

تاریخ دریافت: ۹۴/۲/۱۲

تاریخ پذیرش: ۹۴/۴/۲۳

تأثیر قلب بر معرفت از منظر صدرا

سمیه اجلی^۱

سحر کاوندی^۲

چکیده:

معرفت از نگاه ملاصدرا امری وجودی و در راستای کمال نفس است. از نگاه وی غایت معرفت خداگونه شدن و فهم اسماء و صفات الهی به واسطه علم حضوری است. با چنین تبیینی از معرفت، جایگاه وحی و شهود در کنار عقل و استدلال مشخص می‌شود و مثلث سه ضلعی عقل، وحی و قلب - که معرفت از نگاه ملاصدرا مبتنی بر آن است - ترسیم می‌شود. قلب مرتبه‌ای از نفس است که به دلیل ساختار تکوینی خود حالت عرشی و برزخ گونه داشته و از این رو متناسب با عالم مثال است و می‌تواند مدرکات مثالی از جمله وحی و الهام را دریافت نماید. صدرا طهارت قلبی برای دریافت وحی را تنها منحصر به حضرت رسول(ص) نمی‌داند، بلکه معتقد است فهم آیات الهی نیز نیازمند طهارت قلبی است. اگر قلب دور از پلیدی‌های معاصی و ظنون و اوهام فاسده باشد می‌تواند به دلیل سنخیتی که با عالم مثال دارد، از آن عالم کسب فیض نموده و الهامات رحمانی بر قلب صورت گیرد. از همین روی همواره ملاصدرا پیش از ورود به مباحث نظری و فهم بسیاری از امور علوی، خواننده را به کسب طهارت قلبی دعوت می‌کند. طهارت قلبی‌ای که از نگاه وی تنها از مجرای عمل به شریعت مقدس اسلام حاصل می‌شود.

کلید واژه‌ها:

قلب، معرفت، کشف، نفس، ملاصدرا، طهارت قلبی.

^۱ - کارشناسی ارشد فلسفه اسلامی دانشگاه زنجان.

^۲ - دانشیار گروه فلسفه دانشگاه زنجان. نویسنده مسئول: drskavandi@znu.ac.ir

پیشگفتار

معرفت‌شناسی در مقام اثبات متاخر از بسیاری از مسائل عقلی است؛ اما در مقام ثبوت بر همه مسائل هستی‌شناسی تقدم دارد. همیشه میان این دو دانش هماهنگی وجود داشته به این معنا که چگونگی بینش فرد به هستی و دیدگاه او در مسائل هستی‌شناختی، با مسأله معرفت پیوند منطقی دارد. این پیوند به جهت رابطه دو سویه‌ای است که میان برخی گزاره‌ها و قضایای مربوط به این دو مسأله برقرار است. برخی از قضایای حوزه هستی‌شناختی به عنوان اصل موضوعی در براهین معرفت‌شناختی اسفاده می‌شوند و برخی از گزاره‌های معرفتی نیز به عنوان اصل موضوعی در براهین هستی‌شناختی قرار گرفته و نتیجه‌ای از همان سنخ به بار می‌آورند. در نظام معرفت‌شناسی‌ای که صدرایی نیز رابطه معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی رابطه‌ای دو سویه است، ارتباطی که به واسطه آن تأثیر شگرف معرفت‌شناسی بر هستی‌شناسی و بالعکس نمایان می‌شود.

گرچه ملاصدرا در باب معرفت، نقش اصلی را به عقل داده و آن را وسیله ادراک و حصول علم معرفی می‌کند، اما مقصود او از عقل، عقل استدلالی صرف نیست بلکه هرگاه وی از فکر، نظر، برهان و استدلال سخن به میان آورده، در کنار آن از کشف و شهود نیز بهره جسته است، یعنی در نظام معرفت‌شناسی صدرایی با توجه به تعریف وی از معرفت و حکمت حقیقی، قلب نیز به عنوان ابزاری معرفتی معرفی می‌گردد، که نقش بسزایی در فهم بسیاری امور از جمله شناخت معاد و اسماء و صفات الهی دارد. قلب علاوه بر آن که به طور مستقیم در شناخت برخی امور نقش دارد، حالات مختلف آن نیز بر شناخت حسی و عقلی تأثیر بوده و سبب‌کننده و یا تنیدی فهم می‌گردند. از این روست که گفته می‌شود شناخت قلب به عنوان ابزاری معرفتی و آشنایی با کارکردها و همچنین موانع شناخت آن تأثیر به‌سزایی هم بر معرفت‌شناسی و هم بر هستی‌شناسی خواهد داشت.

قلب از نگاه فلاسفه پیش از ملاصدرا

قلب از نظر لغوی، ریشه دو معنایی دارد. یکی بر موضع پاک و شریف چیزی دلالت می‌کند و دیگری برگرداندن امری از جهتی به جهت دیگر. قسم اول مانند قلب انسان است و علت نامگذاری آن به این دلیل است که خالص‌ترین و شریف‌ترین چیز برای انسان است و قسم دوم مانند این که می‌گویی لباس را وارونه کردم. (عبدالباقی، ۱۳۸۴: ۱۲۷۱)

شیخ الرئیس ابن سینا (۳۷۰ق) در باب قلب تنها به نقل مطلبی از ارسطاطالیس بسنده

کرده؛ وی در بیانی درباره قوای باطنی، پس از بر شمردن قوای مفکره و متخیله می‌گوید: به نظر ارسطاطلیس سرچشمه این قوا قلب است. (ابن سینا، رسائل ابن سینا، ۱۴۰۰ق: ۱۹۴)^۱ وی همچنین در رساله اش در تفسیر سوره ناس، قلب را متعلق اول نفس میخواند که به واسطه آن قوا به سایر اعضا منتقل می‌شود. (ابن سینا، ۱۴۰۰ق: ۳۳۴)

اما از جمله فلاسفه‌ای که به صورت مبسوط و البته دقیق و موشکافانه به بحث قلب پرداخته، امام محمد غزالی (۴۵۰ق) است. وی در کتاب احیاء علوم دین بخشی را با عنوان شرح عجائب القلب انحصاراً به موضوع قلب اختصاص داده و در آن جا ابتدا به تعریف و تفکیک معانی واژگان نفس، روح، قلب و عقل پرداخته است؛ چرا که به عقیده وی منشا اکثر اشتباهات، جهل به معانی این الفاظ است.

غزالی پس از اشاره به دو معنایی بودن قلب: قلب جسمانی و قلب روحانی، قلب روحانی را چنین تعریف می‌کند:

هو لطیفه بانیه روحانیه لها بهذا القلب الجسمانی تعلق، و تلك اللطیفه هی حقیقه الانسان و هو المدرك العالم العارف من الانسان، و هو المخاطب و المعاقب و المعاتب و المطالب. و لها علاقه مع القلب الجسمانی، و قد تحیرت العقول اکثر الخلق فی ادراك وجه علاقه؛ فان تعلقه به یضاهی تعلق الاعراض بالاجسام و الاوصاف بالموصوفات، او تعلق المستعمل بالاله. او تعلق المتمکن بالمکان (غزالی، بی تا، ص ۴۳)^۲

این تعریف غزالی از قلب به دلیل جامع و مانع بودن، رایج‌ترین تعریف در میان فلاسفه و عرفا به شمار می‌رود و مکرراً در کتب اندیشمندان مختلف تکرار شده است.

غزالی پس از تعریف قلب، به تبیین ارتباط تعلقی قلب روحانی و قلب جسمانی پرداخته و بیان می‌دارد همین تعلق قلب روحانی به قلب جسمانی‌ای که در سینه قرار گرفته است سبب شده که گاه، صدر کنایه از قلب باشد، البته وی معتقد است قلب به همه بدن تعلق دارد

^۱ - نزد ارسطوطالیس فیلسوف، قلب منبع و سرچشمه همه قواست الا اینکه قدرت و تسلط قلب در آلات مختلف آن می‌باشد.

^۲ - لطیفه روحانیه‌ای است که نوعی تعلق به قلب مادی دارد و این لطیفه حقیقت انسان است، همان چیزی است که عالم و عارف و طالب بوده و مورد خطاب و عتاب و عقوبت قرار می‌گیرد و برای آن علاقه‌ای به قلب جسمانی وجود دارد که بیشتر عقول در فهم وجه علاقه آن متحیرند. بنابر این تعلق آن به قلب مادی همانند تعلق اعراض به اجسام، اوصاف به موصوفات، مستعمل به آلتیا تعلق متمکن به مکان است.

اما تعلق اولیه آن به قلب جسمانی و پس از آن به شکل ثانوی به کل بدن است. غزالی برای قلب سه دسته جنود را بر می‌شمارد: برانگیزنده، محرک و مدرک؛ که دو گروه اول در حیطه عالم مُلک و شهادت ایفای نقش می‌کنند و دسته سوم مرتبط با عالم ملکوتند. (غزالی، بی‌تا: ۱۴) آن چه از نوشته‌ها و تقسیم‌بندی‌های غزالی در این باب به دست می‌آید آن است که وی قلب را در معنایی نزدیک به معنای نفس در کلام مشهور فلاسفه لحاظ کرده است، چنانچه فلاسفه این سه نحوه عملکرد را به نفس نسبت داده و همچون غزالی که جنود گروه سوم را حس مشترک، تخیل، تفکر، تذکر و حفظ می‌داند، آن‌ها نیز این قبیل فعالیت‌ها را به قوه مدرک نفس نسبت می‌دهند.

از نگاه غزالی وصول مثال معلوم به قلب، علم نامیده می‌شود و تمامی قلبها بالفطره صلاحیت معرفت به حقیقت را دارند، مگر آن که مانعی سد راه شده و آن را از نیل به مقصود بازدارد. (غزالی، بی‌تا: ص ۱۶)

غزالی، ورود معرفت به قلب را از دو مسیر ممکن می‌داند. اول روش استدلال و تعلم؛ دوم الهام؛ که راهی غیر از استدلال و اکتساب است. وی روش اول را به برداشتن حجاب از حقیقت با اراده و دست تشبیه می‌کند و روش دوم را به کناررفتن حجاب با وزش باد تشبیه می‌کند و چنین تعبیر می‌کند که هرگاه نسیم رحمت الهی وزیدن گیرد، حجب از چشمان قلب کنار رفته و حقیقت در برابر دیدگان منکشف می‌شود.

سهروردی قلب را محل ادراک عقلی و به معنای نفس ناطقه انسانی دانسته و می‌گوید: قلب حقیقی نه آن پاره گوشتی است که در سمت چپ آدمی در درون سینه آفریده شده است که آن اصلا در تن آدمی نیست، بلکه برای قلب توجهی است به تن آدمی و نظری به عالم ملکوت، و او را روح، هم خوانند و به زبان پارسی روان گویند و حکما نفس خوانند تا اشتباه نیفتد. (سهروردی، بی‌تا، ج ۳: ۴۱۰)

محبی الدین ابن عربی همان تعریف مشهور غزالی از قلب را بیان می‌کند؛ مراد از قلب آن تکه گوشت صنوبری که در سمت چپ سینه قرار گرفته نیست، گرچه با آن بی ارتباط هم نمی‌باشد، ارتباطی که حقیقتش را نمی‌توان شناخت، بلکه مراد از آن نیرویی است مرموز که حقایق الهی را چنان شفاف و روشن ادراک می‌کند که غبار هیچ شکی بر آن نمی‌نشیند. ابن عربی در باب وجه تسمیه قلب، اشاره به حالت بینابینی قلب بین دو عالم دنیا و آخرت کرده و می‌گوید قلب دائما بین این دو حال در تقلب است، مگر زمانی که حق بر او متجلی شود که در آن صورت خود را در قبضه‌ی اسماء الهی دیده و در آن حالت قلب را

ثباتو در پی آن سجده‌ای حاصل خواهد شد، چنان سجده‌ای که بلند شدنی در پی ندارد و دائما در حال سجده بر اسماء حسناى الهی خواهد بود. (ابن عربی، همان، ج ۲: ۱۰۲)

ابن عربی قلب و عقل را دو امر متمایز می‌داند و آنانی را که در آیه شریفه «لمن كان له قلب» (سوره ق آیه ۳۷) قلب را همان عقل معنا کرده‌اند، بی‌بهره از حقیقت معرفی می‌کند. استدلال وی بر این مسأله این است که حقیقت قلب، دگرگونی است در حالی که عقل به معنای مهار کردن است و دگرگونی با مهار کردن ارتباطی ندارد. (ابن عربی، بی‌تا، ج ۳: ۱۹۹)

وی بیان می‌کند از آن جا که خداوند کل یوم هو فی شان (سوره الرحمن آیه ۲۹) است و قلب انسان نیز دائما در میان سر انگشتان رحمت الهی در تقلب است بین این دو سنخیتی وجود دارد که همین سنخیت سبب می‌شود خداوند از میان همه عالم قلب انسان را برگزیند. ابن عربی تمام تحولات قلب، حتی پدیدار شدن حالات زیغ و طبع را هم از سر رحمت الهی می‌داند. (ابن عربی، همان، ج ۲: ۱۷۱)

وی همچنین بیان می‌کند که هیچ چیز توان حمل عرش الهی را نداشت و خداوند این عرش را در قلب عبد مؤمنش جای داد، آن چه که عالم عاجز از پذیرشش بود در زاویه‌ای از زوایای قلب عبد مؤمن جای گرفت؛ چرا که این قلب تجلی گاه اسماء حسناى الهی است، مانند عرش که جایگاه ملائکه الله است. (ابن عربی، همان، ج ۲: ۱۷۱)

از نظر ابن عربی، ابزار کسب معرفت حقیقی چیزی جز قلب آدمی نیست و کسب علم حقیقی، از طریق نتیجه فکر و نظر صرف حاصل نمی‌شود، بلکه ثمره نزول رحمت از عالم غیب بر قلب است، که در غیر این صورت علم انسان باید محصور در زمان می‌شد. از نظر او علم صحیح آن است که خداوند در قلب عالم می‌اندازد و آن نوری است که خداوند به هر یک از بندگانش از نبی و رسول و ولی و مؤمن که بخواهد اختصاص می‌دهد و معتقد است هر آنکس را که کشفی نیست علمی هم نیست. (ابن عربی، همان، ج ۱: ۱۱۸) معرفت از نگاه صدررا

معرفت از نگاه ملاصدررا

به نظر می‌رسد پیش از هر چیز لازم است اندکی نظام معرفت‌شناسی صدرایی را مورد مذاقه قرار داده و ساختار و مبانی معرفت‌شناسی او را بررسی کنیم، چرا که در این نظام معرفت‌شناسی است که می‌توان مباحثی پیرامون قلب به عنوان ابزاری معرفتی طرح کرد و احتمالا در نگرشهای متفاوت‌تری از معرفت‌شناسی، بحث قلب اصالتا قابلیت طرح نخواهد

داشت.

ملاصدرا تعریف نوینی از فلسفه و حکمت ارائه می‌دهد با این تعبیر که:

إن الفلسفة استكمال النفس الانسانية بمعرفة الحقائق الوجود (شیرازی، ۱۹۸۱، ۱: ۲۰)^۱
 آیت الله جوادی آملی در شرح بیان صدرا می‌نویسد:

فیلسوف کسی است که نظم خارجی جهان را در ظرف فهم خود ادراک کند، یعنی خطوط کلی هستی در جان وی ترسیم شود؛ بنابراین تعریف فلسفه همان استكمال نفس به نظم عقلی جهان هستی است (جوادی آملی، ۱۳۸۲، ۱: ۱۲۰-۱۲۱)

از اینرو حکمتی که صدرا بنای آن را گذاشته علاوه بر برهان و استدلال به اشراق و شهود نیز نیازمند است و البته شهود و اشراق نیز به تزکیه، تطهیر و تلطیف باطن؛ و این نقطه اختلاف صدرا با مشائین است. در جهان اسلام مشائین به عقل و عرفا بر قلب تاکید می‌کنند. صدرا المتالهین هر دو مشرب را به هم پیوند داده و تلاش می‌کند تا نقاط ضعف هر یک را کنار نهد و نقاط قوت را برگرد و با آمیختن ذوق و شهود به استدلال، ادله منطقی را از حالت خشک و کسالت آور خارج کند. (توکلی، ۱۳۸۲: ص ۳۹) در سیستم معرفتی صدرا بی معرفت قلبی با عقل توجیه می‌شود و این هر دو با وحی تکمیل می‌گردند، لذا وی از انطباق میان شهود و استدلال و قرآن سخن می‌گوید. (شیرازی، ۱۴۱۰: ج ۵، ص ۲۰۵)

از نظر صدرا برای کشف حقایق متعالی باید پا را فراتر از طور عقل نهاد، چرا که این مفاهیم با عقل استدلالی محض قابل درک نیستند و به علم حضوری و با اتحاد عالم و معلوم درک می‌شوند و برای عالم بالعیان و بی‌واسطه حاضر می‌شوند که این حالت با یقین حاصل از علم حصولی اصلاً قابل قیاس نیست. (توکلی، ۱۳۸۲: ص ۳۷)

تکیه بر شهود و علم لدنی ملاصدرا را از علمای مشاء جدا می‌سازد و این روش خاص باعث می‌شود وی از بسیاری از اشکالاتی که متوجه شیفتگان عقل است مصون بماند. (توکلی، ۱۳۸۲: ص ۳۷)

با نگاهی اجمالی به روش‌های مورد استفاده ملاصدرا در می‌یابیم در موارد متعدد کشف را طریق حل مسائل معرفی کرده و بیان می‌کند خود با از سر گذراندن انقلابی روحی به این مرحله وارد شده است. وی در این راستا از گشوده شدن چشم بصیرت و طی شدن مسیری طولانی و برافروخته شدن نفس و التهاب نورانی آن سخن به میان می‌آورد.

^۱ - . فلسفه کمال خواهی نفس انسان و شناخت حقایق وجود (و عالم هستی است)

صدررا رسیدن به آراء جدید را مرهون تهذیب نفس، اعراض از دنیا، اتصال به ملکوت، دریافت برهان الهی و کشف می‌داند؛ به عنوان نمونه در باب انتقال از اصالت ماهیت به اصالت وجود می‌گوید او قبلاً سخت از اصالت ماهیت و اعتباریت وجود دفاع می‌کرد تا آن که با هدایت الهی حقیقت بر وی منکشف شد و دریافت که وجود اصیل است. (شیرازی، ۱۹۸۱، ۷: ۲۰۳) درباره علم حق تعالی به اشیاء قبل از ایجاد بیان می‌کند که در گذشته وی موافق با شیخ اشراق بود تا آن که حق تعالی حقیقت را برای او نمایان ساخت. (شیرازی، ۱۹۸۱، ۶: ۲۳۹) وی تأکید می‌کند که عقل بدون کشف و کشف بدون تأیید عقل و علم نقلی بدون پشتوانه عقلی و کشفی ناتمام‌اند. از نظرگاه او فرق بین علم نظری محض با معرفت شهودی، فرق میان فهمیدن معنای شیرینی و چشیدن آن و درک سلامتی و سالم بودن است.

کارکرد معرفتی قلب با توجه به مبانی ملاصدررا

در نظام معرفت‌شناسی صدرایی مدرک حقیقی نفس ذو مراتبی است که دارای تجلیات و شئون مختلف از جمله حس و خیال و عقل است. نفس برای ادراک هر یک از عوالم سه گانه از طریق مرتبه متناسب با آن عالم عمل می‌کند و چون به اعتقاد صدررا علم منحصر در علم حضوری است، نفس با کسب هر صورتی عین آن صورت شده و کمالی به کمالاتش افزوده می‌شود. در این بخش با عنایت به مبانی معرفت‌شناسی صدرایی و همچنین ساختار تکوینی قلب که مدام در حال تغییر و تحول است و قابلیت سنخیت یافتن لحظه به لحظه با مدرکات رحمانی و شیطانی عالم مثال را دارد در صدد بیان نقش معرفتی قلب هستیم.

ملاصدررا در بحث «النفس فی وحدتها کل القوا» بیان می‌کند که در تمامی ادراکات چه ادراک حسی، چه ادراک خیالی و چه ادراک عقلی، گرچه به ظاهر مدرک، قوه حسیه، خیالی و یا عقلی است، اما در نهایت همه آن ادراکات به نفس بازگشته و مدرک حقیقی و نهایی چیزی جز نفس نیست. در واقع نفس در هر مرتبه با قوه مربوط به آن مرتبه وحدت یافته و به واسطه آن ادراک می‌کند، از این روی نفس دارای اجزاء نیست و یکپارچه، ولی ذو مراتب است. (شیرازی، ۱۰۵۰، ج ۸، ص ۷۱)

از سویی دیگر ملاصدررا در کسب معرفت قائل به علم حضوری و اتحاد عالم و معلوم است بدین معنا که هر علمی نهایتاً به علم حضوری بازگشته و از طریق اتحاد عالم با معلوم امکان‌پذیر خواهد بود. (شیرازی، ۱۳۶۳، ج ۳: ص ۳۲۴) البته در این مسأله باید به دو نکته توجه داشت، اول آن که مقصود از اتحاد، اتحاد معلوم بالذات با عالم است و نه معلوم

بالعرض؛ یعنی نفس با صورت و یا خود شیء که در نفس حضور می‌یابد متحد می‌شود و آن را مستقیماً ادراک می‌کند. نکته دوم آن که مقصود صدرا از اتحاد، اتحاد دو امری است که یکی بالقوه و دیگری بالفعل است، مانند اتحاد ماده با صورت که ماده امری بالقوه بوده و فعلیتی ندارد و فعلیت آن با صورت است. (شیرازی، ۱۳۶۳، ج ۳: ص ۳۲۴) وی می‌گوید نفس در ابتدا ناقص است و در اثر حضور صورت‌های علمی به فعلیت و کمال می‌رسد، هر صورتی که با آن متحد می‌گردد، در واقع نفس می‌شود، نه اینکه نفس دارای آن صورت یا معلوم گردد؛ مانند نطفه که انسان می‌گردد نه اینکه نطفه دارای انسان باشد؛ منظور آن است که نطفه در اثر حرکت جوهری و به واسطه صورت انسانی کمال می‌یابد و به انسانیت متحول می‌شود و معنای اینکه عاقل با معقول و یا عالم با معلوم متحد می‌شود، آن است که وجود ناقص به کامل تحول یافته است. (شیرازی، ۱۳۶۰: ۲۴۳ و همو، ۱۳۶۰: ج ۲: ۳۲۱ و ۳۱۹)

بر این اساس نفس با ادراک هر حقیقتی هویتی آن گونه می‌یابد و در حقیقت عین مدرک می‌شود؛ اگر ادراک اسماء و صفات الهی کند، باید از جنس اسماء و صفات الهی گردد و اگر ادراک ملائکه، شیاطین و یا عالم ملکوت کند، هم سنخ آن‌ها گشته و با آن‌ها یگانه می‌گردد. از این روست که غایت و کمال معرفت از منظر صدرا چیزی جز خداگونه شدن نمی‌تواند باشد؛ چرا که علم حقیقی تنها با اتحاد عالم و معلوم رخ می‌دهد. بدین معنی که معرفت به اسماء و صفات الهی در واقع پدیدار شدن و تحقق یافتن آن صفات در جان آدمی است. بدیهی است که چنین اتحادی مقدمات و لوازمی دارد، از جمله آن که بین مدرک و مدرک به لحاظ وجودی باید سنخیت و تلازم برقرار باشد که بدون آن اتحاد برقرار نیست، بنابر این فرایند ادراک از نظر صدرا نظام مند و دارای مراتب است چرا که ادراک عوالم متعدد نیازمند مدرکاتی با مراتب مختلف که هم سنخ آن عوالم باشند است.

جایگاه برخی امور همچون وحی، الهام و ایمان به غیب، بنا به تصریح آیات قرآن کریم، قلب آدمی است که مرتبه و شانی از شئون نفس بوده که ظرفیت اتحاد با اموری ملکوتی چون ملائکه و شیاطین را داراست؛ مرتبه‌ای از نفس که از سنخ صیروت و شدن است و با هر ادراکی که انجام می‌دهد و با هر یک از این امور که متحد می‌شود، عین همان مدرک می‌گردد؛ این اتحاد و یگانگی باعث می‌شود قلب در هر لحظه به حالی در آمده و دائماً در حال تغییر و تحول باشد. ساختار قلب به لحاظ وجودی به گونه‌ای است که می‌تواند هر آن چیزی شود که در لحظه پیشین نبود و با هر ادراکی کمال جدیدی کسب نماید. آیات متعدد

قرآن نیز که قلب را در حالات مختلف به تصویر می‌کشند مؤید این مطلبند.
و نقلب أفئدتهم و أبصارهم كما لم يؤمنو به اول مرء و نذرهم فی طغیانهم یعمهون (سوره انعام، آیه ۱۱۵)^۱
اطمینان و جلالت از جمله‌ی حالات متعددی هستند که در قرآن کریم به آن‌ها اشاره شده است.

الذین امنو و تطمئن قلوبهم بذكر الله الا بذكر الله تطمئن القلوب (سوره رعد، آیه ۲۸)^۲
إنما المؤمنون الذین إذا ذکر الله وجلت قلوبهم و إذا تلیت علیهم آیاته زادتهم ایمانا و علی ربهم یتوکلون (سوره انفال، آیه ۲)^۳

قلب؛ مدرک عالم مثال

نفس برای درک هر مرتبه از مراتب وجود با ابزار خاص آن مرتبه که متناسب با آن عالم است، ادراک می‌کند که این ابزارها گرچه به ظاهر کثرت دارند اما مبادی و معاد همگی شان نفس است و اصطلاحاً با نفس وحدت دارند.

به اعتقاد ملاصدرا نفس وجود واحدی است که مراتب گوناگونی دارد و از هر مرتبه آن ماهیت خاصی انتزاع و به نام قوه خاصی موسوم می‌شود، پس مدرک حقیقی همان نفس است اما این موضوع با پذیرفتن قوای متعدد به عنوان ابزار یا واسطه منافاتی ندارد. ضرورت وساطت قوای مزبور از آن جا ناشی می‌شود که موجودی که در مرتبه عالی تری از وجود قرار گرفته است، برای انجام دادن افعال نازل، باید از مرتبه وجودی خود تنزل کند و در مرتبه‌ای که همپایه مرتبه وجودی آن فعل است، منشا صدور آن گردد. (شیرازی، ۱۴۲۲ق: ۳۳۲)

از جنبه معرفت‌شناسی، عالم مثال منبع الهام حقایق و افاضه معارف به قوه خیال انسانی است و سبب می‌شود تا حقایق انبوهی که در این عالم مکنون است، برای سالک طریق

^۱ - دیده‌ها و دل‌هایشان را دگرگون می‌کنیم، همان‌طور که نخستین بار ایمان نیاوردند و در طغیانشان رها می‌کنیم تا کوردل بمانند.

^۲ - آن‌ها کسانی هستند که ایمان آورده و دل‌هایشان به یاد خدا آرامش می‌گیرد، آگاه باشید که دل‌ها تنها با یاد خدا آرامش می‌گیرند.

^۳ - مومنین تنها کسانی هستند که وقتی یاد خداوند به میان می‌آید، دل‌هایشان از ترس می‌تپد و وقتی آیات او برایشان تلاوت می‌شود، ایمانشان زیادتر می‌گردد و بر پروردگار خود توکل می‌کنند.

حقیقت آشکار شود. حکما منبع الهام نبی و فیلسوف سالک و عارف را عالم مثال می‌دانند، و مسئله وحی انبیا، معاد انسان‌ها، جایگاه پس از مرگ آدمیان، کیفیت معراج پیامبر (ص) و کیفیت مشاهدات ایشان، مسئله رویت صادق و... توسط وجود همین عالم توجیه و تفسیر می‌شود. (ریاحی و واصفی، ۱۳۸۸: ۷۷)

همانطور که قبلاً گفته شد ابزار ادراک هر یک از عوالم سه گانه باید با آن عالم سنخیت و تناسب داشته باشد، در مورد قلب نیز همین طور است، قلب به دلیل داشتن ویژگی‌هایی، تناسب و سنخیت با عالم مثال دارد؛ لذا اموری که در ظرف عالم مثال قابلیت تحقق دارند مثل وحی و الهام، با قلب درک می‌شوند. قلب انسان حقیقتی محاذی عالم مثال و مرتبه خیال و به ترتیبی خاص وسیله کسب معرفت به حقایق عالم مثال می‌باشد. (خسروپناه، ۱۳۸۸: ۲۸۶) آیاتی از قرآن کریم صریحاً به این موضوع اشاره می‌کنند:

نزل به الروح الامین، علی قلبک لتکون من المنذرين (شعراء، آیه ۱۹۳ و ۱۹۴)^۱

فانه نزله علی قلبک باذن الله (بقره، آیه ۹۷)^۲

ملاصدرا کارکرد معرفتی قلب را منحصر در حضرت رسول (ص) و قلب سلیم آن حضرت که مهبط وحی بوده نمی‌داند، بلکه آن را با این بیان به قلوب همه‌ی انسان‌ها تعمیم می‌دهد؛ فرود آمدن قرآن بر قلب را در واقع فهم و ادراک قرآن می‌داند و بدین صورت نه تنها برای بار نخست به شکل وحی بر قلب حضرت رسول نازل گردیده، بلکه دوباره و از نو بر قلوب تلاوت کنندگان خودنازل می‌شود و نسبت فرود آمدنش بر دل مثل نسبت عرش است به قرار گرفتن پروردگار بر آن. اما اگر بنده در تلاوت خود آن فهم و تدبر لازم را نداشته باشد، قرآن بر قلبش فرود نیامده و دلش عرش قرآنی و قرارگاه فرقانی نگشته است. (شیرازی، ۱۳۶۳: ۶۵ و ۶۶)

از آن جا که قلب مهبط و مدرک امور با عظمتی چون وحی است، خود نیز باید شأنی خاص و رتبه‌ای والا داشته باشد؛ لذا صدرا آن را افضل اجزاء انسان که امری بسیط است معرفی کرده و تمامیت و کمالش را به علم و معرفت او می‌داند. (شیرازی، ۱۳۸۱ ش، ۳۳) به هر میزان که مدرکات و معارف قلب بیشتر شود؛ کمال او افزونتر گشته و به حضرت حق مقربتر می‌گردد و مصداق حقیقی «قلب المؤمن عرش الرحمن» می‌شود. (مجلسی،

^۱ - روح الامین آن را بر قلب تو نازل کرد تا مردم را انداز کنی.

^۲ - و به فرمان خدا قرآن را به قلب تو نازل کرده.

از دیگر اموری که در عالم قلب رخ داده و حالی مثالی و متناسب با شان قلب دارد، الهام است، ملاصدرا ظهور حقایق در مرتبه‌ی قلب را الهام نامیده است. (شیرازی، ۱۳۶۳ش: ۳۴۶) و در بیان آن و نیز در مراتب مختلف کشف می‌گوید

کشف عبارت است از ظهور معانی پنهانی و حقایق عیانی، و آن را مراتبی است؛ نخستین آن ظهور معانی است در قوه مفکره، بدون به کار گرفتن مقدمات و ترکیب قیاسات منطقی، بلکه ذهن از مطالب به مبادی اصول و حقایق آن پیوسته و انتقال پیدا می‌نماید و آن را حدس می‌زند. سپس ظهور معانی در قوه عاقله است که قوه مفکره را در کار می‌گیرد، و این را نور قدسی می‌نامند و حدس از تابش‌های انوار آن است و این پایین‌ترین مراتب کشف است. سپس ظهور معانی در مرتبه قلب است که آن را الهام می‌نامند. البته اگر آن چه ظاهر شده یک معنی از معانی بی‌شمار باشد، نه حقیقتی از حقایق و روحی از ارواح؛ و گرنه آن را مشاهده قلبی می‌نامند. (شیرازی، ۱۳۶۳: ۳۴۶)

ملاصدرا مبدا تمام علوم را عالم قدس، و معرفت حقیقی را افاضه از آن عالم می‌داند. وی مسیر معرفت و ملکوت را به روی همگان گشوده می‌بیند، اما معتقد است با توجه به تفاوت قلوب در صافی و کدورت، سرعت و اندازه بهره‌گیری از معرفت تغییر می‌کند. (خواجوی، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۱۰۳، ص ۳۱، ص ۳۲۰)

برای هر یک از اسماء و صفات الهی در این عالم مظهری هست و قلب مؤمن مظهر عرش الهی است. (شیرازی، ۱۳۶۱ش: ۲۷۶) از منظر صدرالمتألهین عرش مثل برزخ است؛ عرش عالم کبیر، یعنی برزخ بین عالم جسمانیات و عالم عقول؛ و عرش عالم صغیر یعنی قلب معنوی انسان، که برزخی است بین بدن هیولانی و روح ملکوتی؛ زیرا احاطه او به مجردات و مقدسات احاطه مظهر بر ظاهر است. (یانیس، ۱۳۷۹: ۶۵)

بنابراین قلب ابزار ادراکی برای عالمی است که متوسط بین عالم ماده و عقل است چرا که به لحاظ تکوینی، ساختاری متناسب با عالم مثال دارد و خود حالت بینابینی و برزخ گونه دارد، لذا کل مدرکات انسان اعم از محسوسات و معقولات به نحوی در ارتباط با آن بوده و البته متأثر از حالاتی است که بر آن مستولی می‌شود. حالاتی که بر قلب انسان مستولی می‌شود، زمینه کسب معرفت و یا عدم آن را ایجاد کرده و در صورت تابش نور الهی بر قلب، ادراک حقیقی صورت می‌گیرد و در غیر این صورت آن چه که شخص گمان می‌کند معرفت است، معرفت واقعی نبوده و سرابی از واقعیت است. صدررا مقصود از روایت «العلم

نور یقذفه الله فی قلب من یشاء^۱ را همین می‌داند و می‌گوید به واسطه این نور است که اشیاء همانگونه که حقیقتاً هستند برای انسان رخ می‌نمایند. (شیرازی، ب: ۱۳۶۱: ۲۸۶) و در غیر این صورت تنها توهمی از معرفت برای شخص حاصل می‌شود.

بحث و نتیجه‌گیری:

با نگاهی اجمالی به ساختار معرفت‌شناسی صدرایی در می‌یابیم که معرفتی که ملاصدرا در پی آن است، معرفتی از جنس کمال و تعالی است که غایت آن استکمال نفس و سیر نفس در قوس صعود و رسیدن به تعالی و خداگونه شدن است. لذا در این نظام معرفتی، عقل، قلب و وحی به عنوان سه منبع معرفت در سه ضلع مثلثند که معرفت بدون هریک از آنها به درستی محقق نمی‌شود. کشف، در این نظام معرفتی، روشی متداول است که ملاصدرا، خود از آن بهره‌جسته و همواره خوانندگان را نیز به این مسیر کسب معرفت توجه داده است.

با توجه به اینکه ملاصدرا در کسب معرفت قائل به علم حضوری و اتحاد علم و عالم و معلوم است، نحوه اثرگذاری قلب بر معرفت، به این شکل خواهد بود: نفس، مدرک نهایی و حقیقی در هر ادراکی است؛ و برای ادراک هر یک از عوالم سه‌گانه باید با آن عالم متحد گردد. لازمه این اتحاد، سنخیت نفس با عالم مدرک است و از آن جا که نفس امری متشکل از اجزاء نبوده، بسیط و ذو مراتب است، برای ادراک هر یک از عوالم، مرتبه‌ای از آن که متناسب با آن عالم است، با آن متحد می‌گردد. از نگاه صدرالمتألهین مرتبه‌ای از نفس که متناسب محاذی با عالم مثال است، قلب نامیده می‌شود. قلب به واسطه ساختار تکوینی خود که دائماً در حال تقلب و دگرگونی است، حالتی برزخ‌گونه بین عالم ملک و ملکوت داشته و از این روی لذا می‌تواند مدرک امور مثالی از جمله وحی و الهام باشد.

^۱ - علم، نوری است که خداوند در قلب هر که می‌خواهد می‌افکند. (منسوب به امام صادق، ۱۴۰۰ق، ص ۱۶)

منابع و مأخذ:

- ۱- قرآن.
- ۲- منسوب به امام صادق (ع) (۱۴۰۰ق)، مصباح الشریعہ، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- ۳- ابن سینا، (۱۴۰۴) الشفاء- الالهیات، به تصحیح فنوتاتی، قم، مکتبه آیت الله مرعشی.
- ۴- ابن عربی، محیی الدین، فتوحات مکیه، بیروت، دارصادر، ج ۳ و ۲.
- ۵- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۲ش)، سرچشمه اندیشه، اسراء.
- ۶- خسرو پناه، عبدالحسین و حسین پناهی آزاد، (۱۳۸۸)، نظام معرفت شناسی صدرایی، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ۷- خواجهوی، محمد، (۱۳۷۸ش)، ترجمه اسفار، انتشارات مولی.
- ۸- سهروردی، شهاب الدین، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، انتشارات مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، بی تا، ج ۳.
- ۹- شیرازی، صدرالدین، (۱۳۶۰ش)، الف: اسرار آیات، تهران، انجمن حکمت و فلسفه.
- ۱۰- شیرازی، صدرالدین، (۱۳۶۰ش)، ب: شواهد الربوبیة، مشهد، مرکز الجامعی للنشر.
- ۱۱- شیرازی، صدرالدین، (۱۹۸۱م)، الاسفار الاربعه، بیروت، دار احیاء التراث، چاپ سوم.
- ۱۲- شیرازی، صدرالدین، (۱۳۸۱ش)، کسر اصنام الجاهلیه، تصحیح: محسن جهانگیری، باشراف سید محمد خامنه ای.
- ۱۳- شیرازی، صدرالدین، (۱۴۲۲ق)، مجموعه رسائل فلسفی، بیروت، دار احیاء التراث.
- ۱۴- شیرازی، صدرالدین، (۱۳۶۳ش)، مفاتیح الغیب، تهران، مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- ۱۵- عبدالباقی، محمد فؤاد، (۱۳۸۴)، معجم مفهرس، تهران، مکتبه السهروردی.
- ۱۶- غزالی، ابی محمد، احیاء علوم الدین، لبنان، بیروت، دارالکتب العلمیه، ج ۳.
- ۱۷- مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ دوم.
- ۱۸- توکلی، غلامحسین، (۱۳۸۲)، معرفت شهودی صدرا در بوتہ نقد، خردنامه صدرا، شماره ۳۳.
- ۱۹- ریاحی، علی ارشد و صفیه واصفی، (۱۳۸۸)، عالم مثال از نظر ملا صدرا، اندیشه دینی، شماره ۳.
- ۲۰- یانیس، اشوتس، (۱۳۷۹)، صدرالدین شیرازی مبتکر حکمت عرشی یا سیری در اصطلاحات صدرا، خردنامه صدرا، شماره ۲۰.