

بررسی رابطه ایمان و کفر با علم در کلام ملاصدرا و عین القضاة همدانی

سمیه امیری*

عباس احمدی سعدی**، محمدعلی اخگر***

چکیده

از دیر زمان در تمدن اسلامی و مسیحی، متفکران و الهی دانان در باره مفهوم ایمان و کفر و مسائل پیرامون آن‌ها با رویکردهای مختلف تفسیری، فلسفی، کلامی و عرفانی مباحث فراوانی مطرح کرده‌اند. این مباحث بازتاب اجتماعی فراوانی همچون تکفیر و تقدیس به همراه داشته است. عین القضاة همدانی پس از بیان تفاوت علم و معرفت، راه شناخت حقیقی را ورای عقل دانسته و با انتقاد از فیلسوفان در بحث مفهوم ماهوی ایمان، معنای آن را تصدیق قول انبیاء و پایین‌ترین مرتبه آن را عمل مطابق با اوامر و نواهی الهی بیان می‌کند. ایمان دارای دو جنبه است: علم و عمل که نشانه آن «التعظیم لامرالله» و «مهرورزی به خلق خدا» است. وی پس از بیان اقسام کفر، اقسامی از آن را پسندیده و حتی لازمه ایمان می‌داند. در مقابل، ملاصدرا با نگاهی معرفت‌شناختی فلسفی به معنای ایمان و کفر، اصالت را به علم و معرفت داده و در همه مراتب ایمان همچون ایمان لفظی، تقلیدی، برهانی و حتی کشفی نقش اصلی را به معرفت و علم می‌دهد. او کفر را شدیدترین مرتبه جهل می‌داند. در این مقاله، دیدگاه عین القضاة همدانی و ملاصدرا در باره ایمان و کفر و برخی مسائل مهم آن‌ها با روش توصیفی و تحلیلی مورد بررسی تطبیقی قرار گرفته است.

کلیدواژه‌ها: عین القضاة همدانی، ملاصدرا، ایمان، کفر، کفر ابلیسیه، مراتب ایمان.

* مربی گروه معارف، دانشگاه آزاد اسلامی واحد شیراز، s.amiri63@yahoo.com

** استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد فسا، aahmadi85@gmail.com

*** استادیار گروه معارف، دانشگاه آزاد اسلامی واحد شیراز، mohamad.akhgar@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۳/۰۸، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۷/۱۷

۱. مقدمه

در آموزه‌های دینی، ایمان بالاترین و برترین ارزش تلقی شده است؛ زیرا آرزوی هر انسانی رسیدن به سعادت و خوشبختی است و ایمان راه رسیدن به این سعادت است. ولی در خصوص اینکه «حقیقت ایمان و کفر چیست؟» و به تبع آن، «مؤمن و کافر کیست؟» و «آیا همه مؤمنان و کافران در یک سطح از ارزشمندی و بی‌ارزشی هستند یا خیر؟» میان اندیشمندان دینی اختلاف است. آنان که افکار و اندیشه‌هایشان بیشتر صبغه فلسفی یا عرفانی دارد، گاهی نظری متفاوت با بقیه اندیشوران اسلامی دارند. این مقاله، درصدد بیان آرای دو دانشمند بزرگ اسلامی، یعنی ملاصدرا (۹۷۹ - ۱۰۵۰ ق) و عین‌القضات همدانی (۴۹۲ - ۵۲۵ ق) است که نگاهشان رنگ فلسفی و عرفانی دارد. با توجه به اینکه هر دو، بحث جامعی راجع به ایمان در آثار خود عرضه کرده‌اند، بررسی این موضوع و تفاوت نگاه آنها در این مسئله، مطالب قابل توجهی را در اختیار خوانندگان قرار می‌دهد. ملاصدرا، با شناخت عمیق آرای فلسفی و کلامی مکاتب گذشته و تسلط بر عرفان و تصوف، در مورد معنای ایمان و رابطه‌اش با علم موضع متفاوتی نسبت به عرفایی مانند عین‌القضات ارائه نموده است. تفاوت در روش و ابزار معرفتی نتایج متفاوتی در پی خواهد داشت. در این نوشتار با طرح سؤالاتی از قبیل: این دو اندیشمند، با توجه به دیدگاه‌هایی که دارند، ایمان و کفر را چگونه معنا می‌کنند؟ چه مراتبی برای ایمان و کفر قائل هستند؟ مبنا و شاخصه نظریه‌ای که مطرح می‌کنند چیست؟ ملاصدرا، با رویکرد معرفت‌گرایانه، میان ایمان حقیقی و غیرحقیقی تمایز قائل است. او ایمان عوام را تقلیدی و تصدیق آنچه شنیده‌اند می‌داند و بر این نکته تأکید دارد که حقیقت ایمان، معرفت فلسفی به واقعیت‌های هستی است که با رسیدن انسان به کمال حکمت نظری و حکمت عملی تحقق می‌یابد. (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۲۸) حال آنکه عین‌القضات ایمان حقیقی را تجربه‌ای معنوی و مشکک می‌داند که با سیر و سلوک حاصل می‌شود. او حقیقت ایمان را با عقل دست‌یافتنی نمی‌داند و آدمی را برای مؤمن شدن، به سلوک راه خدا تشویق می‌کند و می‌گوید: «به قدر سلوک هرکسی علم ایمان بدو راه می‌نماید». (عین‌القضات، ۱۳۷۷، ج ۲: ۳۳۳) می‌توان مبنای این دیدگاه عین‌القضات را به هستی‌شناسی عرفانی و وحدت وجودی وی برگرداند. در باب حقیقت ایمان از نگاه ملاصدرا، مقالات ارزشمندی نگاشته شده است که بررسی آنها به فهم این موضوع کمک شایانی می‌کند که در اینجا به برخی از مهمترین آنها اشاره می‌کنیم؛ مانند «حقیقت

ایمان از نگاه ملاصدرا و علامه طباطبائی» نوشته رضا اکبریان و فهیمه گلستانه که به تفاوت نگاه این دو فیلسوف به عوالم هستی و مراتب ادراک انسان پرداخته‌اند. همچنین مقاله «چیستی ایمان از نگاه ملاصدرا» نوشته عین‌الله خادمی و قدسیه ماجدی که مفهوم ایمان با توجه به مبانی حکمت متعالیه را بررسی کرده‌اند. مقاله «ایمان از نگاه ملاصدرا» نوشته شهاب‌الدین وحیدی مهرجردی که در آن مفهوم ایمان، متعلقات و مبانی آن مورد بررسی قرار گرفته است.

۲. ایمان در نگاه ملاصدرا

از نظر ملاصدرا، ایمان عبارت است از علم و تصدیق و، کفر عبارت است از جهل و تکذیب. (ملاصدرا، ۱۳۸۹، ج ۱: ۲۴۵ و ۳۹۸؛ ج ۵: ۳۱۹) مشاهده می‌شود که او خلاف برخی دیگر از متفکران، مفهوم عمل را در حقیقت و ماهیت ایمان و کفر دخیل نمی‌داند. ملاصدرا، برای اثبات جدایی ایمان از عمل، علاوه بر استناد به آیات قرآن، به روش‌های دیگری نیز استدلال کرده است؛ از جمله اینکه واژه ایمان با تصدیق در زبان عرب، قرآن و حدیث هم‌معناست و نقل معنای ایمان در غیر تصدیق شهرت ندارد. (همان، ج ۱: ۲۹۴)

ملاصدرا ایمان حقیقی را خیر کثیر و فضل عظیم می‌داند که همان «حکمت حقه» است و کسب آن اصل سعادت‌ها و حسنات است؛ یعنی علم به خدای متعال، صفات و افعال، ملک و ملکوت او و همچنین علم به روز رستاخیز، منازل و مقامات آخرت، بعث، حشر، کتاب، میزان، حساب، بهشت و جهنم است. (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۷) او در شرح اصول کافی ایمان را نوری از انوار الهی می‌داند که از جانب خداوند متعال بر قلب هر یک از بندگانش که بخواهد افاضه می‌شود تا اشیا را آن‌گونه که هستند مشاهده کند. همچنین می‌گوید حکما این نور را «حکمت نظری»، «کمال عقل نظری»، «قوه نظری»، «عقل بالفعل» و «عقل بسیط اجمالی» نامیده‌اند. وی مراد حکما از این تعریف را توانایی انسان در حاضر کردن معلومات حقیقی بدون رنج کسب دوباره و جدید، هرگاه که اراده کند، می‌داند. (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۴۱۶).

او در *سرر‌الآیات* نیز ایمان را نوری عقلانی می‌داند که در پرتو آن نفس از قوه و نقص خارج شده و به فعل و کمال می‌رسد. ملاصدرا قوه و نقص را دنیای اجسام و ظلمت‌ها و فعلیت و کمال را عالم ارواح و انوار می‌نامد که از این رهگذر انسان آماده لقاء

الله می‌شود. او در این کتاب همچنین تصریح می‌کند که این نور نزد حکمای پیشین «عقل بالفعل» نامیده می‌شده است. (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۲۸) ملاصدرا، در کتاب *مفاتیح الغیب*، طبیعت و معصیت را در یک رتبه قرار می‌دهد و آن را حجابی برای سعادت می‌داند؛ همچنین نفس انسان را همچون آینه‌ای می‌داند که عقل قدسی آن را برای عبودیت کامل صیقل داده است؛ این صیقل به واسطه ایمان و معرفت انجام شده و همان «عقل مستفاد» است. (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۱۷۹)

رویکرد ملاصدرا به بحث ایمان، رویکرد معرفت‌گرایانه است. با اینکه گوهر ایمان را تنها علم و معرفت می‌داند و صراحتاً اقرار زبانی و عمل به ارکان را جزء حقیقت ایمان نمی‌داند؛ اما می‌توان سخنانی از او یافت که مفاهیمی چون اقرار زبانی، احوال و اعمال را به گونه‌ای هنرمندانه با مفهوم علم پیوند می‌زند. او می‌گوید ایمان و سایر مقامات دینی از عنصر معارف، احوال و اعمال انتظام یافته‌اند. معارف اصولند و اعمال را به دنبال می‌آورند. وی از میان این عناصر سه‌گانه، اولویت را به علم و معرفت می‌دهد. از نظر ملاصدرا اعمال از نوع حرکات و انفعالاتند که مشقت و سختی به دنبال دارند و در ذات خود، خیریتی ندارند. احوال نیز به خودی خود، اعدام و قوا هستند و وجود ندارند و آنچه وجود ندارد فضیلتی نیز ندارد. خیر و فضیلت از آن موجودات مجرد و مقدس همچون خدا، ملائکه و ارواح پاک است. پس فایده اصلاح عمل، اصلاح قلب و فایده اصلاح قلب، کشف جلال الهی در ذات و صفات و افعال اوست. (ملاصدرا، ۱۳۸۹: ۲۵۰)

در نظرگاه او، ایمان نیرویی عقلانی است که انسان را از قوه، یعنی پایین‌ترین مرتبه انسانیت، به عالی‌ترین مرتبه و کمال می‌برد؛ به بیان دیگر ایمان همان معرفت حقیقی است. بدین ترتیب عقل نیز با عالم الوهیت مرتبط است و از آن کسب اشراق می‌کند. این عقل همانند عقل ارسطویی نیست که حقایق را با انتزاع از محسوسات به دست آورد. ملاصدرا ایمان را مانند دیگران عشق یا دلبستگی و اقرار به زبان و تصدیق قلبی در نظر نمی‌گیرد. او با یکی در نظر گرفتن «علم توحید» و «ایمان حقیقی» اعلام می‌کند این دو، نوری واحد هستند که خداوند بر قلب هر یک از بندگانش که مورد عنایتش قرار گیرند، اشراق می‌کند؛ و کسب این علم صرفاً با اقرار زبانی به شهادت حق، گفت‌وگو، تکرار و یا پیوند دادن بعضی از دلایل کلامی میسر نمی‌شود؛ چنانکه اکثر مردم در ظاهر مسلمانند و در باطن مشرک و جزء ملت کفر هستند. (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۲۷)

ملاصدرا جهان‌شناسی را وابسته به خداشناسی می‌داند. او ضمن بیان این اصل فلسفی

که شناخت هر چیز با علم به علت آن حاصل می‌شود، به این نتیجه می‌رسد که؛ هر که خدا را نشناخته باشد، اشیا را نیز به‌طور کامل نخواهد شناخت و جایگاه حقیقی آنها را نخواهد دانست. بدین ترتیب جاهلان به‌طور دائم به لذات جسمانی، شهوات و غایات دنیوی توجه می‌کنند و دانش آنان محدود به امور حسی است، در حالی که عارف ربانی به‌طور دائم به جهان قدسی و منظر پاک خداوندی روی می‌کند و خواستار قرب به حق تعالی است. (همان: ۶)

در بحث ایمان، ملاصدرا ایمان و حکمت را یکی می‌داند و سعادت را در کسب معرفت به حقیقت از طریق کوشش و کشف عقلی می‌داند. ایمان، به‌عنوان معرفت به حقیقت، همان عقل است که با الوهیت در ارتباط است. وجه اشتراک آرای او با فلاسفه یونان در این مطلب است که؛ کسب سعادت فقط از طریق معرفت به حقایق حاصل می‌شود، مانند افلاطون - که به الوهیت نظر داشت - اعتقاد را در پایین‌ترین رتبه معرفتی قرار می‌دهد و در کسب حقیقت به آن توجهی ندارد. البته با این تفاوت که اعتقاد در نظر افلاطون باور به آیین‌های اسطوره‌محور و جهان‌بینی چندایزدی یونانی بود.

۳. ایمان در نگاه عین‌القضات همدانی

عین‌القضات همدانی با تمایز گذاشتن میان حکیم - به معنای کسی که فقط علم مدرسی دارد - و مؤمن، بر این نکته تأکید می‌کند: «از حکیم تا به ایمان راهی دور است». (عین‌القضات، ۱۳۷۷، ج ۲: ۴۶۰) از نظر او، گرچه علم، مقدمه و پیش‌شرط ضروری تحقق ایمان حقیقی شمرده می‌شود ولی ماهیت و حقیقت ایمان چیزی غیر از علم است. ایمان آن‌گاه در نهاد آدمی شکل می‌گیرد که ریشه‌های خود را در اعماق دل و جانس جای دهد و نمود بیرونی آن یعنی عمل جلوه‌گر شود.

بدایت ایمان، تصدیق دل است چنان‌که شک را در آن مجال نبود و اقل درجات این تصدیق آن بود که باعث بود بر امتثال اوامر و اجتناب از نواهی. (همان، ج ۱: ۳۵۳)

انتقادهای عین‌القضات بر فیلسوفان را می‌توان در سه مورد خلاصه کرد:

نخست؛ فیلسوف به علم اکتفا می‌کند اما علم به‌تنهایی برای رسیدن به سعادت کافی نیست؛ «زیرا اگر گرسنه را علم به شبع سیر می‌کند، یا تشنه را علم به آب سیر می‌کند، می‌دان که حکیم را نیز علم سود دارد». (همان، ج ۲: ۴۶۰) مؤمن حقیقی، به یقین، خود را

ملتزم به قبول اعتقادات دینی و رعایت احکام آن می‌داند و همواره می‌کوشد حق این احکام را آن گونه که باید ادا کند. (همان، ج ۳: ۳۶۸ و ۳۶۹) با تأویل عرفانی ارکان پنج‌گانه اسلام - شهادتین، نماز، زکات، روزه و حج - نتیجه ایمان حقیقی را «اثبات بعد از محو» می‌داند.

۱. حقیقت شهادت به توحید و رسالت پیامبر (ص) اقتضا می‌کند آدمی از غیر خدا روی گردانده و فقط مطیع خدا و رسول او باشد.

۲. نتیجه اعراض از غیر خدا اقبال به نماز است تا آدمی خویش را فقط در محضر خداوند ببیند.

۳. بنا بر آیه کریمه «الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ» (انفال: ۳) چون حق نماز ادا شود، انفاق با دادن زکات واجب می‌شود.

۴. روزه آدمی را از بعضی امور مباح - خوردن و نوشیدن - که از لوازم این دنیا هستند، جدا می‌کند. در واقع، روزه، آزمونی ابتدایی برای جدا شدن از غیر خدا است.

۵. حج آزمون نهایی است که موجب می‌شود آدمی به‌طور کلی از وطن و خانواده و مال و چیزهای محبوب دیگر جدا شود تا جایی که نهایتاً آدمی از لباس خویش نیز رها می‌شود و تمامی امور مباح بر او حرام می‌گردد.

این پنج مرحله آدمی را خالص می‌کند؛ همچون آتش کوره‌های سوزان که ناخالصی‌ها را از طلا می‌گیرد.

دوم؛ فیلسوفی که اهل کشف و شهود نیست و خود با چشم دل حقیقت را ندیده است، هیچ‌گاه از تقلید به‌طور کامل رهایی نمی‌یابد و اگر بخواهد از تقلید رها شود، اهل شک خواهد شد. «علی‌آنه مسلم نیست او را که گوید: علم به سعادت و شقاوت آخرت حاصل کردم که در آن معنی اگر از تقلید به‌کلی دست بردارد هم مشکک شود». (عین‌القضات، ۱۳۷۷، ج ۲: ۶۶۶) دلیل این امر واضح است؛ زیرا از نظر عین‌القضات علمی که با عقل حاصل شود فقط می‌تواند احکام عالم طبیعت را بیان کند. برای درک مابعدالطبیعه یا باید مقلد بود یا باید از اهل دل بود که بتوان با چشم بصیرت حقایق ماورای طبیعت را دید.

سوم؛ فیلسوف دارای علم حقیقی نیست؛ «اگر علم داشتنی این خاطرش خود نبود، ولیکن ذلک مبلغهم من العلم». (همان) علم حقیقی را عین‌القضات غالباً معرفت نامیده است. ابزار کسب علم برای فیلسوفان عقل است که حد درک آن عالم طبیعت است. اما ابزار کسب معرفت بصیرت است. ماورای طبیعت و نیز سعادت و شقاوت را تنها با بصیرت

می‌توان ادراک نمود. بصیرت، چشمی است در باطن آدمی که هرگاه گشوده شود، حقایقی را درک می‌کند که عقل، قدرت توانایی ادراک آنها را ندارد. چنین چشمی اختصاص به عارفان دارد و آن هنگام که این چشم گشوده شود، حقیقت و رای عقل آشکار می‌شود. نسبت عقل به این چشم باطنی همچون نسبت شعاع به خورشید؛ و قصور عقل از ادراک مدرکات مرئی به چشم درون همانند قصور وهم است در ادراک مدرکات عقلی. (عین‌القضات، ۱۳۹۲: ۲۸) به تعبیری دیگر، منزلت چشم معرفت در دل نسبت به عقل مانند منزلت جنین است نسبت به رحم؛ نه بلکه نسبت عقل است به چشم کودکی که هنوز در گهواره است. (همان: ۵۷) بنابراین اگر هم بپذیریم که حکیم دارای علم است و اموری را تصدیق و یا تکذیب می‌کند، لزوماً پای‌بند اوامر و نواهی الهی و شفیق بر مخلوقات الهی نیست. در حالی که علم مؤمنان چنان است که عمل به دستورات الهی و مهرورزی بر مخلوقات را در پی دارد. از این رو، ایمان را می‌توان دارای دو خصوصیت دانست که در «حکمت» به معنای مصطلح آن وجود ندارد؛ «عمل به شریعت» و «مهرورزی به خلائق».

۱. عمل به شریعت: صوفیان بسیاری پیش از عین‌القضات بر عالم بی‌عمل خرده گرفته‌اند. همچنان که احادیث بسیاری نیز در این باره وجود دارد. امام صادق(ع) در تفسیر آیه کریمه «إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ» (فاطر: ۲۸) عالم را کسی می‌داند که کردارش، گفتارش را تصدیق کند. (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۳۶) عین‌القضات با وجود اینکه برای علم و عالم احترام زیادی قائل است، اما همواره بر انجام فرایض دینی و اطاعت از پیامبران تأکید می‌کند: «آخرین درجه سالکان بود که بدانند که قدم برون نهادن از متابعت انبیا مضر است». (عین‌القضات، ۱۳۷۷، ج ۳: ۳۷۷)

۲. مهرورزی به خلائق: عین‌القضات در بیشتر نامه‌های خود به مریدان، همواره و با تأکید، محبت به مردم و دستگیری از آنان را توصیه کرده است:

از هر چه تو را داد و غیر آن نداد، نصیب ده! کور را از دیده بینای خود نصیب ده... گنگ را از زبان گویای خود نصیب ده، که چون او را حاجتی بود که نتواند گفت، قیام کن بدان حاجت و بی مال را از مال خود نصیب ده! بی علم را از علم خود نصیب ده! بیچاره را از چاره خود، نصیب ده! (همان، ۲: ۹۴ و ۹۵)

وی از شیخ خود نقل می‌کند که حق تعالی، حضرت ابراهیم(ع) را دوست خود گرفت

و فرمود:

در میان ارواح، هیچ روح چنان با سخا و بخشش ندیدم که روح ابراهیم(ع) را بود. پس چون عطا و سخا، حلیه و خلق ماست، ما نیز حله خلّت بر وی پوشانیدیم که وَ اتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا (نساء: ۱۲۵). (عین القضاة، ۱۳۷۷، ج ۲: ۳۰۸)

۴. فرق اسلام و ایمان

تفاوت اسلام با ایمان در آن است که اسلام، گرویدن به آیین حضرت محمد(ص) در زبان است، لیکن ایمان، گرویدن به آن در زبان همراه با اعتقاد قلبی و عمل به احکام و دستورهای آن می‌باشد. (نجفی جواهری، ۱۳۶۲، ج ۳۳: ۱۹۷)

ایمان و اسلام، حقیقت شرعی جداگانه‌ای دارند همان‌طور که حقیقت جداگانه لغوی نیز دارند. زیرا که ایمان، نام اعتقاد مخصوص است و اسلام، نام انجام دادن اعمال شرعی ظاهر است. لیکن با هم تعلق تکمیلی دارند. چنان‌چه یک معتقد، مؤمن کامل نمی‌شود تا وقتی که اعمال ظاهری را انجام ندهد. همین‌طور که یک مسلم، مطیع کامل نمی‌شود تا وقتی که با دل یقین و تصدیق نکند. اگر اسلام و ایمان یک‌جا و در مقام سؤال وارد شوند حقیقت آنها جدا و اگر در مقام سؤال نباشند در این صورت می‌شود که آنها را در یک‌دیگر داخل کرد. (عسقلانی، ۱۳۰۰، ج ۱: ۱۱۵)

در آیه کریمه «قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ» (حجرات: ۱۴) به عده‌ای از اعراب گفته شده، نگویید ایمان آوردیم بلکه بگویید، مسلمان شدیم. عین القضاة با اشاره به این آیه نسبت ایمان و اسلام را عموم و خصوص مطلق می‌داند؛ «همه مؤمنان مسلمان باشند اما همه مسلمانان مؤمن نباشند». (عین القضاة، ۱۳۸۹: ۶۸) مسلمان از نظر وی کسی است که شهادتین را بیان کرده و جان و مالش در امان باشد؛ اما مؤمن کسی است که بنا بر آیه کریمه «مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ» (آل عمران: ۱۷۹) خبیث را از طیب پاک گرداند؛ خبیث جرم آدمیت و بشریت است و طیب جان و دل است و از همه طهارت یافته است». (عین القضاة، ۱۳۸۹: ۶۸)

ملاصدرا هم‌نظر با عین القضاة می‌گوید: «مکرراً گفته‌ایم که اسلام غیر از ایمان است... اسلام مبتنی بر اقرار به شهادتین است و ارکان آن، نماز، زکات، حج و جهاد می‌باشد؛ اما ایمان معرفت به خداوند و آیات و کتاب‌ها و رسولان و ولایت و فرشتگان و روز آخرت

است؛ معرفتی که تصور حقیقی آن و تصدیق به آن فقط بعد از تبّنه نفس غافل و بیدار شدن از خواب جهالت و زنده شدن با معارف الهی و با باز شدن چشم بصیرت حاصل می‌شود. (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۴: ۳۶۸ - ۳۸۷)

۴-۱ درجات ایمان

صدرا در جایی می‌گوید:

بدان که ایمان و سایر مقامات دینی و معالم شریعت سیدالمرسلین (ص)، منحصرأ در سه امر تنظیم یافته‌اند: الف) معارف؛ ب) دیگری احوال نفسانی؛ ج) اعمال خارجی یا جوارحی. اما معارف، اصول دین است که احوال را نتیجه داده و احوال نیز اعمال را بر جای می‌گذارد. مراد از «معارف»، علم به خداوند، صفات و افعال او، کتب الهی رسولان و روز رستاخیز است و مراد از «احوال»، جدا شدن و بریدن از غرائز و آلودگی‌های نفسانی از قبیل شهوت، غضب، حب و دوستی دنیا، جاه و مقام است و مراد از «اعمال» نیز انجام دادن واجباتی است که خداوند بدان فرمان داده‌است و همچنین ترک محرّماتی که خداوند انسان را از انجام آن نهی کرده‌است (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۲۹۱).

عین‌القضات ایمان را دارای دو جنبه می‌داند: علم و عمل؛ البته مقصود از علم آن است که عمل را در پی داشته باشد. از این رو «آغاز ایمان، تصدیق دل است چنان‌که شک را در آن مجال نبود». (عین‌القضات، ۱۳۷۷، ج ۱: ۳۵۳) اما این تصدیق نشانه‌ای دارد که، نشانه پایین‌ترین مرتبه آن، عمل آدمی مطابق با امتثال اوامر و اجتناب از نواهی الهی است،

بدایت ایمان، تصدیق دل است چنان‌که شک را در آن مجال نبود و اقل درجات این تصدیق آن بود که باعث بود بر امتثال اوامر و اجتناب از نواهی. (همان)

از این رو، عین‌القضات که سعادت ابدی را ایمان می‌داند، به مخاطب خود با تأکید می‌گوید: «باش تا بدانی که از ایمان مفلسی و بدانی که سعادت ابدی جز مؤمن را نبود، آن‌که ایمان طلب کنی». (عین‌القضات، ۱۳۷۷، ج ۲: ۱۵۹) مقصود این است که آدمی در هر مرتبه از ایمان که باشد باید طالب مرتبه بالاتر بوده و هیچ‌گاه مغرور به ایمان خود نباشد؛ زیرا همواره شیاطین مختلف راهزن ایمان او خواهند بود.

کار دین، بوالعجب کاریست و راه دین رفتن نه کار هر مخشی بود. با شیطان حربی کردن و او را در زیر خود آوردن و به عاقبت هم به فرمان شیطان دیگر کاری کردن، از دین دور

بود. (همان، ج ۱: ۴۲۸)

اندیشمندان مسلمان به تبعیت از قرآن و روایات، ایمان را ذومراتب می دانند. ملاصدرا نیز با توجه به «اصل تشکیک» ایمان را مشکک می داند و با توجه به تعریف وی از ایمان، در همه مراتب آن علم و معرفت نقش تعیین کننده ای دارند.

۱. «ایمان لفظی و لسانی» که مجازی است زیرا عاری از علم و معرفت است و فایده حقیقی بر آن مترتب نمی شود اما فایده دیگری دربردارد و آن فایده حقوقی و فقهی است. (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۱: ۲۵۵ - ۲۵۶)

۲. «ایمان تقلیدی» همسان با «ایمان غیرحقیقی»، «ایمان ظاهری مجازی»، «ایمان سمعی اقتدایی» و «ایمان صوری دنیوی» آمده است و منظور از آن ایمانی است که عوام جامعه مسلمانان از آن برخوردار هستند. (همان، ج ۵: ۲۹۹)

۳. «ایمان برهانی» که شیوه حکما بوده و در آن معرفت و علم یقینی حاصل می شود. از این رو گاه از آن به «برهان یقینی» یاد کرده است و صاحبان این درجه را «اهل برهان» می نامند که خواص مؤمنان هستند. (همان، ج ۴: ۲۳۹)

۴. بالاترین و متعالی ترین مراتب ایمان «ایمان کشفی» است که لبّ اللباب ایمان است (همان، ج ۶: ۳۳۳؛ ج ۳: ۷۴ و ج ۱: ۲۹۳) و (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۲۸ - ۲۹) و صاحبان آن را «اهل کشف» و «اصحاب مکاشفه» می داند. (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۵: ۳۰۰ - ۳۰۱) ایمان در این مرتبه بنا به تحلیل معرفت محور، حاوی «معرفت یقینی» است لیکن معرفتی که از معرفت مرتبه پیشین برتر است.

عین القضاة همدانی، ایمان را دارای درجات بسیار می داند که می توان آن را به سه درجه کلی، که هر یک دارای مراتب متعددی هستند، تقسیم کرد: «ایمان عموم»، «ایمان خصوص» و «ایمان خصوص خصوص».

۱. ایمان عموم: عین القضاة علم و ایمان را قرین هم می داند و جهل را بزرگترین مانع برای ایمان می داند. وی کتاب زبده الحقایق را به این دلیل نگاشت که «جوینده حق آن را در راه علم و روش های آن به کار گیرد» (عین القضاة، ۱۳۹۲: ۵)؛ در این مرتبه، علم «ظاهر ایمان» و ایمان «باطن علم» است؛ و قوت و ضعف ایمان به زیادت و نقصان علم است. از این رو است که عین القضاة از «کفر اول» و لزوم بینا گشتن به آن سخن می گوید. (عین القضاة، ۱۳۷۷، ج ۱: ۴۷۹) کفر اول «جهالت آدمی» است؛ جهالت ناشی از حجاب

عالم مادی که موجب فراموشی حقایقی شده که روح هر انسان در «عالم الست» با آنها قرین بوده است. (عین‌القضات، ۱۳۸۹: ۱۰۸) ایمان عموم، آغاز رهایی از این کفر است که با تصدیق به سخن پیامبر (ص) و عمل به فرامین شریعت حاصل می‌شود؛ «درنگر تا به کفر اول بینا گردی. پس راه روا تا ایمان عموم به دست آوری» (عین‌القضات، ۱۳۷۷، ج ۱: ۴۷۹) ۲. ایمان خصوص: عین‌القضات ایمان عموم را «کفر ثانی» نامیده است. (عین‌القضات، ۱۳۷۸، ج ۱: ۴۷۹) کفری که در آیه کریمه «یا ایُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا آمِنُوا» (نساء: ۱۳۶) امر شده تا به ایمان تبدیل گردد. از نظر عین‌القضات این ایمان - که آن را ایمان خصوص می‌نامد - با سیر و سلوکی حاصل می‌شود که نتیجه آن «معرفت» است. کسی که حقیقتاً طریق سلوک الی الله پیش گرفته و تقوا پیشه کند بنا بر آیه «وَاتَّقُوا اللَّهَ وَیُعَلِّمَکُمُ اللَّهُ» (بقره: ۲۸۲)، اندک اندک، چشم دل او گشوده شده و حقایق ازلی را مشاهده می‌کند. این ایمان، خود، دارای مراتب بسیاری است که هر کس به مقدار تقوایی که در پیش گیرد از آن نصیبی حاصل کند. عین‌القضات با اشاره به آیات کریمه «وَمَنْ یَتَّقِ اللَّهَ یَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا» و «وَوَیْرِزْقُهُ مِنْ حَیْثُ لَا یَحْتَسِبُ» (طلاق: ۲ و ۳)، توضیح می‌دهد رزقی که نتیجه تقواست علمی است که میراث سلوک است. اگر «وَوَیْرِزْقُهُ» رزق معده بودی بر تقوا معلق نبودی. (عین‌القضات، ۱۳۷۷، ج ۱: ۲۲۵) بنابراین ایمانی که مبتنی بر علمی باشد که از راه سلوک حاصل می‌شود «ایمان خصوص» است.

۳. ایمان خصوص خصوص: برترین مرتبه ایمان یعنی ایمان خاصان خاص، مختص انبیا و اولیای الهی است. کسانی که معنای لا اله الا الله را درک کرده‌اند؛ «افضل ما قلتُه انا و نبیون من قبلی، لا اله الا الله». (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۱: ۲۷۱) «اگر فاضل‌تر از آن چیزی بودی، پس اعلی درجات ایمان نبودی». (عین‌القضات، ۱۳۷۷، ج ۱: ۲۳۴) در واقع، انبیا چنان لا اله الا الله را درک می‌کنند که خود لا اله الا الله می‌گردند.

۵. کفر از دیدگاه ملاصدرا

ملاصدرا می‌گوید:

کفر عبارت از احتجاب است و احتجاب از حق است همان‌طور که مشرکان حاجب از حق بودند؛ و یا حجاب از دین است مانند اهل کتاب که محجوب از دین حق بودند؛ و قهراً محجوب از حق محجوب از دین هم می‌باشد؛ و لکن محجوب از دین ممکن است

محجوب از خداوند نباشد که اینان منافقانند که با خداوند و مؤمنان خدعه می‌کنند.
(ملاصدرا، ۱۳۸۹: ۲۷۳)

ملاصدرا همان‌طور که ایمان را معرفت می‌داند، کفر را نیز جهالت می‌داند. کافران جاهلانی هستند که با عناد در مقابل حق و بندگانش و با محبت به دنیا و جلوگیری از طریق حق، دچار گمراهی و انحراف از راه راست شده‌اند. (همان: ۷) بدین ترتیب تقابل ایمان و کفر نزد ملاصدرا تقابل معرفت و جهل است و کفر ورزیدن همانند ایمان آوردن امری معرفتی است.

ملاصدرا کفر را به «سلوکی» و «شرعی» تقسیم کرده است. مقصود وی از «کفر سلوکی» عبارت است از ارتکاب گناه و خطایی که مربوط به سیر و سلوک و مقامات عرفانی است. این کفر با «ایمان شرعی» جمع می‌شود؛ اما «کفر شرعی» با «ایمان شرعی» قابلیت اجتماع در فرد واحد را ندارد. (سبزواری، ۱۳۸۰، ج ۵: ۳۶۹ - ۳۷۰) «کفر سلوکی» نزد اهل شرع، کفر تلقی نمی‌گردد و مانند ارتکاب کبائر است که یک فرد مؤمن ممکن است مرتکب شود ولی صفت ایمان از او زایل نگردد. «کفر سلوکی» در عداد «حسنات الابرار سیئات المقرّبین» است. (همان)

«کفر باطنی» (از انواع کفر سلوکی) با اسلام ظاهری جمع‌شدنی است. برای مثال، اعتقاد به ثبوت اراده‌های متجدد و نوشونده برای خداوند را «کفر باطنی» می‌داند که با اسلام ظاهری اجتماع‌پذیر است. (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۱۰۹) همچنین اعراض از اطاعت امام و جهل و فسق موجب «کفر سلوکی» است که با «ایمان شرعی» جمع‌شدنی است. (سبزواری، ۱۳۸۰، ج ۵: ۳۶۹)

۶. کفر از دیدگاه عین‌القضات همدانی

کفر از دیدگاه عین‌القضات معانی مختلفی دارد که برخی از این معانی نیک است و برخی ناپسند. در این بخش به تفصیل به برخی از این معانی پرداخته می‌شود.

۱. کفر به معنای ناسپاسی و نگزاردن شکر نعمت الهی: به این معنا از کفر در احادیث نیز اشاره شده است؛ برای مثال «من لم یشکر المنعم من المخلوقین لم یشکر الله» (حدیث امام رضا(ع)، شیخ صدوق، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۲۴)؛ کسی که حق‌گزار بندگان خدا نباشد، حق‌گزار خدا نیز نخواهد بود. عین‌القضات در نامه‌ها می‌گوید: «شکر دل آن بود که او را به

منعمی بدانند. هر که نداند کافر است». (عین‌القضات، ۱۳۷۷، ج ۱: ۲۶۱) کفر به این معنا از نظر عین‌القضات کاملاً ناپسند است و کار سالک ترک کفری به معنای ناشاکری است.

۲. کفر به‌مثابه شکی که مقدمه طلب ایمان است. «باش تا موقعی تو را به شک راه دهند... اهل شک عزیزند... شک اول مقام سالکان است و تا به شک نرسد طلب نبود». (همان: ۳۰۹). برای عارفانی مانند عین‌القضات، طلب مهم است. همان‌طور که شاعر می‌گوید: «درد بی‌دردی علاجش آتش است». (عین‌القضات، ۱۳۸۹، تمهید نهم: ۹۷) این درد با طلب آغاز می‌شود و این طلب با شک. شک با چه بسته می‌شود؟ با ترک عادت پرستی. عادت پرستی چرا قبیح است؟ زیرا بت پرستی است؛ «ای عزیز، اگر خواهی که جمال این اسرار بر تو جلوه کند، از عادت پرستی دست بردار که عادت پرستی بت پرستی باشد». (همان: ۹۷) عادت پرستی در حوزه دین چگونه شکل می‌گیرد؟ با شریعت. «عالم عادت پرستی شریعت است و شریعت ورزی عادت پرستی باشد، تا از عادت پرستی به در نیایی و دست بنداری حقیقت‌ورز نشوی». (همان: ۹۶) راه برون‌رفت از پرستش بت عادت چیست؟ راه برون‌رفت از بت عادت کفری است.

درنگر تا به کفر اول (جهل مادرزاد) بینا گردی. پس راه رو! تا ایمان عموم به دست آوری. پس جان کن! تا به کفر ثانی (شک در ایمان عموم) بینا گردی. پس طلب کن به جد! تا ایمان خصوص را بیابی. پس از این اگر دولتی باشی به کفر ثالث (مرحله فنا) در نهاد خود بینا شوی. (عین‌القضات، ۱۳۷۷، ج ۱: ۴۷۹)

قدم اول شکستن بت عادت چیست؟ برابر دیدن همه ادیان و تفاوت نگذاشتن میان کفر و اسلام، قدم اول برای سالک در مسیر حقیقت است؛

هر که طالب علم یقین بود، اول شرط در راه او، آن بود که کل مذاهب عالم در دیده او برابر آید. و اگر فرقی داند میان کفر و اسلام این فرقت دانستن در راه طلب او سدی بود که او را نگذارد که مطلوب رسد. (همان: ۲۵۱)

بر این اساس، از دید عین‌القضات، ما کفرها داریم همان‌گونه که ایمان‌ها داریم. هر کفر ما را به مقامی از ایمان می‌برد. اگر به آن کفر نرسیم، از مقامی از ایمان باز می‌مانیم. «کفرها بسیار است زیرا منزل‌های سالک بسیار است. کفر و ایمان هر ساعت رونده را شرط و لازم باشد». (عین‌القضات، ۱۳۸۹: ۹۴) از این رو، ما دائماً با کفر و ایمان سروکار داریم و تنها یک نوع کفر و یک ایمان نداریم. پاره‌ای از احادیث نیز بر این نکته اشاره دارند؛ برای مثال: لَوْ

عَلِمَ ابُوذَرٍّ مَا فِي قَلْبِ سَلْمَانَ لِكُفْرِهِ لَقَتَلَهُ (صفارقمی، ۱۴۰۴ق: ۲۵)؛ اگر ابوذر می‌دانست که در قلب سلمان چیست او را تکفیر می‌کرد یا می‌کشت. از این حدیث می‌توان دریافت که درجات اصحاب پیامبر(ص) نیز یکی نبوده است.

۳. کفر به معنای خودخداپنداری: توجه کنید که معنای اول کفر (ناشاکی) مذموم بود. معنای دوم کفر (شک و ترک عادت) نه تنها مذموم نبود، بلکه عین القضاة افراد را به آن تشویق می‌کرد. اما این معنای سوم باز مذموم است. در اینجا عین القضاة به آیه‌ای اشاره می‌کند که درخور درنگ است؛ «أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ» (جاثیه: ۲۳) آیا آن کس را ندیدی که خوشداشت خویش را مطلق گرفته بود؟ اگر کسی خودش را مطلق بگیرد، یعنی خودش را خدا گرفته است و در این حالت از سلوک و طلب دست برمی‌دارد؛ زیرا می‌پندارد که به خورشید رسیده است و این کفر است.

گویند این چنین است و آن چنان بایست. به نزدیک علمای دین این خواطر کفر بود و با «أنا ربکم الاعلی» برابر بود؛ زیرا او خواهد از کمال علم ازلی خویش که باران نیاید، تو گویی کاش باران آمدی. پس نظر خویش بالای نظر او دیده باشی و خود را بالای او دانسته باشی. (عین القضاة، ۱۳۷۷، ج ۱: ۴۰۱)

۴. کفر ابلیسیه (نور تاریک الهی): فیلسوفان مسلمان، ایمان عوام را تقلیدی و تصدیق آنچه که شنیده‌اند، می‌دانند. همچنین بر این نکته تأکید می‌کنند که حقیقت ایمان و معرفت فلسفی به واقعیت‌های هستی است که با رسیدن به کمال حکمت نظری و حکمت عملی تحقق می‌یابد. (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۲۸ و ۲۹) اما در عرفان اسلامی ایمان، معمولاً، تجربه‌های معنوی محسوب می‌شود که آدمی با سیر و سلوک می‌تواند به آن دست یابد. از نظر عارفان «همچنان که محال است علم انبیا و اولیا در حوصله جنین گنجد، حقیقت ایمان نیز با عقل دست‌یافتنی نیست». (عین القضاة، ۱۳۷۷، ج ۱: ۲۱۳) برای مؤمن شدن لازم است آدمی سلوک راه خدا کند و تمام کوشش عارفانی مانند عین القضاة این است که آدمیان را به این سلوک تشویق نمایند. اگر کسی به مرتبه ایمان برسد خداوند، خود، او را هدایت خواهد کرد. عین القضاة پس از اشاره به آیات کریمه «وَمَنْ يُؤْمِن بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ» (تغابن: ۱۱) و «وَإِنَّ اللَّهَ لَهُدٍ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (حج: ۵۴) می‌گوید: «اگر ایمانت بودی او تو را خود راه نمودی، تو را به من حاجت نبود». (همان، ج ۲: ۱۶۵)

از نگاه عین القضاة ابلیس نماد کفر است. وقتی می‌خواهید نماد کاملی از کفر را پیدا کنید، باید به سراغ ابلیس بروید؛ «ابا و استکبر و کان من الکافرین» (بقره: ۳۴) سر باز زد و

کبر ورزید و از کافران شد. نگاه عین‌القضات این است که خداوند وقتی به ابلیس گفت به انسان سجده کن، می‌خواست توحید فرشتگان را بسنجد. همه سجده کردند الا ابلیس که به غیر خدا سجده نکرد. خداوند در نهان گفت: آفرین. سجده نکردن تو از توحید خالص است. خداوند صفات متفاوتی دارد و از جمله آن‌هاست صفات هادی و مضل. پس از این اتفاق خداوند گفت: تو که چنین توحید خالصی داری، شایسته آن هستی که نماد و مظهر اسم «مضله» من باشی. پس تو مردم را گمراه کن و نماد صفت مضله من باش. این خیلی مقام می‌خواهد که تو لعنت الهی را به جان بخری تا روز قیامت. آن‌هایی که سجده کردند اصلاً به مقام اینکه این بار را به دوش بکشند، نرسیده بودند. عین‌القضات از ابلیس به‌عنوان «نور تاریک الهی» یاد می‌کند. «ابلیس مظهر اسم خدا است» ولی اسم مضل خداوند. البته عین‌القضات اولین فردی نیست که این سخن را می‌گوید، اما یکی از اولین‌ها است. نتیجه اینکه در باور عین‌القضات، ابلیس ابوالکفار است ولی کفر او عین ایمان است. پس کفر آخرش به ایمان باز می‌گردد.

مقامی در عشق هست که در آن هجر به از وصل است. ابلیس نیز در این مقام است. او یگانه وجود، سرور مهجوران، سر‌قدر، خال جمال ازل و معلم فرشتگان بود. (عین‌القضات، ۱۳۷۷، ج ۲: ۶۵۴)

عین‌القضات واژه «شیطان» - به معنی طرد شده و رانده شده - را در مورد ابلیس به کار نمی‌برد. او معتقد است ابلیس هیچ‌گاه طرد نشد و با این پرسش ساختارشکن نظریه ابلیس خود را با توحید پیوند می‌زند: «گیرم خلق را ابلیس گمراه کند. ابلیس را بدین صفت که آفرید؟» (همان: ۶۵۹) و می‌گوید: «محمد بی ابلیس نشایستی، طاعت بی عصیان و کفر بی ایمان صورت نیستی» (عین‌القضات، ۱۳۸۹: ۴۳) یعنی اگر محمد می‌خواهی باید ابلیس هم باشد.

۷. نقد نظریات ملاصدرا و عین‌القضات در مورد مفهوم ایمان و کفر

همان‌طور که اشاره شد ملاصدرا در بحث ایمان بیشترین سهم را به بعد نظری و عقلی داده و در جایی ایمان را عین «علم» معرفی کرده است؛ و بر بعد عمل که مورد تأکید آیات و روایات است توجه بایسته‌ای نداشته که نادیده گرفتن دیگر ابعاد مهم ایمان است. ملاصدرا از طرفداران رویکرد عقلی و معرفت‌گرایانه به ایمان است در حالی که ایمان امری قلبی و

عملی نیز هست. اگر عقل چیزی را ادراک و تصدیق کرد و قلب تسلیم آن حقیقت شد و بدان حبّ و شوق پیدا کرد، آن گاه بدان ایمان آورده است. پس «شناخت» کار عقل و «ایمان» کار قلب است. در آیات و روایات دو بال «علم» و «عمل» برای رسیدن به سعادت لازم دانسته شده و چه بسا «علم» به تنهایی حجاب شده و فرد با وجود علم به یک موضوع، مخالف آن عمل کرده است. در نتیجه ایمان امری قلبی است که صداقت، پشتکار، سعی خالصانه در «عمل»، تصدیق و تسلیم قلبی و عاطفی از ابعاد لاینفک آن است.

در تحلیل و بررسی استدلال‌های عین‌القضات، این نکته را باید خاطر نشان کرد، اگرچه او تمام اهتمام خود را به کار می‌گیرد که از طریق استدلال مدعایش را اثبات کند اما با به‌کارگیری آیات و احادیث، تأویلات و تعبیرهایی از مفاهیم عرفانی ارائه می‌دهد که به سادگی قابل درک نیست.

در مبحث اقسام کفر که عین‌القضات به دفاع از ابلیس می‌پردازد نیز باید گفت؛ نگرش عین‌القضات به نافرمانی ابلیس، از نظر کلامی، مبتنی بر جهان‌بینی و جبر اشعری اوست و این حقیقت در آثار او بسیار بازتاب دارد که سعادت و شقاوت را نه به کسب و اختیار انسان بلکه به اراده الهی می‌داند. وی در این باره می‌گوید: «دریغ السعید من سعد فی بطن امه. هر که از ارادت خدا سعید آمد، از شکم مادر در دنیا سعید آمد؛ و هر که از ارادت حق شقی آمد، از شکم مادر در دنیا شقی آمد. از برای این معنی است که افعال خلق بر دو قسم آمد، قسمی سبب قربت آمد به خدا إِلَيْهِ بِصَعْدِ الْكَلِمِ الطَّيِّبِ وَالْعَمَلِ الصَّالِحِ يَرْفَعُهُ (فاطر: ۱۰) و قسمی سبب بعد آمد و دوری که وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا (فرقان: ۲۳) آفریننده ما و آفریننده عمل ما اوست. اللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ (صافات: ۹۶) چنان‌که می‌خواهد در راه بندگی می‌نهد و می‌گوید: هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ (فاطر: ۳)». (عین‌القضات، ۱۳۸۹: ۱۸۲) در جای دیگر خداوند را فاعل حقیقی می‌داند و می‌گوید:

ای عزیز، هر کاری را که با غیر منسوب بینی به جز از خدای تعالی آن مجاز می‌دان نه حقیقت. فاعل حقیقی، خدا را دان. آنجا که گفت: قُلْ يَتَوَفَّكُم مَلَكُ الْمَوْتِ (سجده: ۱۱) این مجاز می‌دان. حقیقتش آن باشد که اللَّهُ يَتَوَفَّى النَّفْسَ حِينَ مَوْتِهَا (زمر: ۴۲). راه نمودن محمد مجاز می‌دان و گمراه کردن ابلیس همچنان مجاز می‌دان يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ (نحل: ۹۳) حقیقت می‌دان. (عین‌القضات، ۱۳۸۹: ۱۸۸ - ۱۸۹)

بر اساس این دیدگاه، ابلیس در شقاوت و آدم(ع) در نافرمانی مقهور سپهر تقدیرند و خداوند فاعل حقیقی در نافرمانی هر دو شناخته شده است.

پس می‌توان در خصوص پیدایش و زایش این تفکر به «اعتقاد به جبر اشعری» اشاره کرد. در این دیدگاه جایی برای اختیار و اراده مخلوقات باقی نمی‌ماند و سهم انسان در این میان جز کسب و اکتساب چیز دیگری نیست. به اعتقاد بسیاری ریشه جبرگرایی در سنت اسلامی، به حکام اموی به‌ویژه معاویه بن ابوسفیان برمی‌گردد تا جایی که ایشان بسیاری را به جهت مخالفت با این اندیشه دست و پا می‌برید و به قتل می‌رساند. (مطهری، ۱۳۳۸، ج ۱: ۳۷۵) تأثیر اندیشه‌های مکتب اشعری در عارفان مسلمان به حدی است که اگر کسی ادعا کند بسیاری از عرفای معروف و شناخته شده در زمره این جماعت قرار می‌گیرند، سخن به گزاف نگفته است. (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۰، ج ۳: ۳۹۸) در پاسخ به این نوع جبرگرایی در کتب کلامی، پاسخ‌های مبسوطی داده شده است. برای مثال:

۱. ناسازگاری جبر با وجدان و حکم عقل
۲. نفی شریعت و تکلیف. هدف بعثت انبیا شریعت و تکلیف است که جبر با این دو ناسازگار است.
۳. تسری عبث به فعل خداوند. در افعال انسانی خطا و عبث بسیار است. لازمه این باور ورود خطا و عبث به افعال خداوند است.
۴. لغویت عذاب و ثواب. اگر بنده موجد افعالش نباشد، نه سزاوار عذاب است و نه ثواب.
۵. مواجهه عملی با جبرگرایان. مثلاً او را بزنند و بگویند این زدن فعل خداست نه من! (مطهری، ۱۳۳۸، ج ۶: ۶۳۱)

یکی دیگر از دلایل «دفاع از ابلیس» در عرفایی مانند عین‌القضات، باور به نظریه «وحدت وجود» و دیدگاه «وحدت شخصیه» است. این نظریه که مورد انتقاد برخی متفکران اسلامی قرار گرفته است در برخی عرفا، ایجاد نوعی جبرگرایی کرده است. آیت‌الله جوادی آملی در توضیح این مطلب می‌گوید:

... اگر در مورد موجودی که هیچ بهره‌ای از حقیقت وجود ندارد، گفته شود این موجود نه مجبور است و نه مختار، در حقیقت سالبه به انتفای موضوع است. زیرا حقیقتاً موجودی به نام انسان وجود ندارد که بخواهیم جبر یا تفویضی را از وی سلب کنیم. (جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۱۳۶)

در خصوص آیاتی که عین‌القضات در مبحث دفاع از ابلیس ارائه کرده است، باید گفت

قرآن در عین اینکه حقیقتی ساده و قابل فهم است دارای نکات، دقایق و ظرافت بسیاری است و دارای حقیقت ذومراتب است که هرکسی به میزان استعداد و ظرفیت وجودی خود از آن بهره می‌برد. عین‌القضات نیز در بیان این آیات با رویکردی متناسب با منظومه و ساحت فکری خود به تبیین مرادات آیات قرآن کریم پرداخته و هرگاه روش و ابزار معرفتی متفاوت می‌شود، تفاوت در نتیجه را نیز رقم می‌زند.

۸. نتیجه‌گیری

۱. در نظر ملاصدرا، ایمان عبارت است از علم و تصدیق؛ و کفر عبارت است از جهل و تکذیب. او با رویکردی معرفت‌گرایانه، خلاف برخی دیگر از متفکران، مفهوم عمل را در حقیقت و ماهیت ایمان و کفر دخیل نمی‌داند. او ایمان و حکمت را یکی می‌داند. ملاصدرا از میان دو بعد نظر و عمل، اصالت را به نظر می‌دهد. او عمل را امری عرضی، تبعی و در حد علت معده می‌داند.

۲. عین‌القضات، با فرق گذاشتن میان ایمان و حکمت، می‌گوید: پایین‌ترین مرتبه ایمان آن است که عمل آدمی مطابق با امتثال اوامر و اجتناب از نواهی الهی باشد؛ ایمانی که با سیر و سلوک حاصل می‌شود و نتیجه آن معرفت است. ایمان را می‌توان دارای دو خصوصیت دانست که در «حکمت» به معنای مصطلح آن وجود ندارد؛ عمل به شریعت و مهرورزی به خلائق. برترین مرتبه ایمان «خصوص خصوص» است که مختص انبیا و اولیای الهی؛ و همان درک حقیقت لا اله الا الله است. عین‌القضات برای عمل ارزشی در حد علم و حقیقت ایمان می‌داند.

۳. ملاصدرا همان‌طور که ایمان را معرفت می‌داند، کفر را نیز جهالت می‌داند. کفر یعنی احتجاب از حق، کافران جاهلانی هستند که با عناد در مقابل حق و بندگانش و با محبت به دنیا و جلوگیری از طریق حق، دچار گمراهی و انحراف از راه راست شده‌اند.

۴. ملاصدرا کفر را به سلوکی و شرعی تقسیم کرده است. مقصود از کفر سلوکی عبارت است از ارتکاب گناه و خطایی که مربوط به سیر و سلوک و مقامات عرفانی است. این کفر با ایمان شرعی جمع می‌شود، اما کفر شرعی با ایمان شرعی قابلیت اجتماع در فرد واحد را ندارد.

۵. در بحث کفر نیز به طور خلاصه موضع عین‌القضات این‌گونه است: تنها ایمان

حقیقی رهایی ابدی می‌آورد. ایمان با سلوک عاشقانه، سلوک با طلب، طلب از طریق ترک عادت، ترک عادت از طریق شک و شک هم با برابر دیدن همه ادیان به دست می‌آید. یعنی نه تنها کفر ناپسند نیست، بلکه چیزی است که عین القضاة به آن تشویق می‌کند؛ زیرا که لازمه ایمان است.

۶. عین القضاة قائل است ایمان سه مرتبه دارد؛ ایمان عموم، ایمان خصوص و ایمان خصوص خصوص که آخری، بالاترین درجه ایمان است یعنی رسیدن به حقیقت کلمه لا اله الا الله. عین القضاة برای کفر نیز مراتبی قائل است. کفر به معنای ناسپاسی و نگزاردن شکر الهی، کفر به مثابه شکی که مقدمه طلب ایمان است، کفر به معنای خودخداپنداری و کفر ابلیسیه.

منابع

قرآن کریم

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۸۰). دفتر عقل و آیت عشق، ج ۳، تهران: طرح نو.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۲). قرآن حکیم از منظر امام رضا(ع)، قم: مرکز نشر اسراء.
- سبزواری، ملاحادی (۱۳۸۰). شرح المنظومه، تهران: نشر ناب.
- صدوق، ابی جعفر محمدبن علی بن حسین (۱۳۷۸). عیون أخبار الرضا(ع)، محقق و مصحح: مهدی لاجوردی، چاپ اول، ج ۲، تهران: نشر جهان.
- صفارقمی، محمدبن حسن (۱۴۰۴ق). بصائر الدرجات، قم: موسسه الاعلمی.
- عسقلانی، ابن حجر ابوالفضل احمدبن علی (۱۳۰۰). فتح الباری شرح صحیح بخاری، ج ۱، بیروت: دارالمعرفه.
- کلینی، محمدبن یعقوب (۴۰۷ق). الاصول من الکافی، مصحح: علی اکبر غفاری، ج ۴، تهران: دارالکتب الاسلامی،
- مازندرانی، محمد صالح بن احمد (۳۸۲ق). شرح الکافی، تحقیق: ابوالحسن شعرانی، ج ۱۰، تهران: مکتبه الاسلامیه.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۸). مجموعه آثار، ج ۱، قم: انتشارات صدرا.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰). اسرار الآیات، تصحیح: محمد خواجوی، تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- ملاصدرا، محمدبن ابراهیم (۱۳۶۶). شرح اصول الکافی، تصحیح: محمد خواجوی، ج ۴، ۱، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ملاصدرا، محمدبن ابراهیم (۱۳۸۲). الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

- ملاصدرا، محمدبن ابراهیم (۱۳۸۹). تفسیر القرآن الکریم، تصحیح و تحقیق: محمد خواجوی، ج ۱، ۲، ۵، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ملاصدرا، محمدبن ابراهیم (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب، تعلیق: علی بن جمشید نوری، چاپ اول، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- نجفی جواهری، شیخ محمدحسن (۱۳۶۲). جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، محقق فوجانی، ج ۳۳، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- عین القضاة همدانی، عبدالله بن محمد (۱۳۷۷). نامه‌های عین القضاة همدانی، به اهتمام: علی‌تقی منزوی و عقیف عسیران، ج ۱ تا ۳، تهران: اساطیر.
- عین القضاة همدانی، عبدالله بن محمد (۱۳۸۷). زبده الحقایق، ترجمه و تحشیه: دکتر قاسم انصاری، تهران: انتشارات منوچهری.
- عین القضاة همدانی، عبدالله بن محمد (۱۳۹۲). زبده الحقایق، تصحیح و تحقیق: عقیف عسیران، تهران: اساطیر.
- عین القضاة همدانی، عبدالله بن محمد (۱۳۸۹). تمهیدات، تصحیح و تحقیق: عقیف عسیران، ج ۸، تهران: منوچهری.