

رابطه عقل و ایمان از دیدگاه ملاصدرا با تأکید بر شرح اصول کافی و

مفاتیح الغیب

شهاب‌الدین وحیدی مهرجردی*

استادیار دانشگاه آیت‌الله حایری میبد

(تاریخ دریافت: ۹۴/۴/۲؛ تاریخ پذیرش: ۹۴/۶/۱)

چکیده

رابطه عقل و ایمان از مهم‌ترین مسائل در حوزه فلسفه دین است که با حل آن بسیاری از مسائل دیگر فلسفه حل می‌شوند. از این رو مسئله رابطه عقل و ایمان و اینکه آیا این دو متعارضند یا خیر، از جمله اموری است که به تأمل و دقت نیاز دارد. در این تحقیق رابطه عقل و ایمان از دیدگاه ملاصدرا را بررسی می‌کنیم تا هماهنگی یا ناهماهنگی آن دو مشخص شود. اما قبل از بیان این رابطه دیدگاه ملاصدرا لازم است دو نکته را ذکر کنیم که ما را در این بحث یاری می‌رساند: نخست اینکه تعارض میان عقل و ایمان زمانی پیش می‌آید که عقل از حدی که برای آن مشخص شده است، پافرازر نهاده و در محدوده غیب (که متعلق ایمان است) گام نهاده، زیرا غیب تنها به واسطه ایمان قابل دستیابی است و زمانی متحقق می‌شود که عقل به تصور خود پی برده باشد و به دنبال آن نیاز به ایمان را احساس کرده و بندهای مدرکات و معلومات را نیز پاره کرده باشد. از همین رو حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید: «غایة العقل الاعتراف بالجهل».

واژگان کلیدی

ایمان، عقل، عقل عملی، عقل نظری، غیب، ملاصدرا.

طرح مسئله

اینکه انسان می‌فهمد و هم خود و هم استعداد خود را می‌شناسد و می‌تواند پیشرفت و تکامل یابد، مدیون قوه عقل به معنای شناخت در درون خود است و بنابراین عقل به این معنا، نمایانگر انسانیت انسان محسوب می‌شود. یکی از مسائلی که قرن‌هاست محل نزاع کلامی و فلسفی متکلمان و فلاسفه بوده، رابطه بین عقل و ایمان است. موضوعی که از آغاز ادیان مباحثه‌ها و مجادله‌های جدی به وجود آورده است. بسیاری از متفکران معتقدند که ایمان را با عقل سر و کاری نیست. در مقابل بسیاری بر آنند که ایمان باید مبنای عقلانی داشته باشد. هر یک از این اندیشه‌ها مدافعان و مخالفانی در شرق و غرب دارد. در اندیشه غربی کسانی چون توماس آکوئیناس به جمع عقل و ایمان معتقد بودند و در مقابل کی‌یر کگور و پاسکال معتقد بودند باید حوزه این دو را از هم جدا کرد.

برخی از متفکران، جمع این دو مقوله را ممکن می‌دانند و به‌هنگام بروز تعارض، قطعیات عقلی را بر ظواهر دینی مقدم می‌دارند و برخی دیگر از متفکران حوزه عقل به معنای فلسفی را از وحی جدا کرده‌اند و خاستگاه این دو را از هم جدا پنداشته‌اند. به نظر می‌رسد ظهور این تعارض و نزاع در میان اندیشمندان اسلامی به گونه دیگری جلوه کرده است:

اولاً به دنبال پاسخ به این سؤال بوده‌اند که آیا می‌توان وحی را بر طبق منابع عقلی توجیه کرد؟ ابونصر فارابی - که همواره می‌کوشید آرای مختلف را با هم وفق دهد - بر این باور است که انبیا به دلیل دوری از وابستگی طبیعی و مادی، با عقل فعال پیوند خورده‌اند و آنچه را که «وحی» نامیده می‌شود، دریافت می‌کنند. بر اساس این دیدگاه، پیامبر کسی است که مراتب عقل نظری و عملی را پیموده و به عقل فعال دست یافته است (فارابی، ۱۳۵۸: ۷۹).

ثانیاً همخوانی و هم‌آوایی عقل و وحی در سیستم فکری و اعتقادی اسلام، پاره‌ای از متکلمان اسلامی را واداشته که احکام عملی و انشائیات دین را استدلالی و تحلیل عقلانی کنند. آنها با اعتقاد راسخ به مستقلات عقلیه، احکام را تابع ملاک‌هایی دانستند که درک‌شدنی است. معتزله بنیان فکری خود را بر این موضوع استوار کردند و اصولاً آن را حتی در احکام شریعت نیز به کار گرفتند.

خلاصه ادعای آنان چنین است: خدا به هر چیزی که ذاتاً نیک است امر می‌کند، نه اینکه خدا به هر مقوله‌ای امر کرد، نیک می‌شود. به عبارت دیگر، پیش از اوامر و نواهی شرعی، در موضوعات مورد امر و نهی، حسن و قبحی ذاتی وجود دارد و بر اساس آن حُسن و قبح موجود، خداوند اوامر و نواهی خود را صادر می‌کند.

جریان نزاع عقل و نقل در تاریخ اسلام، چیزی نیست که تنها در مکتب اشاعره و معتزله رشد کرده یا اختصاص به این دو مکتب داشته باشد. دعوای عقل‌گرایان و نقل‌گرایان و به عبارت دیگر، مکتب اهل حدیث و اهل رأی درگیری زودگذری نبوده است. از سده چهارم به بعد، با حکم تکفیر و تفسیق فلاسفه از سوی حدیث‌گرایان، اصحاب حدیث و ظاهرگرایان بر اصحاب خرد پیروزی نسبی می‌یابند و در نهایت، چند سده بعد نزاع «اصول‌گرایان» و «حدیث‌گرایان» صورت می‌پذیرد.

با تداوم کشمکش‌های پایان‌ناپذیر و نزاع‌های فکری و اعتقادی در ساحت کلام و فلسفه، بر ابهام‌ها و تشتت‌ها افزوده شد، تا آنجا که در سده دهم هجری، حکیم ملاصدرا به‌عنوان حکیمی بزرگ در دنیای فکر و فلسفه وارد میدان شد و راه تلفیق و به هم آمیختگی «شرع» و «عقل» را در پیش گرفت و عرفان، دین و فلسفه را در آغوش هم قرار داد و اساس فلسفه گسترده‌ای موسوم به «حکمت متعالیه» را پی افکند.

در این مقاله در نظر داریم به رابطه عقل و ایمان از نگاه ملاصدرا بپردازیم. محور اصلی بررسی ما کتاب مفاتیح‌الغیب و شرح اصول کافی ایشان است.

عقل و اقسام آن

ملاصدرا عقل را قوه‌ای می‌داند که انسان توسط آن می‌تواند حقایق را درک کند (ملاصدرا، ۱۳۶۷، ج ۱: ۲۲۱). برای بیان عقل به تعریف نفس و انواع آن یعنی نفس نباتی، نفس حیوانی و نفس انسانی و قوه‌های هر کدام از آنها پرداخته است و معتقد است که در نفس انسانی دو قوه به نام قوه علامه و قوه فعاله وجود دارد، آن دو همان عقل نظری و عملی هستند که ملاصدرا در آثار متعدد خود به بیان و تعریف آنها همت گماشته است در اینجا به اختصار به آنها پرداخته می‌شود.

اقسام عقل

عقل نظری و عملی

ملاصدرا در آثار مختلف خود به بیان و تعریف عقل عملی و نظری و اقسام و مراتب آن پرداخته است، از جمله در حکمت متعالیه (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱: ۲۳، ۴۳، ۲۸۵، ۳۳۰؛ و ج ۲: ۸۲ - ۹۳)؛ مفاتیح الغیب (ملاصدرا، ۱۳۶۲: ۵۱۵)؛ شواهد الربوبیه (ملاصدرا: ۲۹۹)؛ شرح اصول کافی (ملاصدرا، ۱۳۶۲، ج ۱: ۲۲۲)؛ رساله سه اصل (ملاصدرا، ۱۳۶۲: ۸۳)؛ رساله اتحاد عاقل و معقول (ملاصدرا، ۱۳۷۵: ۶۸)؛ مبدأ و معاد (ملاصدرا، ۱۳۶۲: ۳۰۹ و ۳۲۴)؛ تفسیر القرآن الکریم (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ج ۳: ۳۳، ۳۴ و ۲۹۳؛ ج ۵: ۱۵۵، ۱۶۶، ۲۲۰ و ۴۲۵؛ ج ۷: ۲۰ و ۴۰) و عرشیه (ملاصدرا، ۱۳۴۱: ۴۱).
در شرح اصول کافی در مورد عقل می‌گوید:

مجهولات جوهری در درجات وجود، بر سه قسم بوده و متفاوت و مختلفند: اولین و بالاترین آنها، آن چیزی است که در آن هیچ نیاز و احتیاجی به چیز دیگری جز خدا نیست. دومین آن، چیزی است که در اصل وجود خود، به جز خداوند نیازی ندارد، ولی در استکمال وجود خود به غیر نیازمند است و کمال وجودش به گونه‌ای بعد از اصل وجودش و به طریقی قبل از وجودش، وابسته به غیر است.

سوم، آن چیزی است که در هر دو مورد یعنی هم در وجود خود و هم در کمال خود، به غیر نیازمند است (ملاصدرا، ج ۱: ۲۱۶).

در سه قسم مذکور، ملاصدرا شق اول را عقل، شق دوم را نفس و سومین شق را جسم یا جزء جسم می‌داند.

در مفاتیح الغیب عقل عملی و نظری را چنین تعریف می‌کند:

فبالاولی (عقل نظری) تدرك التصورات و يعتقد الحق و الباطل فيما يدرك و ويعقل، یسمى بالعقل النظری. و هو من ملائکه جانب الیمین و بالثانیه (عقل عملی) ینبسط الصناعات الانسانیه، و يعتقد القبیح و الجمیل فیما یترک و یعقل، یسمى بالعقل العملی و هو من ملائکه جانب الشمال (ملاصدرا، ۱۳۶۲: ۵۱۵).

از این شیوه و روش صدرا در تعریف نفس و بیان مراتب و قوای آن و همچنین تقسیم عقل به قوه عملی (یا عقل عملی) و قوه نظری (یا عقل نظری) می‌توان گفت همان شیوه و روشی است که فلاسفه مشاء در بیان نفس و قوای آن به کار بسته‌اند.

صدرا برای عقل عملی یا قوه عملیه چهار مرتبه ذکر کرده است:

در کتاب شرح اصول کافی (ملاصدرا، ۱۳۶۷، ج ۱: ۲۲۷) این چهار مرتبه را چنین ذکر می‌کند:

۱. پاک کردن ظاهر، با به‌جا آوردن و انجام دادن عبادات و دوری و اجتناب از آنچه انسان از آن نهی شده است، مانند به‌جا آوردن نماز، روزه، حج، و سایر واجبات و نیز دوری از محرّمات و منهیات.

۲. تطهیر باطن یعنی پاک کردن باطن از زشتی‌ها تا نفس انسانی مانند آینه‌ای برآق شود و حقایق در لباس امثال و صور در آن آشکار شوند.

۳. تمام معلومات یا قسمت بیشتر آن را مشاهده کند.

۴. مرحله فناء نفس است از ذات خویش، یعنی اینکه از نفس خود فانی می‌شود و تمام اشیا را صادر از حق و بازگشت تمام آنها را به‌سوی حق می‌بیند و این، تخلّق به اخلاق الهی است.

ملاصدرا معتقد است، طی کردن این مراحل منوط به هدایت و ارشاد خدا و لطف و عنایات اوست و این لطف و عنایت شامل حال تمام افراد انسانی نمی‌شود، بلکه تنها شامل حال افرادی خواهد بود که خداوند بخواهد و اراده کند.

بیان ملاصدرا در عقل عملی و مراتب و مراحل چهارگانه آن و همچنین منازلی که بعد از مراتب چهارگانه عقل عملی ذکر می‌کند، برگرفته از شیوه عارفان قبل از اوست و این خود نیز از ویژگی‌های حکمت متعالیه و صدرالمتألهین است.

صدرا بعد از بیان عقل عملی و مراتب آن، به بیان عقل نظری و مراتب آن می‌پردازد. وی برای عقل نظری مراتبی را ذکر کرده است؛ اما این مراتب، در آثار او متعدد و مختلفند. صدرا در بعضی از آثار خود چهار مرتبه و در بعضی دیگر، شش مرتبه بیان می‌کند. او در مواردی که برای عقل نظری مراتب شش‌گانه ذکر می‌کند، مراتب چهارگانه را نیز داخل در یکی از مراتب شش‌گانه عقل تعریف کرده است. به هر صورت، مراتب چهارگانه عقل نظری از نظر ملاصدرا عبارتند از:

۱. عقل هیولانی یا بالقوه.
۲. عقل بالملکه.
۳. عقل بالفعل.
۴. عقل مستفاد.

در کتاب شواهد الربوبیه (ملاصدرا، ۱۳۷۵: ۳۰۹)؛ مبدأ و معاد (ملاصدرا، ۱۳۶۲: ۳۲۴)؛ رساله اتحاد عاقل و معقول (ملاصدرا، ۱۳۷۵: ۵) تفسیر القرآن الکریم (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ج ۳: ۳۴)؛ اسفار اربعه (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳: ۴۱۸ و ۵۱۳) و مفاتیح الغیب (ملاصدرا، ۱۳۶۲: ۱۳۵-۱۳۷)؛ شرح اصول کافی (ملاصدرا، ۱۳۶۷، ج ۱: ۲۲۲-۲۲۸) برای عقل نظری این مراتب (چهارگانه) ذکر شده است. اما در جای دیگر مفاتیح الغیب (ملاصدرا، ۱۳۶۲: ۱۳۵-۱۳۶)؛ شرح اصول کافی (ملاصدرا، ۱۳۶۷، ج ۱: ۲۲۲-۲۲۸) و اسفار (ملاصدرا، ۱۳۶۷، ج ۳: ۴۱۸ و ۵۱۳) برای عقل نظری مراتب شش‌گانه‌ای را بیان کرده و سپس به

تعریف، بحث و بررسی درباره ماهیت عقل می‌پردازد. آنچه مهم به نظر می‌رسد این است که به عقیده ملاصدرا کلمه «عقل» به نحو اشتراک لفظی بر معانی مختلفی اطلاق می‌شود و باید به این نکته نیز توجه داشت که اطلاق کلمه عقل در برخی از موارد، به نحو تشکیک صورت می‌پذیرد. بنابراین، اختلاف در این گونه موارد، تنها به نقص و کمال، شدت و ضعف برمی‌گردد (ملاصدرا، ۱۳۶۲: ۵۱۸-۵۲۲).

مواردی که عقل نظری به صورت اشتراک لفظی اطلاق می‌شود، شش مورد است که صدرا در آثارش به آنها پرداخته و در اینجا تنها به موارد شش‌گانه مذکور در شرح اصول کافی و مفاتیح الغیب اشاره می‌شود:

صدرالمتألهین، عقل را با معانی گوناگون و از دیدگاه‌های گوناگون مانند عامه مردم، فلاسفه، متکلمین و عالمان الهیات و الهیات مطرح می‌کند که در اینجا قصد این است که به این معانی پردازیم و سپس ببینیم مراد وی از عقل، کدام معنای آن است. (ملاصدرا، ۱۳۶۲: ۱۳۵-۱۳۷؛ ملاصدرا، ۱۳۶۷، ج ۱: ۲۲۲-۲۲۸).

۱. عقلی که همگان در مورد انسان می‌گویند که او عاقل است و مراد از آن، عقلی خواهد بود که به سود و زیان چیزها و خوبی و زشتی کارها علم دارد که بازگشت آن به خوب فهمیدن و با هوشیاری سریع تصمیم گرفتن است، اگرچه از نوع هدف‌های دنیایی و آرزوهای نفس‌آماره باشد و این آنچه است که درباره معاویه گفته‌اند: «او عاقل است».

۲. عقل در «اصطلاح متکلمان» که می‌گویند: این را عقل اثبات کرده و آن را نفی کرده است و این همان عقل نفی و اثبات محسوب می‌شود که از نظر ملاصدرا این عقل مورد قبول متکلمان نیست و همان عقلی است که معتزله آن را پذیرفته‌اند و مراد از این عقل در واقع همان عقلی بوده که در آغاز نظر و عقیده همگان و مقصود همان مراتب اولیه است که نزد اغلب افراد مشهور است و از آن می‌توان علوم ضروری (مانند علم به اینکه دو، دو برابر یک است) را نام برد.

۳. عقل در «اصطلاح فلاسفه» و آن عبارت از قوه و نیروی نفسانی است که با آن، یقین بر مقدمات درست ضروری حاصل می‌شود؛ البته نه به سبب نیروی حس و فکر، بلکه به سبب فطرت و سرشت ذاتی و طبعی، به گونه‌ای که انسان در نمی‌یابد از کجا و چگونه حاصل شده است. از این رو می‌توان علم به اولیات، بدیهیات و وجدانیات را از این دسته علوم و علم به آنها را از نوع دانش فطری دانست؛ و نیز از این قبیل می‌توان علوم کشفی را آورد، علمی که به واسطه آموختن ربانی بدون واسطه از جانب خدا فراگرفته می‌شود، چرا که این علوم از علوم اخروی به‌شمار می‌روند و خداوند آن را به علمای دنیا (کسانی که به دنیا تمایل و رغبت دارند) حرام کرده است (ملاصدرا، ۱۳۶۲: ۱۳۶).

ملاصدرا این عقل را در باب عقل و جهل از کتاب «شرح اصول کافی» قوه‌ای دانسته که ممیز انسان از دیگر حیوانات است و می‌گوید: «غریزه‌ای است که بدان انسان از حیوان امتیاز می‌یابد و آماده پذیرش دانش‌های نظری و اندیشیدن در صنعت‌های فکری می‌شود...» (ملاصدرا، ۱۳۶۷، ج ۱: ۱۵۹) و در جای دیگر در مورد این عقل چنین می‌وید: «بدانکه نفس در مراحل اولیه از تمام علوم خالی است و بحسب فطرت و نهاد تنها قوه خالص هیولانی است؛ ولی قلب را از طرف خداوند تعالی بحسب فطرت ثانوی، علوم کمالی و انوار عقلی حاصل می‌گردد...» (ملاصدرا، ۱۳۶۲: ۵) که این عقل در تمام افراد یکسان نیست.

۴. عقلی که در «کتاب اخلاق» بیان شده و مراد از آن بخشی از نفس است که ما به واسطه آن مواظبت و نگهبانی به اعتقاد یک یک اشیا در طول زمان (به تدریج) حاصل می‌کنیم. البته این امور به امور و قضایایی اختصاص دارد که ارادی است و انسان در برگزیدن و رها کردن آن نقش دارد. این عقل را «عقل عملی» نیز نام نهاده‌اند که از نظر ملاصدرا عقل به این معنا اصل تعقل و عقیده در آن راهی است که این قضایا و مقدمات را استنباط می‌کند و نسبت این قضایا به قضایایی که از آنها استنباط می‌شود مانند نسبت قضایای اولیه (در کتاب برهان) به آنچه است که به آن استنباط می‌شود. از خصوصیات

دیگر این عقل آن است که در طول عمر با انسان رشد می‌کند و مردمان در برتری در آن متفاوت و گوناگونند.

۵. عقلی است که در «علم نفس» از آن بحث می‌شود و آن عقلی است در حالت‌های نفس ناطقه و درجات آن که عبارتند از: عقل بالقوه، عقل بالملکه، عقل بالفعل و عقل مستفاد.

۶. عقلی است که در «کتاب الهیات» نزد متألهان از آن بحث می‌شود، و آن گوهری است که از اجسام (ماده) و حالت‌های جسم و هر چیزی جز ذاتِ احدی، در ذات، صفات و افعال، مفارق است. از این رو نه متعلق به موضوع (مانند عرض) و نه متعلق به ماده (مانند صورت) و نه متعلق به بدن (مانند نفس) است. این عقل تمامی خیر و نور، این امر الهی و کلمه اوست که مبعوث بر آنچه جاری شده است، و جز بر مُبدع و آفریننده خویش (که خداوند قیوم است) متکی نیست (ملاصدرا، ۱۳۶۷، ج ۱: ۱۶۰-۱۶۴). این عالم را از نظر صدرا می‌توان «عالم جبروت» نامید که بالاترین متعلق آن عقل اول یا صادر نخستین است و نیز بر مبنای این قاعده فلسفی «الواحد یصدر انما الواحد» تنها صادره از جانب حق تعالی است که تمام عقول قدسی اعم از عقول ده‌گانه و عقول طولی و عرضی از آن به ترتیب صادر می‌شوند. از این رو می‌توان عقل اول را نخستین صادر و دومین مُصادر (محل صدور) و نیز نخستین دروازه عالم عقل دانست و آن دری است که در نهایت بزرگی و جلال و اشراق است که از او در میان مخلوقات برتر و شریف‌تر وجود ندارد، چرا که او خلیفه و جانشین الهی و مثال او در عالم عقل است (ملاصدرا، ۱۳۶۲: ۴۵۰).

می‌توان دریافت زمانی که ملاصدرا از عقل با این عناوین (حداقل در مفاتیح‌الغیب) سخن می‌گوید، مراد از آن همان عقل اول و صادر نخستین است، که صدرا در تمام مواقع از آن با عظمت یاد می‌کند.

از دیدگاه ملاصدرا اگرچه همه انسان‌ها در ابتدای خلقت هر یک به‌نوبه خود از عقل بهره‌مند شده‌اند، اما این دلیل بر یکسانی ایشان نیست، زیرا انسان دارای اختیار است و

می‌تواند از این اختیار یا در جهت تکامل و صعود خود استفاده کند یا در جهت سقوط خود گام بردارد و خود را در مرتبه پایین‌ترین موجودات قرار دهد «اولئک کالانعام بل هم اضل» (اعراف: ۱۷۹)؛ و از این‌روست که صدرا می‌گوید: «هرچه جوهر نفس در اول فطرت قوی‌تر و نورانی‌تر باشد، تأثیر علوم (عقل نظری) و طاعات (عقل عملی) شدیدتر (است) و کمال عقلی او از جهت یکی از دو قوه نظری و عملی، برتر و اشرف و به عقل اعظم کلی (عقل اول) پیوسته‌تر و به حق تعالی نزدیک‌تر است» (ملاصدرا، ۱۳۶۷، ج ۱: ۱۷۷).

می‌توان از نظر صدرا چنین دریافت که اولاً افراد انسان بر حسب هویت‌های عقلی، در کمال و نقص با هم مختلفند و ثانیاً حالت‌ها تابع ذاتند، از این‌رو زیبایی و تابناکی آنها تابع نیکویی ذات و شرف و برتری آن (ذات) است، حضرت علی علیه السلام در این زمینه می‌فرماید: «عقل دو عقل است: یکی مطبوع که نقش در طبیعت انسان دارد و دیگری مسموع (مکتسب و به‌دست آمده). اگر عقل مطبوع نباشد، عقل مسموع بهره و ارزشی ندارد، همچنانکه نور خورشید به کسی که نور بینایی ندارد، بهره‌ای نمی‌رساند» (ملاصدرا، ۱۳۶۷، ج ۱: ۱۷۷).

به این ترتیب عقل فطری انسان بالاتر و عقلی که در کتاب نفس و اخلاق آمده، در جهت استکمال اوست. چون عقل تشکیک‌پذیر و دارای مراتب است و از این بیان صدرا می‌توان به نوع دیگری از تقسیمات او اشاره کرد. بالاترین مرتبه عقل، عقل بسیط و عقل اجمالی و عقل قرآنی است. و در مرتبه بعد، عقل نفسانی و تفصیلی و فرقانی قرار دارد که همان عقل بالفعل است و در مرتبه آخر، عقل بالقوه (هیولانی) و عقل بالملکه و مستفاد جای می‌گیرند. فرق عقل بسیط و اجمالی با عقل نفسانی و تفصیلی در این است که عقل بسیط، حقیقت واحدی است که موجود به وجود واحد عقلی محسوب می‌شود که در عین وحدت و بساطتش، تمام عقول و معقولات را فراگیرد و معقولات مفصل از آن صادر می‌شود که علم خداوند به موجودات از این قبیل است. اما عقل به‌معنای دوم همان معقولات مفصل است که از عقل بسیط و قرآنی مدد و یاری می‌گیرد و نسبت اولی به

دومی مانند نسبت دانه به درخت است. گاه یک معقول در وجود ما شامل معقولات زیادی و گاه یک معقول بسیط (در نزد ما) علت معقولات مفصل خواهد بود.

نکته دیگری که می‌توان بیان کرد اینست که مراد صدرا از عقل (به‌نحو کلی) عقل به‌معنای اصطلاحی (و آنچه امروزه مورد نظر است) نیست، بلکه وی برای عقل مرتبه‌ای بیش از آن قائل است، به‌طوری که در کتاب شرح اصول کافی باب گسترده‌ای را به عقل و فضایل علم و نیز ارجمندی قدر عالمان اختصاص داده است و در آن عقل را به‌عنوان خویی از خوهای انسانی و ملکه‌ای از ملکات نفسانی که محور تمام حرکات فکری، نظریات عقلی و منشأ قوای ادراک‌کننده و حرکت‌دهنده است و نیز به‌عنوان نوری معرفی کرده است که انسان را از تاریکی‌های دنیوی رها و به‌سوی آخرت هدایت می‌کند، و با آن می‌توان حجت ارائه کرد و دلیل بر درستی حق و لغو باطل است (ملاصدرا، ۱۳۶۷، ج ۱: ۱۷۴-۱۷۵).

حال با این همه گونه‌های مختلف معانی عقل تکلیف ما چیست؟ آیا می‌توان این دسته‌بندی را تقلیل داد یا خیر؟ برای دستیابی به جواب در ابتدا باید دریابیم زمانی که ملاصدرا در کتاب «مفاتیح‌الغیب» و «شرح اصول کافی» از عقل سخن می‌گوید، منظورش کدام عقل است؟ چرا که ما در برخی موارد می‌بینیم که ملاصدرا مرتبه عقل را پایین می‌آورد و آن را از درک بعضی از حقایق (که در عالم غیب است) ناتوان می‌داند و در برخی موارد دیگر آنچنان عقل را بالا می‌برد که به‌عنوان قلم، ملک کروی، عرش رحمانی، و نور محمدی معرفی می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۶۷، ج ۱: ۲۱۶ و ۲۱۷).

یکی از نکاتی که شاید ما را در این زمینه کمک و تکلیف ما را تا حدودی معلوم کند، موضوعی است که در این تحقیق به آن می‌پردازیم و آن عبارت است از «رابطه عقل و ایمان» که در این زمینه می‌توانیم به این نتیجه برسیم که آیا این دو با هم متلازمند یا متعارض. از این‌رو عقلی که مورد نظر ما در این دو کتاب است، اولاً عقل به‌معنایی نیست که در میان عامه مردم مطرح است و ثانیاً عقلی که در کتاب الهیات آمده هم نیست، چون آن عقل متعلق به عالم جبروت و عالم قدسی است که مسلماً نه‌تنها با ایمان هیچ تعارضی

ندارد، بلکه همچنان که از اوصاف آن برمی آید، غایت و کمال نهایی هر انسان و نیز عین ایمان است.

ثالثاً عقل فطری هم نیست، چرا که این همان عقلی است که خداوند در ابتدای خلقت به همگان عطا کرده تا به واسطه آن اولاً انسان از حیوان متمایز شود و بدان برتری یابد و ثانیاً انسان به واسطه آن میان حق و باطل، درست و نادرست جدایی قائل شود و راه درست را انتخاب کند. این نوع عقل نیز از آن جنبه که فطری بوده و از جانب حق تعالی در انسان به ودیعه گذاشته شده، محال است که با ایمان اختلاف داشته باشد. چرا که هر انسانی فطرتاً خداجوست و عقل فطری رو به سوی خداوند متعال دارد. بنابراین عقل فطری نه تنها ایمان را نفی نمی کند، بلکه خود راهنمای انسان به سوی ایمان است. پس تنها عقلی که باقی می ماند، عقلی است که در انسان موجود است و کم کم تکامل می یابد و به دنبال دریافت حقایق یا از طریق استدلال و استنتاج مقدمات از نتیجه (عقل نظری) یا از طریق عمل و سعی و کوشش است (عقل عملی). این دو عقل از نظر صدرا (ملاصدرا، ۱۳۶۷، ج ۱: ۲۴۱ و ۲۴۲ و ۵۴۲)^۱ تابع عقل فطری و طبیعی است. اما از میان دو عقل نظری و عملی، آنچه که با ایمان تعارض دارد، عقل نظری است که به عقل فلسفی و استدلالی نیز معروف بوده و همان عقلی است که در کتاب نفس بررسی می شود. زیرا عقل عملی که در کتاب اخلاق بیان می شود، بر مبنای اصول دینی و ایمانی است. از این رو تنها عقلی که در آن امکان تعارض با ایمان وجود دارد، عقل نظری و استدلالی است که امکان دارد طی تولید معقولات و کسب معرفت، دچار تعارض شود. بنابراین مراد ما از عقل در «رابطه عقل و ایمان» همین عقل نظری است. چنانکه ملاصدرا می گوید به علت محدود بودن قلمرو آن، قادر به دستیابی به جزییات و شناخت اموری چون، عالم غیبت، اسماء و صفات، نفس و

۱. عقل مطبوع در آثار ملاصدرا تحت عناوینی چون عقل فطری، طبیعی و غریزی آمده است و عقل مصنوع تحت عناوینی چون عقل مسموع، مکتسب و محصول ذکر شده است.

جزئیات معاد نیست (ملاصدرا، ۱۳۶۲: ۱۴ و ۳۳۳؛ ملاصدرا، ۱۳۶۷، ج ۱: ۱۶۶ و ۱۶۷ و ۱۸۲) و از اینجاست که عقل مذکور به بحث ظاهری احتیاج پیدا می‌کند و خودش این جهت را برای شناخت چنین موضوعاتی ضروری و لازم می‌داند و از اینجاست که به‌قول صادق مصدق باید ایمان آورد و آن را پذیرفت (ملاصدرا، ۱۳۶۷، ج ۱: ۱۸۲).

ایمان

ماهیت ایمان

در مورد ماهیت ایمان از نظر ملاصدرا باید گفت: آیا ملاصدرا تعریفی از ایمان ارائه کرده است یا خیر؟ در این بخش سعی داریم از دیدگاه ملاصدرا پاسخ بگوییم

در مورد تعریف ایمان، باید گفت اگرچه ملاصدرا ایمان را به‌معنای تصدیق قلبی می‌داند، بیشتر سعی در شناساندن ماهیت ایمان از طریق آیات قرآنی، روایات معصومین و بیان صفات مؤمن دارد و در کتاب‌های ایشان (از جمله مفاتیح‌الغیب، اصول کافی، اسرارالآیات و تفسیر قرآن) تعریفی که منطقی و ماهوی باشد (دارای جنس و فصل) به‌چشم نمی‌خورد، ولی به‌نوعی برای بیان آن تلاش کرده است. به‌عنوان مثال ایشان در «تفسیر سوره بقره» ایمان را بر حسب لغت و شرع چنین بیان کرده است: «ایمان به‌حسب لغت (همچنانکه صاحب کشاف ذکر نموده) از «آمن» گرفته شده، سپس گفته شده (در معنای آن) ایمان آوردند به او هنگامی که او را تصدیق نمودند (آمنه و صدقه)» (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ج ۱: ۲۴۵-۲۴۶). از این‌رو بر حسب بیان لغوی ایمان همان‌طور که صدرالمألهین نیز اشاره می‌کند، می‌توان ایمان را مجرد علم و تصدیق دانست: «و قلبه مطمئن بالایمان» (نحل: ۱۰۶).

ملاصدرا در مورد معنای ایمان در عرف شرع چهار مذهب را بیان می‌کند:

مذهب اول ایمان را عبارت از عمل به اعضا و اقرار به زبان می‌داند؛ مذهب دوم ایمان را عبارت از اعتقاد به قلب و زبان همراه با هم می‌داند؛ مذهب سوم ایمان را عبارت از

عمل قلب دانسته است و مذهب چهارم ایمان را تنها اقرار به زبان می‌داند که ملاصدرا هیچ‌یک از این مذاهب را قبول ندارد و در بیان رأی خود چنین می‌گوید: «بدان که ایمان و سایر مقامات دین و معالم شریعت سیدالمرسلین صلی الله علیه و آله منحصرأ در سه امر تنظیم شده: معارف، احوال و اعمال. اما معارف، اصول (دین) است و آن احوال را به ارث می‌گذارد و احوال، اعمال را به ارث می‌گذارد» (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ج ۱: ۲۴۹).

مراد از «معارف» علم به خداوند، صفات و افعال او و نیز کتب الهی، رسولان و روز رستاخیز است، و مراد از «احوال» انقطاع از غرایض طبیعی و شوائب نفسانی است که از آن جمله می‌توان از شهوت، غضب، حُب دنیا و جاه و مقام نام برد، مراد از «اعمال» عبارت است از انجام دادن واجباتی که خداوند به آنها امر می‌کند و ترک محرمات که از آن نهی شده‌ایم (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ج ۱: ۲۴۹). از این رو شاید بتوان گفت که ملاصدرا ایمان را جمع بین اعتقاد قلبی به اصول و اقرار آن به زبان و نیز عمل به اعضا می‌داند که خداوند در مورد چنین افرادی می‌فرماید: «ایشان کسانی‌اند که ایمان در قلبشان نگاشته شده است» (مجادله: ۲) و در حق منافقین می‌فرماید: «آنان کسانی‌اند که به زبان اظهار ایمان می‌کنند، ولی به دل ایمان نیاوردند و به راه کفر می‌شتابند...» (مائده: ۴۱). این دو آیه بیانگر آن است که صرف ایمان با اقرار زبانی فاقد ارزش است و ایمانی ارزش دارد که از زبان بر دل جاری شود و آن ایمانی است که همراه با معرفت و تصدیق کشفی، عرفانی یا برهانی باشد که این‌گونه ایمان‌آوردگان معدودند و آنها اهل الله و راسخان در علمند، زیرا که دانش توحید و ایمان حقیقی نوری است که خداوند بر قلب هر یک از بندگانش می‌تاباند که مورد عنایت او قرار گیرند. ملاصدرا به‌دست آوردن این دانش را تنها با اقرار زبانی نمی‌داند، بلکه با تصدیق قلبی و استدلال و برهان می‌داند، بنابراین از نظر ملاصدرا آنچه اصل محسوب می‌شود، اعتقاد و معرفت به خداوند است و احوال و اعمال انسان را وسیله‌ای می‌داند که زمینه را برای کسب معرفت فراهم می‌کند، زیرا روح انسان همانند آینه‌ای است که به‌واسطه اعمال، ظاهر آن صیقل می‌یابد و پاک می‌شود و به‌واسطه احوال، باطن آن پاک

می‌شود که این دو امر موجب اصلاح قلب آدمی خواهند شد که فایده آن اکتشاف جلال خداوند و صفات و افعالش برای مؤمنان است و معرفت به آن، بالاترین علوم مکاشفه محسوب می‌شود که در آن خیر و سعادت زیادی نهفته است. وی در این زمینه می‌گوید: «اصل نیکبختی‌ها و اساس نیکویی‌ها عبارت است از کسب حکمت حقه و مقصود ما از حکمت حقه، علم به خداوند تبارک و تعالی، صفات و افعال و ملک و ملکوت او عزّ شأنه است، و همچنین علم به روز رستاخیز و منازل و مقامات آخرت ... و این ایمان حقیقی و خیر فراوان و فضل بزرگی است، همان‌گونه که خداوند در فرموده خود به آن اشاره کرده است: و هر کس را که حکمت عطا فرمود، به تحقیق که خیر فراوانی بر او داده شده است» (بقره: ۲۶۹). صدرا می‌گوید: «مؤمن کسی است که این اصول را اصول عرفانی، یقینی، کشفی و یا اصول برهانی بداند، چنانکه خداوند بدان اشاره کرده و می‌فرماید: پیغمبر بدانچه از پروردگارش بر او فرود آمده، ایمان دارد و مؤمنان همگی به خدا، فرشتگان، کتاب‌ها و پیغمبران او ایمان دارند ...» (ملاصدرا، ۱۳۶۲: ۱۴۳) و (بقره: ۲۸۵). بنابراین می‌توان گفت ایمان حقیقی از نظر ملاصدرا: اولاً ایمان به خداوند، رسولان، کتب، ملائکه، روز رستاخیز و حشر و نشر است؛ ثانیاً این ایمان باید همراه با معرفت کشفی شهودی یا برهانی باشد و این همان ایمانی است که خیر کثیر را به همراه دارد و موجب نیکبختی انسان در دنیا و آخرت می‌شود. از این رو می‌توان گفت معرفت به این اصول است که ما را به سوی ایمان رهنمون می‌کند، همان‌طور که دوری از این اصول و ستیزه‌گری با آنها یعنی جهل به این اصول، عامل پلیدی و گناه می‌شود، صدرالمتألهین در این زمینه می‌گوید: «بدانکه اصل تمامی صفات ملکی و برترین آن صفات که تمامی گروه خدایان و سپاه رحمانی پیرو آنند، عبارت است از نور علم، روح معرفت، و برهان، و اصل تمامی خواهی تبه‌کننده شیطانی و سردسته آن که تمامی لشکر شیطان پیرو آنند، عبارت از جهل و گمراهی است و از آنانکه تبه شدند هیچ‌کس به هلاکت و گمراهی نیفتاد، جز به سبب تاریکی جهل و آنچه آن را همراه است، و هیچ‌کس از نیکبختان سعادت‌مند نشد، جز به سبب

نور علم» (ملاصدرا، ۱۳۶۲: ۱۸۰). از این رو قلبی که از معرفت بهره‌ای داشته باشد، عقل او را به پرهیزکاری و پاکیزه نمودنش از خواهی‌های پلید و زشت به‌واسطه ریاضت و یاد خدا وادار می‌کند و بنابراین به‌واسطه این اعمال نیک، درهای غیب بر او باز می‌شود و عقل می‌تواند با اندیشیدن در آن، نکته‌های باریکی را به‌واسطه نور بصیرت و بینش الهی دریابد و قلبش را گردشگاه فرشتگان الهی گرداند. در این مرحله فرشتگان الهی قلبش را با انوار معرفت آباد و به نور عقل روشن می‌گرداند و آن را شایسته می‌بینند که محل استقرار و فرود آمدن خویش قرار دهند و از این رو است که صدرا جایگاه ایمان را قلب آدمی می‌داند. اما همین قلب اگر خالی از معرفت باشد و در عوض لبریز از جهل و نادانی شود، از راه حق و صراط مستقیم گمراه و به‌دنبال آن درهای غیب و معرفت بر روی او بسته می‌شود، در این حال هوای نفس بر وی حاکم خواهد شد و عقل انسان در خدمت هوای نفسانی در می‌آید و نور ایمان در او به خاموشی می‌گراید، و چشم عقل به‌واسطه شهوات کور و حرکت اعضا، مطابق هوای نفس می‌شود که خداوند به این دل چنین اشاره می‌کند: «ای رسول) آیا دیدی آنکه را هوای نفس خود را به خدایی گرفته بود؟ تو بر ایشان نگهبان و موکل نیستی که ایشان را به ایمان درآوری، یا می‌پنداری که بیشتر ایشان می‌شنوند و یا می‌دانند که اینان در بی‌عقلی مانند چهارپایانند، بلکه آنان گمراه‌تر و نادان‌ترند. گفتار خدا درباره اکثرشان محقق شده و اینان ایمان نمی‌آورند» (فرقان: ۴۳-۴۴).

بنابراین ایمان از دیدگاه ملاصدرا نوری الهی است که تنها بر دل‌هایی تابیده می‌شود که لیاقت و آمادگی پذیرش این نور را به‌واسطه ریاضیت و صیقل عقل قدسی کسب کرده باشند و از این رو می‌توان گفت ایمان در کتاب مفاتیح الغیب مبتنی به نور معرفت و همراه با آن است و صرف ایمان برای رسیدن به کمال نهایی کافی نیست. بنابراین کسی که چنین ایمانی می‌آورد آنچنان یقین و اطمینانی برای او حاصل می‌شود که هرگز در مورد گزاره‌های دینی تردیدی نمی‌کند و آن را به‌عنوان اصول مسلم می‌پذیرد و به آن استناد می‌کند.

انواع ایمان

ایمان را می‌توان به دو نوع تقسیم کرد: کشفی و تقلیدی. ایمان کشفی ایمانی است یقینی که یا از طریق برهان و استدلال یا از طریق کشف و شهود به وسیله سیر و سلوک حاصل می‌شود، اما ایمان تقلیدی، همان ایمان عوام الناس است که به صورت موروثی و تقلیدی از پدران و گذشتگان خود به دست آورده‌اند.

ملاصدرا نیز در تقسیم ایمان این دو نوع را متذکر می‌شود: «ایمان یا تقلیدی و شنیدنی است، یا کشفی و قلبی» (ملاصدرا، ۱۳۶۷، ج ۱: ۲۰۳).

او در شرح این دو نوع از ایمان چنین می‌گوید:

ایمان تقلیدی و شنیدنی همان ایمان عوام الناس است که آنچه می‌شنوند، تصدیق می‌کنند، بدون آنکه در آن تدبر و اندیشه نمایند. ایمان تقلیدی، آن نوع ایمانی است که انسان اعتقادات خویش را از راه تقلید و یا شنیدن از گذشتگان و یا علمای ظاهر به دست آورد و انسان بدین وسیله از حیوانات متمایز می‌گردد و اموال و خون او در دنیا محفوظ می‌ماند. آنکه ایمانش تقلیدی است، اگر دارای عمل صالح باشد، جزو اصحاب یمین است (واقعیه: ۲۷-۳۸) و در آخرت به مقدار عمل و پاکی قلبش از غلّ و غش و کینه و عداوت مأجور است؛ اما اشکال مهمی که این ایمان دارد، این است که هر چند هم که محکم باشد، به اندک شبهه‌ای از بین می‌رود، چون صاحب آن از روی علم داخل ایمان نشده، پس در آن استوار نمی‌ماند و ایمانش سود و نفعی برای او ندارد.

اما نوع دوم، ایمان کشفی قلبی است، ایمانی که به واسطه گشادگی و انشراح سینه به نور الهی (که بخشش اوست) حاصل می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۶۷، ج ۱: ۲۰۵). این ایمان مهم‌تر و بالاتر از ایمان تقلیدی است. ملاصدرا اعتقاد دارد ایمان کشفی قلبی، دارای آثار بسیاری است:

به واسطه این نوع، نور وجود حق و صفات و افعال او همان گونه که هست، برای صاحبان این ایمان آشکار می شود و روشن می گردد که همه چیز از جانب خداوند بوده و بازگشت و سیر همه به سوی اوست. این گروه از مؤمنان، ساکنان در فردوس بوده و در نهایت قرب و همنشینی با فرشتگان بلندمرتبه از علیین هستند (ملاصدرا، ۱۳۶۷، ج ۱: ۲۰۵).

ج) متعلق ایمان

با توجه به آنچه از اصول ایمان و ماهیت آن بیان شد، می توان به این نتیجه رسید که متعلق ایمان، از نظر ملاصدرا غیب است، زیرا که اصل در ایمان، معرفت به خداوند و بهشت و دوزخ و مسائل مربوط به آن در روز رستاخیز خواهد بود (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ج ۱: ۲۵۱). مکان عالم غیبت در ورای این جهان هستی در عالم ملکوت جای دارد و این امور از متعلقات عالم غیبند. بنابراین می توان گفت: متعلق ایمان غیب است، نه عالم شهادت و محسوس و مؤمن باید بدان ایمان داشته باشد.

ایمان به غیب نخستین مرحله ای است که مؤمنان را از غیرمؤمنان جدا می کند، زیرا فرد مؤمن کسی است که مرز جهان ماده را می شکافد و با دید وسیع تری با جهان دیگر (عالم غیب) ارتباط برقرار می کند و جهان هستی را صرفاً در این جهان مادی نمی بیند، بلکه هدف و غایت خویش را در عالمی ورای آن یعنی در جهان غیب جست و جو می کند.

حال که معلوم شد متعلق ایمان جهان غیب است، سؤال دیگری که مطرح می شود این است که آیا از نظر ملاصدرا می توان به کمک عقل به عالم غیب دست یافت یا خیر؟ و اگر دست یافتنی است، در چه شرایطی می توان به آن دست یافت؟

بر اساس این آیه قرآن که: «او دانای عالم غیب است و هیچ کس به عالم غیب او آگاه نیست جز آن کس که از رسولان خود برگزیده است» (جن: ۲۲) برخی معتقدند که فقط رسولان به واسطه لطف و عنایت خداوند به عالم غیب آگاهند. اما ملاصدرا برخلاف برخی، دستیابی به عالم غیب را برای غیر از انبیا نیز ممکن می داند، لذا در مورد آیه مذکور

می‌گوید: «غیب در اینجا برای (افاده) عموم نیست، بلکه مطلق یا معین است و آن هنگام وقوع رستاخیز است به قرینه سیاق کلام و دور نیست که بر آن (غیب) برخی از رسولان از فرشتگان و بشر آگاهی یابند، پس استثنا (جزء) درست است. اگرچه آن را منقطع قرارداد، پس پنهان نیست، بلکه امتناعی در قرار دادن غیب عموم را نیست، ... و آن منافات و مخالفتی در آگاهی بعضی (بر غیب) بر بعضی را ندارد...» (ملاصدرا، ۱۳۶۲، ج ۱: ۴۹۰).

بنابراین از نظر ملاصدرا هر فرد انسانی به کمک نیروی عقل می‌تواند به عالم غیب آگاه باشد؛ اما برای دستیابی عقلانی به عالم غیب موانعی وجود دارد که انسان را از رسیدن به آن باز می‌دارد، همان‌طور که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «اگر نبود آنکه شیطان‌ها در اطراف دل‌های فرزندان آدم می‌گردیدند، هر آینه ملکوت را مشاهده می‌نمودند» (ملاصدرا، ۱۳۶۷، ج ۱: ۲۴۲). ملاصدرا دستیابی انسان به کمک عقل به عالم غیب را ناممکن نمی‌داند، مشروط بر اینکه حجاب‌ها و موانع توسط خود انسان برطرف شود.

د) نقش تفکر عقلانی در ایمان

باید گفت از یک سو قرآن کریم در آیات فراوانی آدمی را به تدبر و تعقل در خلقت آسمان و زمین دعوت کرده است، مانند: «فَانظُرْ إِلَىٰ آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ ... إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ تَعْمَلُونَ» (روم: ۵۰)؛ «إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (نحل: ۱۱) و آیه: «أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ ...» (اعراف: ۱۸۵) که این آیات بر تدبر و تعقل در جهان هستی و آنچه خداوند آنها را خلق کرد دلالت دارد و این امر که زندگی انسان بعد از مرگ به معارف و دانش‌های الهی و تصدیق صورت‌های حقیقی اشیاست (آن‌گونه که هست). بنابراین بر انسان لازم خواهد بود که در این زمان محدود خویش به تدبر و تفکر و کسب معارف حقه الهی بپردازد. البته باید توجه داشت که معنای تدبر در قرآن، استنباط و نتیجه‌گیری از مقدمات نیست، بلکه از ریشه «دَبَّرَ» است که پشت‌کاری را گرفتن و به نهایت آن رسیدن معنا می‌دهد. پس انسان باید این نیروی شناخت‌خدادادی را

که فطری است، به کار ببرد تا به خالق و صانع عالم هستی معرفت پیدا کند و سپس به او ایمان آورد.

از سوی دیگر می‌بینیم که تمام این مخلوقات که خداوند ما را به تدبیر و تعقل در آنها امر فرموده، آیات و نشانه‌های الهی معرفی شده‌اند: «كَذَٰلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (بقره: ۷۳)؛ «وَمِنَ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ» (روم: ۲۰) که خلق را با نیروی عقل به سوی خالق خود راهنمایی می‌کند.

برخی آیات مذکور بیانگر دعوت قرآن به تدبیر و تفکر و نیز عبرت از گذشتگان و دقت در آثار وجودی خویش است و برخی دیگر بیانگر مطالعه درباره خلقت از این جهت که تمام مخلوقات تجلیات خداوندی هستند و هرکدام نشانه‌ای از وجود خالق متعال است که می‌تواند ما را به چیزی فراتر از خود رهنمون کند، و نیز می‌تواند دلیلی و نشانه‌ای بر صاحب دلیل و نیز نشانه‌ای باشد که ایمان ما را نسبت به خالق یگانه و اینکه از او هستیم و به او باز می‌گردیم^۱ مستحکم کند. لذا امام صادق علیه السلام در این زمینه می‌فرماید: «انسان‌ها با عقلشان می‌فهمند که مخلوقند و خالقی دارند که مدبر آنهاست و اینکه خالقشان پایدار و آنان فانی‌اند؛ و نیز به وسیله عقل خویش از دیده آسمان و زمین و ... استدلال کردند که او و اینها خالقی دارند که ازلی و ابدی است» (ملاصدرا، ۱۳۶۷، ج ۱: ۳۳). این تدبیر در کتاب الهی که جامع‌ترین کتاب هستی است شاید سرچشمه تمام دانش‌ها باشد، زیرا هیچ دانشی نیست جز آنکه قرآن اصل و فرع، ابتدا و انتهای آن باشد و در این زمینه ابن مسعود چنین بیان کرده است: هر که خواهد دانش پیشینیان و آیندگان را بداند از قرآن جست‌وجو و در آن گفت‌وگو کند (ملاصدرا، ۱۳۶۲، ج ۱: ۶۰). از این رو می‌توان یکی از ثمرات تدبیر در قرآن را آگاهی به علم گذشتگان و آیندگان دانست. اما تفکر و اندیشه در آیات الهی اشراقی دارد که ملاصدرا به بیان آنها می‌پردازد:

۱. انا لله و انا اليه راجعون

اول: فهم عظمت کلام الهی: خداوند به بندگان خویش مرحمت کرده و کلام الهی را در قالب الفاظ و آهنگ درآورده است، تا هر یک از بندگان بر اساس میزان توانایی خود بتواند در آن اندیشیده کند و بهره‌مند شود. از این‌رو وظیفه اندیشمندان قرآنی است که در بخشش و رحمت او نظر افکنند، تا چگونگی آن را دریابند. چرا که اگر نبود آنکه زیبایی کلام خود را در لباس حروف گنجانند، نه عرش و نه فرش را توان شنیدن و ثبت کلام او نبود. با وجود این، هنوز کلام الهی قابل فهم همگان نیست و دارای باطنی است که تنها کسانی به آن دست یابند که در آن تدبر کنند، ولی هر کس به اندازه توان خویش می‌تواند از ظاهر آن بهره‌مند شود، چرا که آن آب حیاتی است که هر که از آن نوشد، جاویدان و از جهل و نادانی دور خواهد ماند. از این‌رو می‌توان یکی دیگر از آثار تدبر در قرآن را هدایت و جاودانگی انسان دانست (ملاصدرا، ۱۳۶۲: ۵۸).

دوم: پاکی دل از پلیدی گناه و زشتی عقاید فاسد و تباه‌کننده (ملاصدرا، ۱۳۶۷، ج ۱: ۵۹) «که فقط جز پاک‌سیرتان آن را لمس و درک کنند» (واقعه: ۷۹) زیرا همان‌طور که ظاهر قرآن از ناپاکان محفوظ و نگهداری می‌شود، باطن معانی آن نیز از قلوب ناپاک پوشیده است.

سوم: حضور قلب (ملاصدرا، ۱۳۶۷، ج ۱: ۵۹) است که به دنبال پاکی دل از پلیدی‌های دنیوی به دست می‌آید و کسی که قلب خودش را از محبت پاک پر کند و محبت باطل و بیهوده را از قلبش خارج کند، قلبش لایق حجت و انس با خدا می‌شود.

چهارم: اندیشه و تدبر که ملاصدرا از آنها به عنوان «روح عبادت» نام می‌برد و حضرت علی علیه السلام در این زمینه می‌فرماید: «عبادتی که آن را دریافت و فهم نباشد، خیر و نیکویی هم در آن نیست» و نیز هنگامی که این آیه: «از خلقت آسمان‌ها و زمین و تفاوت شب و روز برای صاحبان خرد عبرت‌هاست» بر پیامبر نازل شد، ایشان فرمودند: «وای بر آن کس که بخواند و اندیشه و تدبر در آن ننماید» (ملاصدرا، ۱۳۶۲، ج ۱: ۶۰).

پنجم: استنباط (دریافت) (ملاصدرا، ۱۳۶۲، ج ۱: ۶۰) که مراد از آن بحث در هر آیه، و آنچه است که به آن تعلق دارد. لذا تدبرکننده در آیات می‌تواند به حقایق آیات دست یابد

و نیز می‌تواند از افعال الهی به صفات و اسمای او برسد که علم توحید است، زیرا این افعال بر عظمت و بزرگی خداوند دلالت دارد و هر که او را شناسد، آنگاه در همه چیز او را ببیند، زیرا همه اشیا از او و به‌سوی اویند.

ششم: خالی شدن فکر از آنچه مانع فهم و ادراک می‌شود، این موانع را می‌توان به دو قسم تقسیم کرد: الف) موانع داخلی که از آن جمله می‌توان نارسایی و کاستی‌ها (مانند کودکی و کودنی) و گناهان و خوی‌های زشت را نام برد؛ ب) موانع خارجی که از آن جمله می‌توان نبودن اندیشه و تفکر یا وجود اعتقادات و گرایش‌های تقلیدی عموم مردم را نام برد، که از آن می‌توان به منزله حجاب‌های شیطانی یاد کرد که تا کنار نرود، راز معانی قرآن بر انسان آشکار نشود (ملاصدرا، ۱۳۶۲، ج ۱: ۶۰).

هفتم: خویش را مورد خطاب قرار دادن. یعنی بنده هر آیه‌ای را که می‌خواند باید خودش را مورد خطاب قرار دهد، گویی که مخاطب این فرمان اوست و او باید به آن عمل کند «به شما کتابی نازل کردیم که در آن پندها و موعظه‌هایی برای شماست، چرا نمی‌فهمید؟» (انبیاء: ۱۰).

هشتم: اثرپذیری، ذوق و شوق است (ملاصدرا، ۱۳۶۲، ج ۱: ۶۳) و مراد آن اینست که باطن فرد آن را (معانی آیات) بپذیرد و مطابق گوناگون بودن آیات قرآنی، حالات او دگرگون شود. به‌عنوان مثال هنگامی که آیات توصیف بهشت رضوان خوانده می‌شود، از درونش شگفتی خاصی نسبت به آن برخیزد و در مقام بیان آیات مربوط به دوزخ، تمامی اعضای او از بیم آن به لرزه درآید (چون یاد خدا شود دل‌هایشان بترسد و چون آیه‌های وی را برایشان بخوانند، ایمانشان را بیفزایند و بر پروردگار خویش توکل کنند) (انفال: ۲) چرا که به‌واسطه این حالت‌ها قرب و منزلت انسان نزد خدا بیشتر می‌شود و به مشاهده جمال و جلال الهی نائل می‌آید و این بالاترین مرتبه معرفت هم مبدأ و اصل است، و هم غایت و نتیجه، زیرا هنگامی که کامل و تمام شد، همانند معروف (خدا) شود و این همان مرتبه «فناء الی الله» است.

نهم: ترقی که عبارت است از درجه‌ای که انسان در آن کلام را از خدا می‌شنود نه از خود (ملاصدرا، ۱۳۶۲، ج ۱: ۶۷).

دهم: تبری و دوری از توجه به خود و به اصطلاح از خویشتن راضی بودن. مراد از آن اینست که چون آیات نوید الهی و ستایش نیکوکاران را تلاوت کند، خود را در آن مقام نبیند، بلکه آرزوی آن کند که به ایشان (نیکوکاران) بپیوندد، هنگامی که آیات سرزنش خداوند بر کافران را تلاوت کند، نفس خود را در مقام مخاطب قرار دهد و به بیم و هراس افتد.

صدر این آداب ده‌گانه را برای انسان صاحب عقل که با نیروی تعقل و تدبیر، آیات قرآن را تلاوت می‌کند و آن را در تقویت ایمان خود به‌کار می‌بندد، بیان کرده است (ملاصدرا، ۱۳۶۲، ج ۱: ۵۸) و نیز در راستای آن برخی از اثرات این تدبیر را از جمله رسیدن به سعادت الهی، درک باطن قرآن، آگاهی به علوم گذشتگان و آیندگان، هدایت انسانی و دوری از جهل و نادانی نام برده است که در ادامه از جمله اثراتی که می‌توان اضافه کرد، اولاً پی بردن به آیات عقلی است که در نفوس موجودات پراکنده است و به آن گام نهادن از عالم محسوس (که نشانه‌های ذات ربوبی است) در عالم معقول غیب که نتیجه آن سفر از دنیا به سوی آخرت و محشور شدن در جوار بارگاه حضرت ربوبی است، صدرا در این زمینه تحت عنوان دانش عرشی می‌گوید: «آیات این کتاب بخشی از علوم ربانی است فراخوان، و در وجود این میزان (نفس انسانی) که در زیر آسمان بر پایه عدل و داد نهاده شده، تفکر و اندیشه نما ... زیرا با شناخت نفس انسانی و خواندن کتاب آسمانی (که) آن کتابی است که در آن حکمت و فصل الخطاب (تمییز حق از باطل) است، می‌توان به مقصود رسیده و به اصل وجود دست یافته، درهای آسمان بر تو گشوده و فرشتگان از هر یک از آن درها بر تو وارد شده، و بدون حساب وارد بهشت خواهی گشت ...» (ملاصدرا، ۱۳۶۲، ج ۱: ۵۵۶). از این رو می‌توان دومین ثمره تدبیر در خویشتن و رسیدگی به اعمال خود (قبل از آنکه در روز رستاخیز به آن رسیدگی شود) را ورود به بهشت برین دانست «حاسبوا قبل أن تُحاسبوا»؛ (یوسف: ۱۱۱) (ملاصدرا، ۱۳۶۲، ج ۱: ۵۵۵) و سومین

ثمره آن را می‌توان آگاهی به سرگذشت گذشتگان و نیاکان خود و عبرت گرفتن از آنها دانست «لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ»، (یوسف: ۱۱۱) و آخرین ثمره‌ای که می‌توان ذکر کرد، این است که به واسطه تدبیر، دل انسان عرش قرآنی و قرارگاه فرقانی (تشخیص‌دهنده درست از نادرست) می‌شود و در این حالت است که انسان به درجه‌ای می‌رسد که تنها او با خداوند صحبت نمی‌کند، بلکه خدا نیز با او سخن می‌گوید. این مرحله از بالاترین درجات ایمان است، که به دنبال تدبیر و تفکر در آیات الهی و خویشتن حاصل می‌شود. از این رو به راحتی می‌توان به این نتیجه رسید که تعقل و تفکر در شکوفایی ایمان نقش اساسی ایفا می‌کند، و موجب سعادت جاودانه انسان می‌شود، چرا که نه تنها موجب شناخت خود و به دنبال آن رسیدن به خدای خویش می‌شود، بلکه علاوه بر این سبب آن می‌شود که پایه‌های اعتقادات توحیدی و ایمان به روز رستاخیز بر اساس تعقل و عقلانیت محکم شود، یعنی انسان را به مرتبه‌ای می‌رساند که مخاطب خداوند شود و در اهمیت تدبیر همین بس که خداوند بندگان خویش را بدان دعوت کرده و تدبیرکنندگان را مورد ستایش خویش قرار داده و در مقابل کافران و کسانی که تعقل و تدبیر نمی‌کنند، نکوهش کرده است که در این زمینه می‌توان به این سخن حق تعالی اشاره کرد: «حکایت کافران چنان است که شخص به حیوانی که جز صدایی نمی‌شنود بانگ زند، اینان کر و کورند و خردورزی نمی‌کنند» (بقره: ۱۷۰ و ۱۷۱). این از آن جهت است که آنها آنچه می‌شنوند خود را به کری و در آنچه به آن خوانده می‌شوند، خود را به گنگی زده و از آن جهت که از دلایلی که به آنها ارائه می‌شود روی گردانیده‌اند، به منزله کورند و گویی آنان را نمی‌بینند و از این جهت می‌توان آنها را به چهارپایان تشبیه کرد: «اولئک کالانعام بل هم اضل» (اعراف: ۱۷۹) و نیز در ستایش نقش تدبیر همین بس که حضرت پیامبر ﷺ می‌فرمایند: «یک لحظه اندیشیدن از هفتاد سال عبادت برتر است» (ملاصدرا، ۱۳۶۲: ۳۰۶). صدرالمতألہین در مرتبه شرح آن چنین بیان می‌کند: «نخست آنکه تفکر و اندیشیدن تو را به خدا رسانیده، و عبادت به پاداش او می‌رساند و آنچه که تو را به خدا می‌رساند، در

حقیقت از آنچه که به جز او (پاداش) می‌رساند، بسی بهتر و والاتر است. دوم آنکه اندیشه کار دل است و عبادت عمل اعضایی بدن، و چون دل از اعضای بدن برتر و شریف‌تر است، عمل او هم اشرف است (چرا که هدف از وسیله برتر است)» (ملاصدرا، ۱۳۶۲: ۳۰۶).

از این رو می‌توان نقش عقل در قرآن و تدبیر در ایمان را چنین بیان کرد که در حوزه اعتقادی و نظری، انسان را به شناخت درست و مطابق با واقع می‌رساند و در حوزه عملی اعمال شایسته و ثواب را به ما می‌شناساند و از غیر ثواب متمایز می‌کند که این هر دو در شکوفایی ایمان نقش بسزایی دارد.

اما با وجود این، نباید چنین تصویری برای ما حاصل شود که ایمان بر عقل مبتنی است، چرا که ایمان بر حجیت الهی مبتنی و خطاناپذیر و نامحدود است، از این رو در مرحله‌ای بالاتر از تدبیر بشری قرار دارد، ولی با وجود این از عقل بی‌نیاز نیست، چرا که خداوند در سرشت آدمی چنین توانایی یعنی قوه عقلانی نهاده است که اگر در جهت صحیح به کار رود، توانایی تشخیص خطا از ثواب را دارد و خداوند چنین خواسته که این حقیقت در آیات او بپیوندد، تا به این وسیله صاحب هستی پرستیده و شناخته شود. بنابراین می‌توان گفت عقل آن را در کنار و مکمل ایمان می‌داند. عقل ایمانی یا دینی است نه عقل فلسفی و این عقل از دیدگاه او آن چیزی است که با آن خداوند رحمان عبادت می‌شود و بهشت با آن به دست می‌آید^۱ (ملاصدرا، ۱۳۶۷، ج ۱: ۲۲۲).

ب) جایگاه عقل در ایمان

بیان جایگاه عقل انسانی در ایمان در فهم رابطه عقل و ایمان از نظر صدرا بسیار مهم است، از این جنبه شاید بیان این موضوع در تبیین بحث سهم بسزایی داشته باشد که به آن پرداخته می‌شود.

۱. العقل ما عبد به الرحمن و الکتسبه به الجنان

با توجه به آنچه تاکنون بیان شد، مسئله بر سر این نیست که آیا عقل در ایمان جایی دارد یا ندارد؟ چرا که بنا به مطالبی که از کتاب «مفاتیح الغیب» و «شرح اصول کافی» ذکر شد، مشخص است که ملاصدرا در روند ایمان ارزش بسزایی برای عقل بشری و استدلالی قائل است و آن را عامل مؤثری در رسیدن به ایمان می‌داند که می‌توان به نقش عقل در آمادگی برای پذیرش ایمان، فهم و اثبات معانی آن و اثبات مبادی ایمان اشاره کرد و در مورد هر یک از این مطالب از ملاصدرا شاهد آورد.

در مورد نقش عقل در آمادگی نفس انسانی برای پذیرش نور ایمان می‌توان بر این گفتار ملاصدرا استناد کرد: «هر قلبی که اندکی معرفت در آن پیدا گشت، عقل او را وادار به پاکی و پرهیزکاری و پاکیزه نمودنش به واسطه ریاضت و روی گردانی از خوی‌های پلید و زشت و صفات رذیله می‌نماید و چون این عمل را انجام نمود، خاطره‌هایی نیک از گنجینه‌های غیب و جهان ملکوت در او آشکار شود و عقل در آن خاطره‌ها اندیشه نماید، تا نکته‌های باریک خیر را در آن بشناسد و به راز و منافع آن آگاه گردد، تا سر آن به نور بصیرت برایش روشن شود...» (ملاصدرا، ۱۳۶۲، ج ۱: ۱۸۱) و نیز به دنبال این مسئله به آن اشاره دارد که چنین قلبی که به نور معرفت و عقل روشن گردیده، شایسته استعداد و فرود فرشتگان است؛ قلبی که به آرامش و تسکین رسیده است. تسکینی که در آن، قلب به واسطه برهان، برای یاد و ذکر خدا آماده می‌شود و از وهم و یاد شیطان دوری می‌جوید، و نیز صدرا در جای دیگر چنین می‌گوید: «روح انسانی همانند آینه‌ای است که چون به صیقل عقل قدسی برای بندگی و عبودیت تمام صیقل خورد و از آن پرده و حجاب‌های طبیعت و زنگار سرکشی و معصیت برطرف شود، در آن هنگام نور معرفت و ایمان که یقیناً آن را عقل مستفاد نامند، تابان می‌گردد» (ملاصدرا، ۱۳۶۲، ج ۱: ۳۳).

در مورد نقش عقل در فهم دقیق ایمان از نظر ملاصدرا باید گفت، او ایمانی را صحیح می‌داند که همراه با بصیرت و آگاهی باشد، ایمانی که بر اثر استدلال کشفی و برهانی حاصل شده باشد، نه ایمانی که تقلیدی و کورکورانه یعنی مانند عوام الناس باشد. ایمانی که

همراه بصیرت و استدلال باشد، استوارتر و پایدارتر از ایمانی است که از روی سخن علمای ظاهر یا گذشتگان باشد. از این رو ملاصدرا مؤمنان و گروندگان حقیقی را کسانی می‌داند که ایمان خود را از راه استنباط و استخراج از احکام الهی کسب کرده‌اند و در مرتبه‌ای برتر از کسانی که ایمان خود را از راه شنیدن و تقلید از علما کسب کرده‌اند قرار دارند (ملاصدرا، ۱۳۶۷، ج ۱: ۲۰۳؛ ملاصدرا، ۱۳۶۲: ۴۶). در جای دیگری وی به این امر اشاره می‌کند که انسان تا زمانی که که عارف به چیزی نباشد، نمی‌تواند در مقام تصدیق آن برآید، و نیز بالاترین مرتبه تصدیق را همراه با بصیرت و بینش قلبی و برهان عقلی می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۶۷، ج ۱: ۱۳۲ و ۱۳۳). بنابراین از نظر وی ایمانی دقیق‌تر و پایدارتر است که علاوه بر برهان عقلی و کشفی، با نورانیت دل و نور الهی همراه باشد که این امر اولاً متضمن پاک شدن نفس از وسوسه‌های شیطانی است که می‌توان آن را کار عقل عملی دانست و ثانیاً متضمن بصیرت و دوری از تقلید کورکورانه است که کار عقل نظری محسوب می‌شود و این دو امر بیانگر نقش روشن عقل در فهم ایمان است.

نکته بعدی نقش عقل در اثبات مبادی ایمان است که بنیادی‌ترین این مبادی را می‌توان، اعتقاد و ایمان به خدا دانست، چرا که اوست که آفریننده و مبدأ هستی و نیز غایت تمام موجودات است (انا لله و انا الیه راجعون) و همگان در نهایت با رسیدن به او کمال می‌یابند. به این نحو که هر ناقص جسمانی از این جهان به جهان روح بازگشت می‌کند و از آنجا به جهان عقول و از آنجا به سوی آفریدگار خود بازگشت خواهد کرد که همان هدف نهایی در پی‌ریزی و آفرینش این جهان است. از نظر صدر این بازگشت و رسیدن به حقیقت تنها به وسیله سیر سریع علمی باطنی و با قدم تفکر و تدبیر امکان دارد. پس انجام دادن اعمال جسمانی که توشه‌ای برای آخرت و رسیدن به باری تعالی است، اگر بدون اندیشه باشد کافی نیست، آنچه مهم است عمل به چیزی است که به آن معرفت پیدا کرده‌ایم (ملاصدرا، ۱۳۶۲: ۴۶۵) و شاید به دلیل همین امر است که ملاصدرا در بیان حکمت چنین می‌گوید: «حکمت و معرفت آن یادآوری و مشاهده آیات از نشانه‌های آفرینش اوست که به تذکر

ذات و صفاتش برمی‌گردد...» (ملاصدرا، ۱۳۶۲: ۲۷۵). و نیز رسول اکرم ﷺ خطاب به حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: «اگر مردمان به پروردگارشان به واسطه انواع خوبی‌ها، تقرب می‌جویند تو به انواع عقل به او تقرب جو، تا از آنان پیش باشی» (ملاصدرا، ۱۳۶۲: ۴۶۶). از این‌روست که صدرالمتألهین حتی وجود عقل را در جهت اثبات خداوند به‌کار می‌گیرد (ملاصدرا، ۱۳۶۷، ج ۱: ۲۰۹) و در این زمینه می‌گوید: «اما عقل در ذاتش مجرد از ماده و علایق ماده است که بالذات به وجود آفریننده واحد و مجرد از ممکنات و غنی علی‌الاطلاق دلالت دارد، و نیز علمش به افاضه‌کننده عقل و عطاکننده نور حیات، و وجودش بر وجود واحد احد صمد دلالت دارد» (ملاصدرا، ۱۳۶۲: ۲۴۵-۲۴۷). البته باید توجه داشت که صدرالمتألهین از عقل تنها در این مورد استفاده نکرده، بلکه در مورد مبادی دیگر ایمان از جمله معاد، حشر و نشر ارواح اسماء و صفات خداوند نفس‌شناسی و ملائکه نیز استفاده کرده است (ملاصدرا، ۱۳۶۲: ۱۴ و ۳۳۳؛ ملاصدرا، ۱۳۶۷، ج ۱: ۱۶۶-۱۶۷ و ۱۸۲). بنابراین صدرا در بیان بحث عقل به دنبال نقش عقل در اثبات وجود خداوند بوده که همان ایمان است.

از آنچه تاکنون بیان شد به‌راحتی می‌توان دریافت با وجود اینکه ملاصدرا ایمان را برتر از عقل انسانی می‌داند، به عقل نیز بی‌توجه نبوده است، بلکه از آن جهت که در رسیدن به ایمان نقش اساسی ایفا می‌کند، به شناخت آن نیز توجه کرده است. وی عقل را عامل علم و سعادت انسانی می‌داند. که در گروی ایمان به خدا و آنچه نازل کرده است، این سعادت حاصل می‌شود.

پس عقل بشری جایگاه بسیار والایی در سیر ایمان و رسیدن به حق تعالی و دفاع از آموزه‌های دینی دارد. با توجه به جایگاه عقل در سیر ایمان استدلالی و کشفی و برهانی از نظر صدرا مسئله بر سر وجود جایگاه یا عدم آن در حوزه ایمان نیست، زیرا یقیناً عقل دارای جایگاه بس والایی است، بلکه سؤال این خواهد بود که عقل چه جایگاهی دارد؟ شاید بتوان با بررسی محدوده داوری عقل و بیان مسئله تقدم عقل به آن پاسخ داد که در

اینجا مطرح می‌شود. اما سؤال این است که آیا می‌توان گفت این عقل که انسان را به ایمان و حق تعالی می‌رساند، بر ایمان مقدم است و جایگاهی بالاتر از آن دارد؟

در جواب باید گفت اگرچه عقل از آن جهت که رساننده انسان به ایمان است، بر ایمان تقدم دارد، ولی باید توجه داشت که این تقدم حقیقی و منطقی نیست تا بتوان از آن تقدم عقل بر ایمان را نتیجه گرفت، بلکه یک تقدم زمانی و وسیله‌ای است. به عبارت دیگر عقل آلت و وسیله‌ای برای وصول به ایمان و عبودیت است و انسان به‌عنوان وجودی که به زمین هیبوط کرده و در قفس تن اسیر شده است، ضرورتاً با علم و ادراک در این جهان راه خود را آغاز می‌کند و از عقل خویش برای پیمودن راه و رسیدن به حقیقت و آنچه هدف از خلقت انسان بوده استفاده می‌کند. بنابراین اگر تعقل رویکرد صحیح و متناسبی با جایگاه وجودی انسان داشته باشد، او را به دروازه ایمان و ساحت عبودی می‌رساند و به مَرکبی برای ایمان به‌منظور رسیدن به حق تبدیل می‌شود، اما اگر عقل در دام وسوسه‌های شیطانی بیفتد، نه تنها انسان را به حق نزدیک نمی‌کند، بلکه از آن نیز دور خواهد کرد و در زنگار و غبار و عالم محسوسات و مادیات دنیوی فرو می‌برد. بنابراین می‌توان گفت عقل وسیله‌ای برای انسان در جهت رسیدن به ایمان است که بعد از دستیابی به ایمان می‌تواند به‌واسطه آن، به عالم غیب دست یابد. پس می‌توان گفت انتهای مسیر عقل، ابتدای مسیر ایمان است و تقدم او بر ایمان شرافت و رجحانی برای آن نسبت به ایمان به ارمغان نمی‌آورد. پس تقدم زمانی عقل بر ایمان به این معنا نیست که می‌توان با بال عقل به‌تنهایی در وادی ایمان پرواز کرد و متعلق ایمان را با آن سنجید.

اگرچه عقل بهترین راه برای رسیدن به ایمان است، ولی برای دستیابی به غیب و پرواز در آسمان ایمان کافی نیست. از این‌رو ما با ادراک عقلانی نمی‌توانیم به صید غیب الهی بپردازیم، بلکه تنها ایمان است که اتصال ما را با ساحت مقدس هستی ایجاد و محکم‌تر می‌کند. لذا می‌توان به‌صراحت گفت عقل بشری در ایمان جایگاه منحصر به خود را دارد، ولی دارای حدود و حیطة عملکرد مشخصی است و تا زمانی که در آن حدود عمل کند،

نه تنها با ایمان متعارض نمی‌شود، بلکه با آن هماهنگ و به‌عنوان حجت الهی است که ما می‌توانیم از آن در برخی امور الهی کسب تکلیف کنیم. صدرا در این مورد چنین می‌گوید: «در حقایق اصول و ارکانی که خود بدانها به زبان معترضی و قلب تو به واسطه ایمان بدان مؤمن است، بیندیش. سپس هنگامی که در آن اندیشه نمودی، اندیشیدنی تمام و کافی به سبب بصیرتت که فطرت و سرشت بدان حاکم است، آنها را از هم جدا و بر عقل خود که همان حجت و دلیل خدا بر توست و نیز حکم‌کننده‌ای است که در مقابلهت بلکه به پهلویت قرار گرفته، عرضه نما...» (ملاصدرا، ۱۳۶۲: ۶). این امر خود به‌وضوح بیانگر اهمیت عقل است و اینکه ما نه تنها می‌توانیم از عقل در اثبات اساس دین الهی (که همان مسئله خدا، معاد و نبوت است) استفاده کنیم، بلکه می‌توانیم از آن به‌عنوان حجت الهی در کسب حکم شرعی نیز بهره‌جوییم و در شناسایی اعتقادات صحیح کمک بگیریم؛ و نیز می‌توانیم به‌واسطه آن وجوب پیروی از خدا و رسول را نشان دهیم (ملاصدرا، ۱۳۶۲: ۳۳).

د) رابطه و هماهنگی عقل و ایمان

عقل انسانی به مرحله‌ای می‌رسد که درمی‌یابد یکسری مسائل مربوط به مبدأ و معاد هستند که او نمی‌داند و به آن امر غیبی راه ندارد، لذا درمی‌یابد که قلمروش محدود است، ولی در عین حال گمان می‌کند که می‌تواند این امور را از راه دیگری بشناسد که همان راه شریعت الهی است و نیز می‌داند که خدا حکیم و علیم است، از این رو هیچ‌گاه مخلوقات خویش را به خود وا نمی‌گذارد و بر اساس لطف و عنایت خویش از میان همین انسان‌ها از برترین بندگان انبیایی را برگزیده است (جمعه: ۲) و به زیادی لطف و احسان بر آنان از نور هدایتش آنچه به آن حقایق شریعت و دین کشف و روشن می‌شود، افاضه کرد، تا با آنها راه حجت‌های الهی و دلایل استوار آن را ببینند. سپس بندگان دیگر خویش را به تبعیت از ایشان دعوت کرد، تا به سبب پیروی از خاندان وحی و نبوت و دستورات سید المؤمنین و خاتم النبیین محمد مصطفی ﷺ، به دروازه‌های علم و یقین هدایت و راهنمایی شود و به ادراک خود این انوار را درک کند و به اندیشه خود به پیوند میان عقل و شرع دست

یابند تا به این حقیقت برسند که میان عقل و ایمان نه تنها تعارضی نیست، بلکه هماهنگی نهفته است که به واسطه آن می‌توان به برترین مقاماتی دست یافت که با هر یک بدون دیگری توان دستیابی به آن وجود ندارد. این امر به وضوح بیانگر هماهنگی و تلازم میان آن دوست؛ و شاید از همین روست که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرمایند: «عافل همان پرهیزکار متقی است» (ملاصدرا، ۱۳۶۷، ج ۱: ۱۷۸) و امام صادق علیه السلام نیز می‌فرمایند: «هر که عافل است دیندار است و هر کس دیندار است، به بهشت می‌رود» (ملاصدرا، ۱۳۶۷، ج ۱: ۱۳۷).

از این تلازم و هماهنگی که صدرالمتهلین میان عقل و ایمان قائل است، می‌توان دریافت که از نظر وی نه صرف عقل بدون ایمان ما را به سعادت حقیقی می‌رساند و نه ایمان بدون آگاهی و بصیرت. زیرا ایمان بدون عقل تقلید کورکورانه است و ایمان تقلیدی بدون شباهت و بصیرت بی پایه است که با کوچک‌ترین شبهه مخالفان از بین می‌رود. امام صادق علیه السلام می‌فرمایند: «هر کس از روی آگاهی و دانش داخل ایمان شد در آن ثابت ماند و ایمانش او را سود بخشید و هر کس که بدون آگاهی و دانش داخل آن شد، همان‌گونه که داخل شده خارج می‌شود». بنابراین از نظر ملاصدرا ایمان باید همواره با آگاهی و بصیرت عقلی باشد، تا انسان را به سعادت رساند، لذا از سخنان آن دسته از افرادی که تدبر و دقت در آیات الهی و مسائل دینی را عقیده تازه و نو می‌دانند، اظهار تعجب می‌کند و این تفکر ایشان را ناشی از این می‌داند که فکر و نظرشان از پرورش این هیاکل و ابدان در جهان تاریکی و ظلمت ترقی و صعود نکرده است. از این رو در این زمینه می‌گوید: «اینان همانند آن کسانی‌اند که خداوند از حالاتشان خبر داده است (که آنان دل‌هایی دارند بی‌ادراک و معرفت، و دیده‌هایی بی‌نور بصیرت و گوش‌هایی ناشنوا از حقیقت. آنها مانند چهارپایانند بلکه بس گمراه‌ترند و همان مردمانی هستند که غافل شدند) (اعراف: ۱۷۹)، و به همین جهت علم و اهل آن را انکار می‌کنند و عرفان و برتری آن را بی‌ارزش قلمداد نموده و از حکمت و دین روی گردانیده و از بحث و گفت‌وگو در تحصیل یقینات جلوگیری و با آن

دشمنی می‌نمایند» (ملاصدرا، ۱۳۶۲، مقدمه مؤلف: ۴)؛ و نیز در همین زمینه در جای دیگری به این امر اشاره دارد: کسی که قانع به تقلید خبر شده و تدبیر و راه‌های بحث و نظر را انکار می‌کند، چگونه هدایت و راهنمایی می‌یابد و خطاب به چنین کسی می‌گوید: «آیا نمی‌داند که شرع را جز سخن پیامبر، دلیلی نیست؟ و برهان عقل چیزی است که راست بودن آن را در آنچه خبر داده در می‌یابد» (ملاصدرا، ۱۳۶۷، ج ۲: ۳۷۲).

بنابراین از دیدگاه ملاصدرا می‌توان گفت که او عقل و تدبیر را برای ورود به ایمان ضروری می‌داند و از همین رو در تعریف ایمان می‌گوید: «ایمان نوری عقلی است که به وسیله آن نفس انسانی از نقص خارج و به فعلیت و کمال می‌رسد و از عالم اجسام و تاریکی‌ها رهایی یافته و به عالم انوار و ارواح انتقال می‌یابد و آماده ملاقات حق تعالی می‌شود» (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۲۸).

اگرچه ملاصدرا عقل را برای ورود به ایمانی درست و پایدار، لازم و ضروری می‌داند آن را وسیله و مرکبی نیز برای رسیدن به ایمان دانسته است، اما بر این نکته نیز توجه دارد که قلمرو عقل محدود است و حدودی دارد که از آن حد چتر بیشتری را در نمی‌یابد و برای فهم و دستیابی به آنچه ورای قلمرو اوست، به یاری ایمان نیازمند است تا در کنار آن به تکامل و سعادت واقعی خود برسد و کسی که صرفاً بخواهد با پیروی از عقل خویش و بدون توجه به ایمان و نور شرع گام بردارد و سیر صعودی را بپیماید و در صراط مستقیم قدم بردارد، هر لحظه ممکن است به سرای گمراهی سقوط کند. «کاش می‌دانستم هنگامی که ناتوانی و تنگی در استنباط احکام وی را فرا می‌گیرد، چگونه، به دامن عقل می‌آویزد؟ آیا نمی‌داند که بهره عقل پیش از اینکه به نور شریعت هدایت یابد، بسیار کم و جولانگاهش تنگ و مختصر است؟ دریغا از این قطع و یقین زیانبار، لذا دست به دامن ضلالت و گمراهی‌هایی می‌زند که هیچ‌کس در آشتی دادن عقل و شرع این همه پراکنندگی را جمع نیاورده است» (ملاصدرا، ۱۳۶۷، ج ۲: ۳۷۲). از این بیان می‌توان نتیجه گرفت که از نظر ملاصدرا اگرچه حقیقت ایمان بالاتر از عقل است، این به معنای آن نیست که حقیقت

ایمان غیر از حقیقت عقل بشری است، هر دو از یک مبدأ و منبع نشأت گرفته‌اند و همان‌طور که حقایق ایمانی از جانب حق تعالی با وحی الهی فرستاده می‌شود، اصول و حقایق عقلانی نیز ناشی از حکمت الهی است، لذا آموزه‌های ایمانی با اصول عقلانی نه تنها مخالف نیستند، بلکه هر دو برای هدایت بشر لازم است، زیرا آنچه باید از نظر دور نداشت و به آن توجه کرد مسئله محدودیت عقل است و این محدودیت که مانع از این می‌شود که ما به تمام حقایق الهی و معارف حقه الهی به نحو تمام و کمال برسیم آن نیز حل‌شدنی است. اولاً با وجود این مسئله باز عقل بشری قادر است به برخی حقایق نائل شود که از آن جمله می‌توان به اثبات وجود خدا (که مهم‌ترین بحث اصول اعتقادات است) اشاره کرد که عقل قادر است در مورد آن به بیان ادله عقلی بپردازد. ثانیاً در ادراک و فهم برخی دیگر از حقایق الهی که از حیطة عملکرد او خارج است، عقل کافی است به واسطه ایمان، به خاندان عصمت و طهارت تمسک کند. چرا که اگر عقل مکتب وحی را شاگردی کند، و از دولت قرآن سود گیرد (حیطه و قلمرو خود را بشناسد) حق تعالی نیز زمینه کمال او را فراهم و او را به سوی گنجینه‌های اسرار الهی راهنمایی می‌کند.

از نظر ملاصدرا عقل می‌تواند زمانی که به نیروی ایمان مجهز شد، با عنایت و لطف الهی به حقایق ایمانی دست یابد که تا آن روز بر او مخفی و پوشیده بوده است و حتی می‌تواند دوباره از جانب حق تعالی به سوی خلق بازگردد و آنچه را که با کشف و شهود به دست آورده، در قالب زبان عقل که همان استدلال و استنباط است، در آورد و به کسانی که گنجایش آن را دارند، ارائه و تفهیم کند و این مرحله از کمال عقل است که ملاصدرا آن را «سفر من الحق الی الحق بالحق» نامیده است.^۱

۱. به اختصار باید گفت صدرا در طی حرکت و کمال عقلی و سلوک معنوی به چهار سفر قائل است: نخست «سفر من الحق الی الحق» که شامل سفر خلق با خلقت به سوی حق مطلق است؛ دوم «سفر بالحق من الحق است» که عبارت است از سفر در حقیقت مطلق همراه با حقیقت مطلق؛ سوم «سفر من الحق الی الخلق بالحق» که عبارت

البته باید توجه داشت عقلی که در این مسیر مد نظر اوست، دیگر عقلی بشری و دنیایی نیست، بلکه عقلی است که به نور شرع منور شده و به مقام کشف و شهود رسیده است و حقایق را از معدن اصلی خویش می‌گیرد و حکایت می‌کند که می‌توان آن را عقل الهی نامید، و علمی که به واسطه آن به دست می‌آید را علم لدنی نامید. لذا می‌توان گفت ایشان در سیر عقل به دو نوع سیر (یا قوس) قائل است: اولین سیر یا قوس صوری وجودی است که در آن انسان از فطرت نخستین خود خارج می‌شود و در این مرحله عقل از حالت قوه و هیولانی خارج و مرحله به مرحله به فعلیت خویش نزدیک می‌شود که به این مرحله قوس نزولی نیز گفته می‌شود؛ سیر یا قوس دوم، قوس صعودی و عروجی، «شهودی» است که در این مرحله عقل انسانی دوباره بر فطرت نخستین بازگشت می‌کند، متها به نحوی تکامل یافته‌تر، به طوری که هر چیزی جز خدا از نظر او محو و نابود می‌شود و ندایی می‌شنود که می‌گوید پادشاهی از آن کیست؟ الواحد القهار (غافر: ۱۶) (ملاصدرا، ۱۳۶۲: ۵۴). این قوس صعود را مقام جمعی است که در آن فقط ثنا و مدح ذات احدیت است که مخصوص پیامبر ﷺ خواهد بود (ملاصدرا، ۱۳۶۲: ۵۴) البته از نظر ملاصدرا افراد کمی به این درجه می‌رسند (ملاصدرا، ۱۳۶۲: ۴۶۰ و ۴۶۱). اما ملاصدرا خدا را شکر می‌کند که به مدد الهی توانسته در سفرهای خود به این مقام دست یابد و در این زمینه می‌گوید: «آنچه ما را به فضل و عنایت الهی حاصل آمد و به بخشش و دهش او از اسرار مبدأ و معاد بدان رسیدیم، گمان نمی‌کنم هیچ‌کس از پیروان فلسفه مشأ- از پیشینیان که من می‌شناسم جز پیشوایان و پیشینیانسان، قادر به اثبات آنها از جهت بحث و برهان باشند» (ملاصدرا، ۱۳۶۷، ج ۱: ۳۴ و ۳۵). پس او خود را بین این دو مسلک از جهت تلفیق بین آن دو، یگانه، منفرد و تنها می‌داند.

است از سفر حقیقت مطلق به سوی خلق همراه با حقیقت و طلق و چهارم «سفر بالحق فی الخلق» که عبارت است از سفر همراه با حقیقت مطلق در خلق و خلقت.

نتیجه گیری

هنگامی می توان از عرضه فکر و اندیشه عالمی سخن راند که به مبانی و پایه های آن نظر داشت. بررسی رابطه عقل و ایمان از دیدگاه فیلسوف و دانشمند بزرگی چون ملاصدرای شیرازی از این قاعده مستثنا نیست.

بنابراین هنگامی می توان به درستی به فهم رابطه عقل و ایمان از دیدگاه ملاصدرا نائل شد که دانسته شود حقیقت معنا و نوع عقل یا ایمان نزد او چه بوده و چه ویژگی هایی داشته است.

ملاصدرا به پیروی از حکمای پیش از خود اعتقاد دارد که عقل یکی از شئونات و مراتب نفس است و از قوای نفس محسوب می شود. عقل نزد او مرتبه ای از فعلیت نفس است. در نفس انسان دو قوه به نام علامه و فعاله وجود دارد که از آن به دو عقل نظری و عملی تعبیر می شود. کمال عقل نظری در این است که نظریات را از ضروریات یقینی (قطعی) استخراج کند.

ملاصدرا استدلال برهانی را یکی از کارکردهای عقل می داند و با توجه به اهمیت و ارزش والایی که برای عقل قائل است، اما به این نکته نیز اشاره می کند که قلمرو عقل از دستیابی به جزئیات و شناخت بعضی حقایق عالم غیب محدود است.

ملاصدرا ایمان را حاکی از تصدیق و معرفتی قلبی می داند. ایمان مد نظر وی شاید مانند عوام الناس سمعی و شنیدنی باشد یا از راه استدلال و برهان کسب شود که این نوع اخیر، از بهترین نوع ایمان به شمار می رود. پس معلوم می شود که ملاصدرا ایمان را امری به دست آوردنی و اکتسابی می داند که اکراه و اجبار در آن راه ندارد. او معتقد است اگر شخصی از فرامین الهی و انجام دادن واجبات سرپیچی کند، ایمانش رو به زوال و کاستی می گذارد. بنابراین ایمان در نگاه ایشان امری ذومراتب است و می تواند کمال و نقصان بپذیرد. ملاصدرا متعلقات ایمان را به دو قسم ظاهری و غیب تقسیم می کند و قسم غیب را عالی تر می داند.

تحقیق در افکار ملاصدرا درباره عقل و ایمان این مطلب را روشن می‌کند که او در عین توجه و تأکید فراوان بر عقل به‌عنوان ابزاری معرفتی در شناخت مفاهیم و حقایق دینی، بر محدودیت عقل نیز واقف است و بر این اساس بر تزکیه نفس تأکید فراوان دارد و معتقد است تزکیه به عقل نورانی می‌بخشد و استعدادی به نفس می‌دهد که انسان می‌تواند به مدد استدلال عقل و کشف و شهود عرفانی، به حقایق دینی واقف شود. البته نظر اصلی و تأکیدی ملاصدرا پیرامون این رابطه، آنست که عقل پشتوانه و موجب تحکیم ایمان است؛ چرا که با مدد عقل انسان امام راستگو را می‌شناسد و تصدیقش می‌کند. ایمان به پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله نیز از همین راه بوده است. برای همین هم صدرالمتهلین به مذموم بودن ایمان تقلیدی اشاره می‌کند؛ چرا که صاحب آن، ایمان را از راه تفکر و اندیشه کسب نکرده و آن را صرفاً از دیگران گرفته است. در واقع ملاصدرا به ایمانی تأکید دارد که از راه معرفت و تفکر حاصل شود و در نهایت عقل را مکمل و ملازم ایمان در جهت رساندن انسان به سعادت و نجات می‌داند، نه معارض با یکدیگر.

منابع

قرآن کریم.

۱. صدرالدین شیرازی، محمد ابراهیم (۱۳۶۰). *اسرار الآیات*، تصحیح محمد خواجه‌ای، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۲. _____ (۱۹۸۱م). *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه العربیه*، بیروت، لبنان، دار احیاء التراث العربی، المطبعه الثالثه، ۹ جلد.
۳. _____ (۱۳۶۲). *المبدأ والمعاد*، مترجم احمد بن الحسینی اردکانی، به کوشش عبدالله نورانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
۴. _____ (۱۳۶۳). *تفسیر القرآن*، قم، بیدار، جلد ۷.
۵. _____ (۱۳۶۲). *تفسیر آیه مبارکه نور*، با ترجمه و تعلیق محمد خواجه‌ای، تهران، مولی، چاپ اول.
۶. _____ (۱۳۶۳). *تفسیر سوره جمعه*، ترجمه و تعلیق محمد خواجه‌ای، تهران، مولی، چاپ اول.
۷. _____ (۱۳۶۳). *تفسیر سوره واقعه*، ترجمه و تعلیق محمد خواجه‌ای، تهران، مولی، چاپ اول.
۸. _____ (بی تا). *رسائل فلسفی*، با تعلیق و تصحیح و مقدمه سیدجلال‌الدین آشتیانی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ دوم.
۹. _____ (۱۳۴۰). *رساله سه اصل*، مصحح حسین نصر، تهران، مولی.
۱۰. _____ (۱۳۶۷). *شرح اصول کافی*، تصحیح محمد خواجه‌ای، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، جلد ۳.
۱۱. _____ (۱۳۹۱ق). *شرح اصول کافی*، افسست از روی چاپ سنگی، تهران، مکتبه محمودی.
۱۲. _____ (۱۳۱۳). *شرح هدایه اثیریّه*، چاپ سنگی، تهران.

۱۳. _____ (۱۳۷۵). صدرالدین شیرازی، محمد ابراهیم، شواهد الربوبیه، ترجمه و تفسیر دکتر جواد مصلح، تهران، سروش.
۱۴. _____ (۱۳۷۵). مجموع رسائل فلسفی، تحقیق حامد ناجی اصفهانی، تهران، حکمت، چاپ اول.
۱۵. _____ (۱۳۶۲). مفاتیح الغیب، صحه و قدم له محمد خواجهی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات نشر دانشگاهی.
۱۶. _____ (۱۳۶۲). المبدأ والمعاد، مترجم احمد بن الحسینی اردکانی، به کوشش عبدالله نورانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
۱۷. _____ (۱۳۴۱). عرشیه، تصحیح متن و ترجمه غلامحسین آهنی، تهران، مولی.
۱۸. _____ (۱۳۷۵). شواهد الربوبیه، ترجمه عبدالله نورانی، تهران، سروش.
۱۹. فارابی، ابونصر محمد (۱۳۵۸). سیاست مدینه فاضله، ترجمه و تحشیه از سید جعفر سجادی، تهران، انجمن فلسفه ایران.