یافته انواری است ملکوتی که در آسمان قدس و ولایت دستهایی گشوده از علم و معرفت می‌درخشید؛ دست‌هایی که نزدیک است که باب نبوت را بکوبند و از آن دریچه حکمت و ایقان معرفت الهی حکایت کنند» (شیرازی، ۱۳۶۶، ص ۴).

از این دیدگاه، وصول به مقام والای «ولایت» از راه سرسپردگی به شرع و عبودیت خالصانه و ایجاد صفای باطن و ضمیر پاک، که مسانخت با عالم بالا را در انسان ایجاد می‌کند، امکان‌پذیر است و نتیجه آن جلب فیض قدسی، الهام الهی، تأیید ربّانی و رسیدن به مقام کشف و شهود است.

علامه طباطبایی نیز پس از بیان موارد متعدد استعمال این کلمه، به مفهوم خاصی منتقل می‌شود: «ولایت عبارت است از یک نحوه قربی که باعث مجوز نوع خاصی از تصرف و مالکیت و تدبیر می‌شود» (طباطبایی، ۱۳۶۲، ص ۲۲).

یکی از شاگردان برجسته علامه در زمینه تدبیر و مالکیت، تعبیر روشنی ارایه می‌دهد: «معنای ولایت آن است که انسان به جایی برسد که عالم و آدم را تنها تحت تدبیر خدای سبحان ببیند» (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۲۸۱).

ولایت، تجلی باطن حکمت نبوی

در آموزه‌های بلند اسلام رهیافت به هستی و رموز آن منحصر به تعلیم و تعلم ظاهری و رسمی نیست، بلکه علمی عنایتی و اعطایی وجود دارد که به واسطه مقام قرب، یعنی ولایت از منبع فیض قدسی تلقی و استفاضه شده و به واسطه مقام نبوت به خلق افاضه می‌شود. در طور ظاهر و پوسته این نظام تربیتی و تعلیمی نبی و در باطن و حقیقت آن ولی قرار دارد. با ختم نبوت مقام ظاهر برچیده گشت ولی مقام باطن به قوت خود باقی است. از این رو، فیلسوف ما می‌گوید: نبوت باطنی دارد و آن ولایت است و ظاهری دارد و آن شریعت است. نبی به سبب ولایت، معانی قوام‌بخش کمال مرتبه خود در ولایت و امامت را از ملک یا خدا اخذ می‌کند. (شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۴۸۵).

«اسلام دیانتی نبوی است. حکمت نبوی، اندیشه‌ای را ایجاد می‌کند که نه به گذشته تاریخی، نه به ظاهر احکام آن و نه به افقی که منابع و احکام منطبق عقلی حدود آن را معین می‌کند، محدود نمی‌شود» (کربن، ۱۳۷۳، ص ۴۲). پروفیسور کربن در توضیح حکمت نبوی می‌نویسد: «اندیشه معرفت، به عنوان تجلی و ظهور که عضو دراکه آن در قلب جای دارد، به دو حلقه موازی با اصطلاحاتی مشابه منجر می‌شود. در جهت رؤیت خارجی (بصر الظاهر) چشم به عنوان قوه بینایی، ادراک و آفتاب وجود دارد، در جهت رؤیت درونی (بصیرت الباطن) قلب، عقل، علم، و فرشته (روح القدس، عقل فعال) وجود دارد. بدون نور خورشید چشم قادر به دیدن نیست. بدون اشراق فرشته یا عقل انسان نمی‌تواند به علم دست یابد» (کربن، ۱۳۷۳، ص ۸۳).

صدرالمتألهین به حکمت نبوی و باطن آن، یعنی ولایت اشاره روشنی دارد: «نبوت را باطنی است که آن ولایت است و ظاهری است که آن شریعت است. پس نبی به واسطه ولایت از خداوند و یا ملک معانی و حقایق را دریافت می‌کند، آن حقایقی که کمال مرتبه نبوت و ولایتش به آن است و آنچه بدون واسطه یا با واسطه از خدا دریافت می‌کند به

بندگان ابلاغ می‌کند، آنها را تزکیه کرده، حکمت و کتاب می‌آموزد. (شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۴۸۵).

در این مورد ملاصدرا تحت تأثیر کامل ابن عربی است. علامه قاضی سید نورالله شوشتری به نقل از محی الدین عربی به برتری مقام ولایت بر مقام نبوت اشاره می‌کند و می‌نویسد: حاصل کلام شیخ محی الدین در باب تفضیل جهت ولایت نبی بر جهت نبوت او آن است که نبی به جهت ولایت، استفاضه از حق سبحانه و تعالی می‌نماید و به جهت نبوت افاضه به خلق می‌فرماید و به آن جهتی که به آن متوجه جانب حق است افضل است از جهتی که به آن متوجه جانب خلق است (شوشتری، ۱۳۷۵ق، ص ۶۳).

یکی از شاگردان برجسته ابن عربی اولیاء را اینگونه توصیف می‌کند «هم الذین اذا سعدوا استفادوا و اذا نزلوا افادوا؛ آنان کسانی هستند که وقتی بالا می‌روند استفاده می‌کنند و زمانی که پایین می‌آیند به دیگران ارایه می‌دهند» (قونوی، ۱۳۸۱، ص ۸۷). این عبارت تأکیدی بر برتری مقام ولایت بر نبوت است.

صدرالدین شیرازی در بحث مهم و اساسی معاد، راه حل حکمت تأسیسی خود را که مبتنی بر حکمت نبوی است، تنها راه حل مشکلات معرفی می‌کند: «راه وصول به شناخت معاد جسمانی بسته است، مگر برای کسانی که به روش ما عمل کرده و راه ما را طی نموده‌اند و آن راه بندگان خاص خدا و راستخین در علم و ایمان است که بین کشف و برهان جمع کرده و حکمت خود را از نور چراغ مقام نبوت اخذ کرده‌اند» (شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۹، ص ۲۱۰).

صدرالدین روح حکمت موهبتی را برگرفته از منبع انوار نبوت و چراغ نورانی ولایت می‌داند: «برهان حقیقی مخالف شهود کشفی نیست، هرچند در بحث‌های گذشته مطالبی بود که مخالف حکمت ظاهری نظری است ولی حقیقت آنها از منبع نورانی مقام نبوت و چراغ ولایت به دست می‌آید» (شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۳۱۵).

صدرالدین دستاوردهای حکمت اصیل را جز با اقتباس از نور نبوت و باطن ولایت ممکن نمی‌داند: «پس معلوم شد که این مسایل جز از طریق نور چراغ نبوت و درخواست اسرار از باطن ولایت قابل حصول نیست، پس بر تو است که قلب را به طور کامل از غیر

خدا پیراسته نموده و ضمیر خود را پاک نمایی و از دل‌بستگی به خلق بر کنار شوی و در خلوت‌نشینی، بسیار با خدا مناجات کنی و از خواسته‌های شهوانی دوری نمایی» (شیرازی، ۱۳۶۱، ص ۲۸۷).

عَلَمَه طباطبایی - نماینده حکمت متعالیه در قرن چهارده هجری - برای دریافت معارف دینی به سه راه قایل است:

قرآن کریم در تعلیمات خود برای رسیدن و درک نمودن مقاصد دینی و معارف اسلامی سه راه در دسترس پیروان خود قرار داده، و به ایشان نشان می‌دهد: ۱. ظواهر دینی؛ ۲. حجت عقلی؛ ۳. درک معنوی از راه اخلاص بندگی (طباطبایی، ۱۳۶۰، ص ۴۲).

ورود به حوزه معرفت باطنی مشروط به خلوص در عبودیت است. عبودیت در سیر استکمالی به مقام ولایت می‌انجامد:

انسان وقتی با عبادت حقیقی به فنای الهی دست یافت، به مقامی نایل می‌شود که در همه شئون خود را در ساحت ربوبی، محتاج و وابسته می‌یابد؛ یعنی هم در اصل وجود و هم در کمالات وجود مفتقر به اوست؛ زیرا ولایت خدا با استقلال بندگان سازگار نیست. انسان اگر در مرتبه‌ای از اصل هستی یا شئون آن خود را ببیند، به همین اندازه از ولایت خدا خارج شده است (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۲۸۹).

کربن - صاحب نظر در حوزه فلسفه، کلام و فرهنگ اسلامی - به راه سوم صحه گذاشته است:

علم از طریق وحی و با بسته شدن دایره نبوت تشریحی، به پایان رسیده است؛ طریق علم الهامی و کشفی باز است (کربن، ۱۳۷۳، ص ۸۹).

عَلَمَه طباطبایی در موارد دیگری هم بر روش باطنی تأکید کرده است: مقاصد قرآن تنها به این مرحله (دلالت ظاهری) منحصر نیست، بلکه در پناه همین الفاظ و در باطن همین مقاصد مرحله‌ای معنوی و مقاصد عمیق‌تر و وسیع‌تر قرار دارد که خواص با دل‌های پاک خود می‌توانند بفهمند (طباطبایی، ۱۳۶۰، ص ۴۸).

کربن تأکید می‌کند راه دریافت علوم آسمانی با ختم نبوت به پایان نمی‌رسد و در مفهوم متعالی ولایت ادامه می‌یابد:

دایره نبوت بسته شده است و محمد^۹، خاتم النبیین (آخرین پیامبرانی) است که پیش از او شریعت جدیدی برای بشریت آوردند. اما برای تشیع پایان نبوت، آغاز دایره جدیدی است که دایره ولایت یا امامت است. ولایت باطن نبوت است (کربن، ۱۳۷۳، ص ۴۴). در تشیع با بسته شدن دایره نبوت، دایره ولایت، یعنی دایره تعلیم معنوی آغاز شده است (کربن، ۱۳۷۳، ص ۶۷).

ولایت به علت اینکه قلب و باطن است، از ظاهر افضل است؛ زیرا ظاهر به باطن محتاج است؛ هم چنان که رسالت مشروط به نبوت است، نبوت نیز به نوبه خود مشروط به ولایت است. هر امری هر اندازه به حقایق باطنی نزدیک تر باشد، از غیر مستغنی، و قرب آن به خدا نیز بیش تر است و قرب به خدا به حقایق باطنی هر وجودی بستگی دارد. پس نتیجه اینکه، ولایت افضل از نبوت و نبوت افضل از رسالت است (کربن، ۱۳۷۳، ص ۶۸). گفتنی است که «ولایت» امری است مقول به تشکیک و برتری آن نسبت به نبوت مربوط به مقام ولایت کبرای الهی است. اولیای غیر معصوم و پیوستگان به حظیره «حکمت موهبتی» نیز از درجه‌ای از ولایت بهره‌مند هستند اما شأن معنوی و درجات قرب آنان به انبیا نمی‌رسد.

به نظر علّامه طباطبایی اتصال و ارتباط با ماورای این عالم و اطلاع از امور باطنی به عنوان بخشش و موهبت الهی منحصر به انبیا نیست، بلکه دیگران هم قادرند از امور باطنی مطلع شوند. ممکن است آنان در همین عالم مادی به مقامی برسند که بتوانند حقایقی را که اکنون از آنها پوشیده و پنهان است و پس از مردن با آنها روبه رو خواهند شد، مشاهده کنند. (طباطبایی، ۱۳۶۶، ص ۴۹).

ملاصدرا درباره حکمت نبوی و ولایتی می‌نویسد:

«در گذشته مکرر اشاره کرده‌ایم که حکمت مخالف شریعت حقانی الهی نیست، بلکه هدف هر دو یکی است و آن معرفت خداوند و صفات و افعال او است. این معرفت گاهی از طریق وحی و رسالت به دست می‌آید که به آن نبوت می‌گویند و گاهی از طریق سیر و سلوک حاصل می‌شود که به آن حکمت و ولایت گفته می‌شود (شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۷، ص ۳۲۷).

معنای متعالی ولایت از دیدگاه علامه طباطبایی

باریک‌اندیشی علامه طباطبایی در اثبات معنای متعالی «ولایت»، کمک بسیاری در نزدیک شدن افق ذهنی پژوهشگر به فحوای کلمه باطن و ارتباط آن با ظاهر در آموزه‌های اسلامی می‌نماید:

نظام اعتقاد و عمل، که اسلام برای بشریت تهیّه دیده و تنظیم نموده است و هم‌چنین سایر ادیان آسمانی به سوی آن دعوت نموده‌اند، از یک سلسله مقامات روحی و معنوی سرچشمه می‌گیرند، که انسان با عبودیت و اخلاص خود، در باطن امر، در آنها سیر می‌کند و پس از برداشته شدن پرده غفلت، در این نشئه، یا پس از مرگ، آنها را مشاهده خواهد نمود.

آنها درجات قرب و مقامات ولایت می‌باشند که فهم عادی از درک کنه آنها و وصف کمال و نورانیت و طهارت و زیبایی آنها کوتاه است و در حقیقت صراط و جاده‌ای است که از اولین مقام ایمان شروع شده، به حظیره قرب خدای پاک عز اسمه منتهی می‌گردد (طباطبایی، بی‌تا، ص ۷۲).

در این عبارت علامه، نظام حقّانی عالم، در نظامی دو بُعدی تعریف شده است: نظام ظاهری و نظام باطنی و معنوی. انسان با تمسک به ظواهر شرع و اتیان اوامر شارع مقدس، به شرط اخلاص و التزام به لوازم عبودیت در آن مقامات معنوی که مراتب قرب‌اند، سیر می‌کند. آن مراتب، درجات ولایت نامیده می‌شوند. ایمان به نظام توحیدی در آغاز آن بوده و در سیر استکمالی به جایگاه صدق در نزد پادشاه مقتدر منتهی می‌گردد.

علامه طباطبایی در رساله الولاية هم می‌نویسد:

نسبت این عالم با عالم ماورای طبیعت، نسبت ظاهر و باطن است و از آنجا که ظاهر عالم ضرورتاً مشهود ما است و شهود ظاهر خالی از شهود باطن نیست؛ زیرا ظاهر از اطوار وجود باطن و عین ربط به آن است. پس هنگام شهود ظاهر، باطن نیز به طور بالفعل مشهود ما می‌شود و از آنجا که ظاهر حدّ و تعیین باطن است، هر گاه انسان با کوشش و مجاهدت از این حدّ در گذرد و از آن غفلت بورزد، ناگزیر باطن را مشاهده خواهد کرد (طباطبایی، ۱۳۶۶، ص ۴۹).

علامه در کتاب شیعه در اسلام نیز می‌نویسد:

«آنان هستند که خود را از همه کنار کشیده و همه چیز را فراموش کرده‌اند و در اثر اخلاص و بندگی همه قوای خود را متوجه عالم بالا ساخته، دیده به نور پروردگار پاک روشن ساخته‌اند و با چشم واقع‌بین حقایق اشیا و ملکوت آسمان و زمین را دیده‌اند؛ زیرا در اثر اخلاص و بندگی به یقین رسیده‌اند و در اثر یقین ملکوت آسمان و زمین و زندگی جاودانی جهان ابدیت بر ایشان مکشوف شده است (طباطبایی، ۱۳۶۰، ص ۴۳).

از نگاه این حکیم متأله، مجاهدان با نفس، پیوستگان به مقام ولایت‌اند:

«راه تهذیب نفس چون نتیجه آن انکشاف حقایق می‌باشد و آن عملی است خدادادی، نمی‌توان نسبت به نتیجه آن و حقایقی که با این موهبت خدایی مکشوف و مشهود می‌شوند، تحدیدی قایل شد یا اندازه‌ای گرفت. اینان چون از همه جا بریده‌اند و همه چیز را جز خدا فراموش کرده‌اند، تحت ولایت و سرپرستی مستقیم خدا می‌باشند و آنچه را می‌خواهند بر ایشان مشهود می‌شود» (طباطبایی، ۱۳۶۰، ص ۴۵).

در توضیح علم به الهیات، ملاصدرا به مقام ولایت اشاره تلویحی دارد:

«هذا المعرفة انما حصلت على التمام للانبياء المؤيدين بالوحي و الالهام ثم لغيرهم من الاولياء و الربانيين من العلماء؛ تمام این معرفت از طریق وحی و الهام برای انبیا مورد تأیید الهی حاصل می‌شود؛ در رتبه بعد برای اولیای خدا و عالمان ربّانی قابل حصول است» (شیرازی، ۱۳۶۲، ص ۲۵۱).

در بحث روح‌القدس به امکان وصول به مقام والای ولایت تصریح می‌کند:

«هو المعلم الشديد القوى المويد بالقاء الوحي على الانبياء و هو الذي اذا اتصلنا به ايدتنا و كتب في قلوبنا الايمان و العلوم الحقة؛ او (روح القدس) معلمی است دارای قدرت فراوان و تأیید شده از جانب خدا که وحی را به انبیا القا می‌کند و اگر ما خود را به او متصل نماییم، ما را یاری می‌کند و در قلب ما ایمان و علوم حقیقی را ثبت می‌کند (شیرازی، ۱۳۶۲، ص ۲۶۹).

پس از بررسی معنای ولایت و کاربرد آن در «حکمت موهبتی» صدرایی که ژرف‌ترین و بنیادی‌ترین عنصر است، به واکاوی اجمالی عناصر دیگر این حکمت می‌پردازیم.

فیض قدسی

فیض در لغت به معنای ریزش، اعطا کردن و باران آمده است و در اصطلاح عبارت از القای امری است در قلب، به طریق الهام بدون تحمل زحمت کسب و اکتساب (سجادی، ۱۳۷۹، ص ۳۸۱).

عدم تحمل زحمت مربوط به امر اعطایی است که نتیجه صفای باطن است و اگر انسان با زحمت به صفای نفس و پاکی روح نرسد، از هیچ فیضی بهره‌مند نخواهد شد. از کلمه فیض در کتاب‌های حکیم فراوان استفاده شده است: «اینکه صورت نوعی، نه جوهر است نه عرض، از اموری است که خداوند ما را به آن هدایت کرد و به قلب ما افاضه فرمود» (شیرازی، بی تا الف، ص ۷۳).

صدرا گره‌گشایی از بعضی دشواری‌های حکمی را نتیجه افاضه قلبی تردیدناپذیر می‌داند: «خداوند آن مطلب مردود بودن اعتقاد معتزله به ثبوت معدوم را به قلب ما افاضه فرمود و به ما الهام نمود که اگر در وجود خورشید در وسط روز در آسمان هم شک کنیم در آن تردید نمی‌نماییم» (شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۶، ص ۱۸۳).

در پاسخ اشکالی در موضوع افلاک فرموده است: «خداوند راه خلاص از اشکال را به قلب من افاضه فرمود» (شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۵، ص ۱۳۵).

در رهیافت به موضوع مجعول بودن وجود و عدم تعلق جعل به ماهیت می‌نویسد: «و تو آگاهی از آنچه که خدای متعال در درک حقیقت این مسئله، بر قلب ما افاضه فرمود و به نور الهام بر ما معلوم گشت که مجعول بالذات و صادر از جاعل وجود ممکنات است نه ماهیت آنها» (شیرازی، ۱۳۶۶، ص ۱۲۴).

کشف و شهود

کشف به دست آوردن چیزی نامنتظر یا غیر مسبوق به سابقه است به معنای ظهور معانی و حقایق غیبی. منبع مکاشفه‌های معنوی قلب انسان است (سجادی، ۱۳۷۹، ص ۴۱۱). صدرالمتألهین در آثار متعدد خود بارها به مقوله کشف و شهود برای رمزگشایی از گره‌های فلسفی پای فشرده است. «و باید دانست که معرفت کنه و حقیقت وجود حاصل و میسر نمی‌گردد، مگر به وسیله کشف و شهود و بدین جهت گفته شده است، آن را که کشف و

شهود نیست، علم و معرفت به وجود نیز نیست» (شیرازی، ۱۳۶۶، ص ۱۸).

ملاصدرا حکمت ناشی از کشف و شهود را مقابل حکمت بحثی، یونانی، رسمی مبتنی بر برهان و استدلال قرار می‌دهد:

«در مقابل حکمت رسمی و برهانی و بحثی که حکمت عامه و یونانی نیز می‌نامند (که نام فلسفه برای آن مناسب‌تر است) و بر مبنای برهان و استدلال استوار است، حکمت خاص است که مخصوص اهل کشف و شهود و اشراق است (شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۷، ص ۴۰).

صدرالدین در تفسیر حدیثی از نبی مکرم اسلام^۹ در مورد عذاب جهنم به یافته‌های کشفی و شهودی خود استناد می‌جوید: «خدا را سپاس که من به عین یقین می‌دانم این حدیث و همانند آن که از طریق قرآن و سنت در چگونگی و عذاب‌های ترسناک قیامت وارد شده است مطابق حق و درست است. پس به ایمان یقینی که همراه کشف و شهود است به مفاد آنها ایمان آوردم» (شیرازی، ۱۳۷۸، ص ۱۸۱).

گفتنی است که امور کشفی صدرایی دارای براهین قطعی عقلی است که این جامعیت و تفاوت او را از عرفا مشخص می‌کند. حکیم در بحث وحدت خدا به این مطلب اشاره می‌کند: «بدان که علاوه بر کشف و شهود برای بحث مذکور برهان‌های متعددی داریم» (شیرازی، ۱۳۷۸، ص ۳۶).

البته در نظر ملاصدرا کشف و شهود دارای ظرافتی است که در امور برهانی صرف نیست: «این معانی هرچند برهانی است اما درک حقیقت آنها بدون نور باطنی و کشف ممکن نیست و به همین دلیل است که برای اکثر متفکرین حقیقت آن مخفی مانده است؛ اهل مجادله و مقلدین جای خود دارند» (شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۸، ص ۷۵).

ملاصدرا ورود به سپهر کشف و شهود را ضابطه‌مند می‌داند: «برای وصول به عالم کشف و شهود قواعدی به روشن‌ترین شکل ارائه دادم» (شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۱۶۱).
در بحث وجود ذهنی می‌نویسد:

«ولی جماعتی از آنان به این دلیل (دلیل وجود ذهنی) از جهات بسیاری اعتراضاتی کرده‌اند که پاسخ بسیاری از آن اعتراضات تا کنون برای ایشان میسر نبوده ولی ما به فضل

الهی به یک سلسله اصول و قواعدی از طریق کشف و شهود راه یافته‌ایم که به وسیله این اصول و قواعد کلیه اشکالات وارده در این مقام مرتفع گشته و به نور آنها تاریکی‌های اوهام زدوده گردیده است» (شیرازی، ۱۳۶۶، ص ۴۲).

«آنچه از سهم و بهره از عالم مکاشفه و معدن اسرار در این مقام به ما رسیده، بر تو به زودی بیان می‌کنیم» (شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۲۱۴).

در مورد نسبت کتاب و کلام ره آورد کشفی را منحصر به خود می‌داند و از خود با عبارت لطیف «مصنف اسفار» نام می‌برد: «ای دوست من آنچه بر تو ذکر کردم بفهم و قدر آن را بدان که شایسته قدردانی است؛ زیرا آنچه گفته شد از واردات کشفی است که منحصر به صاحب این اسفار است» (شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۷، ص ۱۱).

درک انحصاری اسرار و رموز و مسبوق به سابقه نبودن برخی دستاوردهای حکمت، در عبارت‌های ملاصدرا با تعبیر «تفردنا باسنباطه و توحیدنا باستخراجه» بارها به کار رفته است؛ از جمله می‌توان به ص ۳۷۹ کتاب مبدأ و معاد و ص ۴ کتاب المشاعر اشاره کرد.

صدرا معتقدین به اصالت ماهیت و اعتباری بودن وجود را با این جمله مورد انتقاد قرار می‌دهد: «همان طور که افراد محروم از روش کشف و شهود به آن (اعتباری بودن وجود و اصالت ماهیت) معتقدند» (شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۶۷).

الهام الهی

الهام عبارت از استفاضه نفس است بر حسب صفا و استعداد آن از آنچه در اوج است؛ یعنی استفاده از آنچه در اوج است. الهام اثر وحی است. الهام علم لدنی است؛ مانند نور چراغ غیبی که بر دل‌های پاک پیراسته از تیرگی‌ها می‌تابد (سجادی، ۱۳۷۹، ص ۹۵).

از دیدگاه ملاصدرا الهام رزق و بهره کسانی است که به مقام ولایت رسیده باشند: «الوحي من خواص النبوة و الالهام من خواص الولاية؛ وحی از امور اختصاصی مقام نبوت، و الهام از امور اختصاصی مقام ولایت است» (شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۱۴۷).

صدرا در کتاب‌های خود برای درک حقایق حکمی به الهام تصریح نموده است: «به تحقیق، خدا به فضل و نعمت خود برهانی روشن در مورد تجرد نفس حیوانی، به من الهام نمود» (شیرازی، ۱۳۶۶، ص ۱۹۷).

او در حاشیه بر الهیات شفا نیز به الهام اشاره می‌کند: «ما الهمنی الله به و اوتینا من الحکمة بفضل ربّی؛ آنچه خدا بر من الهام نموده و به کرم خود از حکمت عنایت فرموده است» (شیرازی، بی تا الف، ص ۲۳۰).

حکیم چیره دست بر بطلان تناسخ تصریح می‌کند و معتقد است، امور مشابه دیگری به الهام الهی رازگشایی شده و این بهره‌مندی از حکمت، سهم او بوده و دیگران بهره چندانی از آن ندارند: «همان‌طور که قبلاً متذکر شدیم، روش در بطلان تناسخ مانند امور مشابه که ما در بیان آن متفرد و تنهائیم و خداوند آن را سهم من از حکمت و معرفت دینی قرار داده، امری است که خداوند به فیض و کرم و افزونی لطفش به من الهام نموده است» (شیرازی، ۱۳۶۲، ص ۳۷۹).

صدرا حقایق دریافتی خود از مبدأ و معاد را نتیجه الهام الهی معرفی کرده است: «خداوند به یاری خود - که به هر کس از بندگان خود خواهد یاری رساند - به من الهام فرمود حقایقی را که حاوی اسرار عالی در کشف و یافتن مبدأ و معاد خودش می‌باشد» (شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۹).

او در کشف شگفتی‌های آینه به نور الهام الهی تصریح ویژه‌ای دارد: «بلکه صواب و حقیقت در این مسئله همان است که ما به نور الهام الهی و اعلام ربّانی و از طریقی خاص بدان راه یافته‌ایم» (شیرازی، ۱۳۶۶، ص ۶۵).

تأیید ربّانی

علامه طباطبایی در کتاب رساله الولاية، معنای «تأیید ربّانی» را در آیات قرآنی که به هدایت از طریق نور و تأیید روح اشاره می‌کنند [همانند آیه «ایدهم بروح منه؛ آنان را به روحی مورد تأیید قرار داد» (مجادله: ۲۲)]، حمل بر قوای ربّانی می‌کند که این قوا از عالم امرند و شامل عده‌ای از سالکان طریق می‌شوند (طباطبایی، ۱۳۶۶، ص ۱۰۴).

ملاصدرا می‌گوید، بسیاری از عالم نماها منکر علم غیب، یعنی علومی که سالکان طریق بر آنها تکیه کنند هستند؛ در حالی که علوم غیبی احکم و اقوی از سایر علوم است. عالم‌نماها گویند، به جز آنچه از راه تعلیم و تعلم حاصل می‌شود، علم نیست (شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۱۴۳).

مطابق دیدگاه ملاصدرا درک پیچیدگی‌های حکمت تنها با تأیید الهی ممکن است. در بحث بسیط الحقیقه می‌نویسد: «این از امور پیچیده الهی است که درک آن، جز برای افرادی که خداوند از عنایت خود به آنان علم و حکمت داده است، دشوار است» (شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۶، ص ۱۱۰).

علم لدنی (پیش خدا آموخته) در اثر بریدن از غیر و توجه قلبی کامل به خدا ممکن است: «وقتی حکیم چیزی از حقایق عالم معنا بچشد، در خلوت‌گزینی و گوشه‌گیری راغب می‌شود و به صورت مستمر به ذکر خدا مشغول می‌گردد و باطن خود را از مشغولیت‌های حسی جدا کرده و توجه درونی کامل به خدا می‌نماید؛ در این هنگام علوم لدنی و اسرار الهی به او افاضه می‌شود» (شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۵۴).

در دستاورد مهم اتحاد عاقل و معقول که دستیابی آن برای حکیمی همانند ابن سینا ناممکن بوده، ملاصدرا تأیید ربانی جوینده نیازخواهی را عامل اصلی گشایش برای خود می‌داند. صدرا پس از تعرض به شیخ الرئیس و شاگردانش که مطلب قابل توجهی در این مسئله ارایه نداده‌اند می‌نویسد: «وقتی وضعیت افراد فاضل دارای اعتبار این باشد، پس وضعیت خیال‌پردازان و وسوسه‌گران و مجادله‌کنندگان چه خواهد بود؟ پس ما توجه فطری خود را به سوی مسبب‌الاسباب نمودیم و با ضمیر خدادادی به درگاه گشاینده مشکلات، برای مشکل‌گشایی دعا و عرض حاجت کردیم؛ زیرا به صورت مکرر تجربه نمودیم، خصوصاً در باب خیرات علمی و الهام حقایق به افرادی که محتاج و مستحق آن می‌باشند، خدا عنایت می‌کند؛ چرا که عادت او نیکی و بخشش و خصلت او کرم و اعلام و ویژگی او بسط انوار و افاضه است؛ به این جهت در یک زمان تاریکی این فصل را که از خزینه‌های علم اوست و علمی است جدید به ما افاضه فرمود و بر قلب ما از ابواب رحمت خود گشایشی روشن باز نمود» (شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۳۱۳).

حکیم در بحث وحدانیت وجود می‌نویسد: «برای ما به الهام الهی و تأیید ربّانی، برهانی است عرشی بر این مطلب شریف» (شیرازی، ۱۳۶۶، ص ۶۰).

در مبحث مهم علم خدا به ماسوا به تأیید ربّانی صحه گذاشته است: «علم او به ماسوا بدان گونه است که خدای تعالی به طریق خاصی غیر از این طریق پنج‌گانه به ما تعلیم

فرموده که این طریق اختصاص به ما دارد» (شیرازی، ۱۳۶۶، ص ۶۴).

در باریک‌اندیشی خود در مورد خصوصیت‌های آینه می‌نویسد: «بلکه صواب و حقیقت در این مسئله همان است که ما به نور الهام و اعلام ربّانی و از طریق خاص بدان راه یافته‌ایم» (شیرازی، ۱۳۶۶، ص ۶۵).

اوبر دستاورد اساسی اصالت وجود و عدول از اصالت ماهیت به هدایت الهی با این عبارت تأکید می‌کند: «من در دفاع از اعتباری بودن وجود و اصالت ماهیت از قایلین به آن بیش‌تر دفاع می‌کردم تا اینکه پروردگار مرا هدایت فرمود و با کشف روشنی معلوم شد قضیه برعکس است» (شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۴۸).

از دیدگاه ملاصدرا بیان دستاوردهای توحید خاصی با عبارت‌های مرسوم اندیشمندان، برای کسانی که به نور هدایت و تأیید ربّانی دست نیافته‌اند، دشوار است: «از آنجا که سطح توحید خاصی که مخصوص اهل الله (بندگان خاص خدا) است، بالاتر از عقل‌های فکری است که هنوز سرمه نور هدایت ربّانی را به چشم نکشیده‌اند، بیان آن توحید با عبارت‌های مرسوم اهل نظر برای آنان دشوار است» (شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۳۳۷).

در مجعولیت وجود و رد نظریه معتقدین به مجعولیت ماهیت به نکته مهمی اشاره می‌کند و آن این است که منشأ استدلال و برهان او از کارکرد تلاش عقلانی صرف نیست، بلکه با تأیید ربّانی است و این مسیر تعقلی او را از فیلسوفان عقل‌گرای صرف مثالی جدا می‌کند: «ما به فضل الهی و تأیید ربّانی با پنجه استدلال کلیه این گره‌ها را گشودیم و کلیه مشکلات مباحث وجود را حل نمودیم» (شیرازی، ۱۳۶۶، ص ۱۲۱).

صدرالدین در آغاز اسفار اربعه دیگران را به شکر‌گزاری در قبال عنایت ربّانی در کشف دشواری‌های حکمت فرا می‌خواند: «اگر با عنایت ربّانی مشکل حکمت را حل نمودی و دشواری آن را با هدایت الهی گشودی، شکر پروردگارت را به خاطر این هدایت به جا آور» (شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۰).

مساخت و اهلیت

سیر در عوالم روحانی و اسرارآمیز هستی نیازمند ایجاد قابلیت و ظرفیت وجودی است و تا انسان رشد وجودی پیدا نکند و با آن عوالم هم‌سنخ نشود، امکان ورود به آنها را ندارد.

صدرالدین از افراد شایسته دریافت معانی ظریف حکمی با عنوان آزادگان نام می‌برد که گشودگی سینه آنها ظرفیت درک آن معانی را فراهم کرده است: «اللهم اجعل قبور هذه الاسرار صدور الاحرار؛ خدایا! محل استقرار این اسرار را قلب‌های آزادگان قرار ده» (شیرازی، ۱۳۶۶، ص ۳).

اهلیت، لازمه بیان امور کشفی و برهانی است. صدرالدین در این زمینه می‌فرماید: «اگر دارای قابلیت و اهلیت باشی، به زودی از امور کشفی در مورد آخرت شمه‌ای بر تو بیان خواهد شد» (شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۵۲۰).

گاهی افراد مدعی عقل هم، به دلیل عدم مسانخت، از دریافت برخی اسرار محروم‌اند: «هذا سرّ استفاد منه كثير من الاسرار منها سرّ القدر الذي هو محل حيرة العقلاء؛ این سرّی است که بسیاری از اسرار، از جمله سر قدر که محل سرگردانی عقلاء است از آن به دست می‌آید» (شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۲۹۷).

«می‌گویم اینجا سرّی بزرگ از اسرار الهی است که اشاره کوتاهی به آن می‌کنیم» (شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۶، ص ۲۹۷).

در حکمت موهبتی صدرایی، گروهی قابلیت و مسانختی با ظرایف و اسرار و رموز عالم ندارند. بنابراین، اوج فهم آنان در طراز امور محسوس مادی است و از آن فراتر نمی‌رود: «آنها در امور پنهان و اسرار لطیف مهارتی ندارند و نمی‌شناسند مگر چیزهایی را که با حواس درک می‌کنند» (شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۷، ص ۱۷۵).

پاسداری اسرار از اغیار

یکی از شرایط سلوک و استمرار آن حفظ اسرار از اغیار است. ابن سینا در معراج‌نامه می‌نویسد: «الاسرار صونوها عن الاغيار؛ اسرار را از اغیار حفظ و صیانت کنید» (ابن سینا، ۱۳۶۵، ص ۷۹).

دریافت‌های شهودی و عرفانی قابل بیان و انتقال به نامحرمان اسرار نیست و استعداد و قابلیت ویژه‌ای برای درک آنان لازم است. از این رو، خارج از سالکان طریق، «غیر» شمرده می‌شوند و حفظ تجربه‌های باطنی از آنان ضرورت دارد.

بخل به حقایق از نااهلان، از جمله فرایضی است که پیامبر اکرم^۹ می‌فرماید: «لاتطرحوا

الدرّ فی اقدام الکلاب؛ گوهر قیمتی را به پای سگ نثار نکنید» (ابن سینا، ۱۳۶۵، ص ۹۹).
 صدرالمآلهین که دارای تجربه‌های غنی باطنی بوده و از افراد نامحرم این وادی پر رمز
 و راز بسیار دل‌آزوده است، کوشش زیادی بر حفظ اسرار دارد: «فاستمع لما یتلی علیک من
 الاسرار ملتزما صونه عن الاغیار؛ بشنو آنچه از اسرار بر تو بیان می‌گردد؛ به شرط اینکه آن
 اسرار را از اغیار (نامحرمان) حفظ کنی» (شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۳۹).

همانند عبارت بالا در کتاب شواهد در ذیل بحث از اصالت وجود بیان شده است: «بشنو
 آنچه از عالم اسرار برای تو گفته می‌شود؛ مشروط بر اینکه آنها را از اغیار (نامحرمان)
 محفوظ بداری» (شیرازی، ۱۳۶۶، ص ۱۱۸).

دیگر بار همان عبارت که نشانه تأکید ملاصدرا بر حفظ آنها از اغیار است در جلد
 هشتم اسفار تکرار شده است:

«آنچه از اسرار بر تو بیان می‌شود گوش کن؛ مشروط به حفظ آن از نامحرمان»
 (شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۸، ص ۲۲۱).

دریافت اسرار و امانت‌داری از آن نیازمند اهلیت است که هر مدعی حکمتی دارای آن
 نیست: «لتلا یطلع علیها الاغیار و من لم یکن لهم اهلیة الوصول الی عالم الاسرار و معدن
 الانوار؛ تا اینکه نامحرمان و کسانی که اهلیت وصول به عالم اسرار و معدن انوار را ندارند
 به آن مطلع نشوند» (شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۷، ص ۴۰).

در عبارت‌های نخست شواهد صدرالدین از افراد نااهل با عنوان اشرار نام می‌برد که به
 دلیل نفس و ذهن تاریک خود قابلیت دریافت انوار حکمت را ندارند و حرامی این وادی
 شمرده می‌شوند: «اللهم اجعل قبور هذه الاسرار صدور الاحرار واحرسها عن استراق السماع
 الاشرار المطرودة عن عالم الانوار؛ خدایا! محل استقرار اسرار حکمی را سینه‌های آزادگان
 قرار ده و آنها را از گوش حرامیان بدسگال طرد شده از عالم نورانی، حفظ فرما» (شیرازی،
 ۱۳۶۶، ص ۳).

در کتاب مهم مفاتیح، کتمان اسرار از نااهلان، سیره پیوسته حکیمان آگاه شمرده شده و بر
 وجوب پاسداری آن تأکید شده است: «ولقد اتیتک بما یمکنی من الاسرار الی ما زالت العرفاء

الكبار والحكماء اولی ایدی والابصار كتموها عن اهل الاغترار ولما كثر الاغيار وجب صون الاسرار عن الاشرار؛ آنچه از اسرار که عارفان بزرگ و حکیمان با بصیرت همواره از دسترس فریبه کاران پوشیده نگه می داشتند، ممکن بود بر تو بیان نمودم و چون تعداد نامحرمان زیاد است، واجب است اسرار از افراد بدطینت حفظ شود» (شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۸).

صفای باطن و پاکی ضمیر

در روایتی از امیرالمومنین علی^۷، پاک طینتی و تخلّق به اخلاق آسمانی، عامل علم آموزی و حکمت اندوزی است: «لیس العلم فی السماء لینزل علیکم ولا فی الارض لیصعد لکم بل هو مجبول فی قلوبکم تخلقوا باخلاق الروحا نبین حتی یظهر لکم؛ علم در آسمان نیست که بر شما فرود آید و در زمین هم نیست که بسوی شما فرا آید بلکه سرشته در قلبهای شما است پس خود را به اخلاق موجودات روحانی بیارایید تا بر شما ظاهر شود» (همدانی، ۱۳۷۳، ج ۲ ص ۳۳۶).

پاکی باطن و ضمیر و عدم اشتغال به مادیات و امور جسمی، از پیش فرضهای سلوک به سوی حقیقت هستی است و در حکمت موهبتی، به آن عنایت ویژه‌ای شده است: «بدان، کسی که قلب خود را از نقوش اغیار و نامحرمان پاک کند و از ذات خود موانع و غبار تعلقات بزدايد و آینه عقل از پرده و سوسه‌ها و عادات (روزمره) پاک کند... حکم و امر او نافذ می‌شود و دعایش اجابت می‌گردد» (شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۷، ص ۲۲).

در کتاب شواهد در بررسی برخی مسایل حکمی به پیروی از هندسه کلامی - قرآنی در سوره واقعه، دریافت اسرار حکمی را ویژه‌کسانی می‌داند که به رتبه پاک ضمیران (مطهرون) رسیده اند: «وهذا من غوامض الاسرار الالهية ومن الحكم التي لا یمسها الا المطهرون؛ این موضوع از امور مشکل در اسرار الهی است که جز پاک ضمیران (عمق) آن را درک نمی‌کنند» (شیرازی، ۱۳۶۶، ص ۱۳۹).

در نظر صدرا نه تنها افراد ناپاک، شایستگی درک ظرایف اسرار را ندارند، بلکه صلاحیت شنیدن و اندیشیدن در مورد دستاوردهای حکیمان پاک‌نهاد را هم ندارند. وی نگرانی خود را از پراکنده شدن دستاوردهای حکمت موهبتی در بین کسانی که اهلیت آن را ندارند با این عبارت در آغاز شواهد الربوییه اعلام می‌کند: «به خدا پناه می‌برم از این که

در نوشتن این مطالب یاران شیطان دست‌اندازی نمایند و معانی آن در بین افرادی پراکنده شود که ضمیر خود را از ناخالصی جهل و خصلت‌های ناروا پاک نکرده و اهل آن معانی نیستند» (شیرازی، ۱۳۶۶، ص ۳).

ملاصدرا اعراض و دوری از ماده و تعلقات آن را مهم‌ترین شرط گشایش معنوی می‌داند:

«لکن ما در این عالم مادی و سرای جسمانی، به علت وابستگی به بدن و حواس بدنیه و تعلق خاطر به امیال و مقاصد دنیویه، تمایلی به آن کمال عالی جاودانی از خود نشان نمی‌دهیم، مگر آن کس از ما که دستاویز شهوت و تمایلات را از نفس خویش دور کند و قلاده خشم و غضب از گردن خود بیرون آورد و پرده غبار تقلید از چشم بزداید و وسوس نفسانی را از خویشتن به دور افکند و هنگام شبهات و جلوه‌گری حقایق دریچه‌ای از عالم ملکوت اعلی بر قلب او باز گردد و به مطالعه اسرار نهانی عالم غیب بپردازد، تا در این هنگام از آن لذت‌های معنوی و خودآرایان صحنه‌های ملکوتی، شبحی ضعیف و رخساری ناتمام نما بیابد که در عین حال لذت مشاهده آنان بر هر لذتی از لذت‌های جسمانی این جهان از نکاح و همسری با دختران زیبا و اکل و شرب طعام‌ها و شراب‌های گوارا و سکونت در کاخ‌های دلربا به مراتب برتر و بالاتر باشد» (شیرازی، ۱۳۶۶، ص ۳۶۶).

صدرالدین شیرازی درباره لزوم ریاضت و مجاهدت برای وصول به حکمت موهبتی می‌نویسد: «در بیان رمزها به گنجینه‌هایی از حقایق اشاره کردم که به معنای آنها کسی رهنمون نمی‌شود، مگر اینکه نفس خود را با تلاش‌ها و مجاهدت‌های عقلی به زحمت بیندازد تا در پرتو آن مطالب را بشناسد، و در فصولی به اصولی اشاره کرده‌ام که به حقیقت آن نمی‌رسد، مگر کسی که جسم و بدن خود را با ریاضت‌های دینی به رنج مبتلا کند» (شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۹).

ملاصدرا به پیراستگی نفس و تلاش فکری به عنوان زمینه اشراق نور عقل پای می‌فشارد:

«هر زمان که توان نفس کامل شد و در اثر تصفیه و پاکیزگی از موانع، صلاحیت نفس مورد تأکید قرار گرفت و دریافت‌های فکری به صورت مکرر اتفاق افتاد، نور عقل فعال بر

نفس می‌تابد» (شیرازی، ۱۳۷۸ق، ج ۹، ص ۱۴۳).

اندیشمندان مسلمان، وابستگی و دلبستگی به مادیات و اشتغال به امور غیرخدایی را مانع اصلی سلوک و درک حقیقت می‌دانند. عدم اشتغال به امور مادی برای سلوک فکری در وادی سهمگین الهیات سیره همیشگی متألّهان اسلامی است و ملاصدرا در این مورد به سیره سلف صالح تأسی کرده است. ابن سینا در کتاب اشارات و تنبیهات، زهد عارفانه را به شکلی تعریف می‌کند که مستلزم وارستگی از دلبستگی‌های مادی و اشتغال‌های غیرخدایی است: «زهد در نظر عارف، پیراستگی از هر چیزی است که او را از حق منصرف کند و تکبر به هر چیزی است که غیر حق باشد» (ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۳۷۰). از دیدگاه مفسر بزرگ حکمت متعالیه در قرن حاضر، راه رسیدن به مقام ولایت و اهلیت اشراق از عالم بالا، پاکی باطن و مجاهدت دینی و سیر آفاقی و انفسی است: «طریق روشن و قطعی برای دستیابی به معرفت، همین است که دلت را از دنیا و هر چه غیر خدا است، پاک‌سازی. پس بنابراین دستورات و آموزشهایی که گفته‌اند همچون مراقبه، خلوت و مانند آنها همگی وسیله‌ای برای تحصیل این حالت قلبی است (طباطبایی، ۱۳۶۶، ص ۹۴)؛ اینچنین معرفتی، که نیازمند عمل است، تحصیل و دستیابی به آن از دو راه قابل تصور است سیر آفاقی و سیر انفسی» (طباطبایی، ۱۳۶۶، ص ۷۶).

در نگاه ملاصدرا کشف اسرار الهی از دو راه ممکن است که راه مقربین بالاتر بوده و همراه با پیراستگی باطن و ریاضت علمی است: «راه شناخت اسرار الهی منحصر در دو راه است، یا راه نیکان که با انجام عبادت‌های کامل و مشی معتدل و از بین بردن وسوسه‌هایی که عادت شده بود به این مقصد می‌رسند و یا راه مقربین است که با ریاضت‌های علمی و معطوف نمودن قوای ادراکی به عالم قدس و تصفیه آینه نفس ناطقه، به درک اسرار، الهی راه می‌یابند» (شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۳۶۱).

در نفی حدّ از ذات واجب می‌نویسد: «این مطلب از جمله حکم و نکات مهم فلسفی است که لمس نمی‌کند چهره پر نور و فروغ او را، مگر آنان که نفس خویش را از پلیدی‌ها و ناپاکی‌های عالم مادی تزکیه و تطهیر کرده‌اند» (شیرازی، ۱۳۶۶، ص ۷۰).

در فیض چهلم کتاب واردات قلبی در زمینه ضرورت پیراستگی درونی برای درک حقایق حکمت می‌نویسد: «در این رموز گذشته، به گنجینه‌هایی اشاره کردم که معنای آن را

در نیابد مگر آن کس که نفس خویش را در مجاهدت به رنج افکنده باشد و در این فصول به اصولی آگاهی داده‌ام که بر مقصود از آن آگاه نشود، مگر آن کس که بدن خویش را با ریاضت‌ها به تعب انداخته باشد» (شیرازی، بی تا، ص ۱۸۶).

نتیجه

حکمت متعالیه صدرایی گذار از حکمت بحثی و مرسوم است که در آن ایمان راسخ و ژرف و تلاش‌های علمی با رسیدن به مقام «ولایت» و جلب تأیید ربّانی، فیض قدسی، الهام الهی و کشف و شهود قلبی جست‌وجوگر مجاهدت‌های نفسانی و تطهیر ضمیر، تکمیل شده است. طالب حکمت موهبتی با انگیزش برآمده از ایمان استوار و کارساز، تن به مجاهدت و تلاش می‌دهد و اهلیت می‌یابد. احراز اهلیت دستیابی به حکمت الهی را در پی دارد. رموز و اسرار این حکمت سازگار با هر مدعی نیست و هم سنخ بودن و اهلیت از لوازم درک ژرفای آن است. از این رو، حفظ دستاوردهای آن از نامحرمان بدانندیش ضرورت دارد. حکمت متشکل از عناصر مذکور «حکمت موهبتی» است. این حکمت در بستر حکمت بحثی شکل می‌گیرد و دارای همان موضوعات اوست اما فقط به سلوک فکری و عقلی بسنده نمی‌کند، بلکه با جلب عنایت ربّانی در استدلال به صحت مسایل فلسفی، به مقام کشف و شهود می‌رسد. در واقع، براهین صدرایی کشفی است. البته با کشف و شهود مسلک عقلانی واگذاشته نمی‌شود. امور کشفی در حکمت صدرایی در حوزه برهان و استدلال است. به عبارتی، رهیافت به برهان و استدلال، مکشوف حکیم است، نه اینکه با کشف و شهود برهان رها گردد یا با استدلال به کشف توجهی نشود. در این حکمت جامع دستاوردهای مهم عرفان و برهان، به هم پیوسته شده و تبدیل به جریان نوین و راهگشایی می‌شود و اختلاف‌های دیرینه آنها مرتفع و تنگناهای موجود و مطالب مبهم در آنها با چیره‌دستی حل و فصل می‌گردد.

منابع و مأخذ

قرآن

۱. ابن سینا (۱۳۷۵)، *الاشارات والتنبيهات*، بی جا: نشر البلاغه.
۲. _____ (۱۳۶۵)، *معراج نامه*، مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی.
۳. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶)، *شمس الوحی تبریزی*، قم: اسراء.
۴. سبزواری، حاج ملا هادی (بی تا)، *شرح منظومه*، قم: انتشارات علامه.
۵. سجادی، سید جعفر (۱۳۷۹)، *فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا*، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۶. سهروردی، شیخ شهاب الدین (۱۳۶۱)، *حکمه الاشراف*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۷. شیرازی، صدرالدین (۱۳۷۸)، *اسرارالآیات*، ترجمه محمد خواجهوی، بی جا: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۸. _____ (۱۳۷۸ ق)، *الحکمة المتعالیة فی اسفار العقلیة الاربعه*، تهران: دارالمعارف الاسلامیة طبع بمطبعة الحیدری فی طهران.
۹. _____ (بی تا الف)، *حاشیه بر الهیات شفاء*، قم: ناشر بیدار.
۱۰. _____ (بی تا ب)، *الواردات الغلیبیه فی معرفه الربوبیة*، ترجمه دکتر احمد شفیعیها، بی جا: انجمن فلسفه ایران.
۱۱. _____ (۱۳۶۶)، *الشواهد الربوبیة*، ترجمه جواد مصلح، تهران: انتشارات سروش.
۱۲. _____ (۱۳۶۱)، *العرشیه*، ترجمه غلامحسین آهنی، تهران: انتشارات مولی.
۱۳. _____ (۱۳۸۱)، *مبدأ ومعاد*، ترجمه عبدالله نورانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۱۴. _____ (۱۳۴۱)، *المشاعر*، ترجمه غلامحسین آهنی، تهران: انتشارات مولی.
۱۵. _____ (۱۳۶۳)، *مفاتیح الغیب*، ترجمه محمد خواجهوی، تهران: انتشارات مولی.
۱۶. شوشتری، قاضی سید نورالله (۱۳۷۵ ق)، *مجالس المومنین*، تهران: انتشارات کتاب فروشی اسلامیة.

۱۷. طباطبایی، سیدمحمد حسین (۱۳۶۲)، *تفسیر المیزان*، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، قم: کانون انتشارات محمدی.
۱۸. ----- (بی تا)، *شیعه*، مجموعه مذاکرات با پروفیسور هانری کربن، بی جا: انتشارات هجرت.
۱۹. ----- (۱۳۶۰)، *شیعه در اسلام*، قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی.
۲۰. ----- (۱۳۶۶)، *ولایت نامه*، ترجمه همایون همتی، تهران: انتشارات امیر کبیر.
۲۱. قونوی، صدرالدین (۱۳۸۱)، *تبصره المبتدی و تذکره المتهمی*، قم: نشر بخشایشی.
۲۲. کربن، هانری (۱۳۷۳)، *تاریخ فلسفه اسلامی*، ترجمه جواد طباطبایی، تهران: انتشارات کویر.
۲۳. مجلسی، علامه محمد باقر (۱۴۰۳ق)، *بحار الانوار*، بیروت: مؤسسه الوفاء.
۲۴. همدانی، عبدالصمد (۱۳۷۳)، *بحر المعارف*، تهران: انتشارات حکمت.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی