

نسبت معرفت آرمانی با معرفت دینی در اندیشه ملاصدرا

عباس گوهری^۱

چکیده

نوشتار حاضر در پی آن است تا به این مسئله پاسخ گوید که چه نسبتی میان معرفت آرمانی و معرفت دینی وجود دارد. برای این منظور مباحث گوناگون و پراکنده ملاصدرا در باب علم، عالم و معلوم در چارچوبی منظم بازسازی شده است. در این بازسازی منظم، علاوه بر این که جزئیات جدیدی از نظر ملاصدرا مطرح می‌شود، با نگاه جدیدی از ملاصدرا مواجه می‌شویم که نتیجه و حاصل بررسی علم، عالم و معلوم آرمانی از منظر اوست. به نظر می‌رسد او در این مباحث در پی نزدیک کردن معرفت فلسفی به معرفت دینی بوده و در نهایت این دو را دو روی یک سکه به شمار آورده است و با مباحثی که در این باره مطرح کرده ما را به استنباط این مطلب رهنمون نموده است که گوهر دین چیزی جز حکمت نیست و مابقی امور صرفاً صدفی جهت حفاظت از این گوهر گرانبها است.

کلید واژه‌ها: ملاصدرا، معرفت آرمانی، معرفت دینی، علم، عالم، معلوم.

۱- دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی gohari_a@yahoo.com

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۵/۷/۲۶ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۵/۱۰/۲۵

مقدمه

در مورد اهمیت علم در فلسفه ملاصدرا هر چه گفته شود، کم است؛ زیرا اساساً و به‌طور کلی انسان با چیزی غیر از علم سروکاری ندارد (طباطبایی، ۱۳۷۹، ۱۳۰). از نظر ملاصدرا، علم هم عرض وجود و اساساً از سنخ آن است (ملاصدرا، ۷، ۱۳۶۰) و لذا علم با اصل حقیقت هستی و واقعیت عالم گره می‌خورد. می‌توان گفت اگر فلسفه هستی‌شناسی است، پس باید علم‌شناسی هم باشد، زیرا علم از جنس هستی به‌شمار می‌آید. به همین دلیل ملاصدرا در بسیاری از آثار خود در مورد علم و مباحث گوناگون آن سخن گفته است. از طرف دیگر، دین نیز برای ملاصدرا یک دغدغه اصلی به‌شمار می‌آید. حال این مسئله مطرح می‌شود که نسبت میان این دو به چه صورت خواهد بود. ملاصدرا در هیچ‌کدام از آثار خود به‌طور مستقل یا یکجا به این مبحث پرداخته است. اما در شرح مفصل و مبسوط خود بر اصول کافی مباحثی مطرح کرده که پاسخگوی این پرسش است. همچنین، برجستگی خاص این اثر آن است که ملاصدرا در آن خود به گونه‌ای متفاوت سخن گفته است؛ به طوری که می‌توان گفت سخنان او در این کتاب در مورد این موضوع کاملاً رنگ و بوی دیگری دارد و خود همین مطلب، حکایت از این دارد که ملاصدرا در این اثر خود نگاهی خاص به علم و معرفت و ارتباط آن با دین و دینداری دارد. همچنین او وارد جزئیاتی شده و برخی موارد جزئی را در باب علم توضیح می‌دهد که کمتر موارد مشابه آن را در سایر کتاب‌های او می‌توان دید. اهمیت دیگر این اثر به این موضوع بازمی‌گردد که طبق پژوهش‌های صاحب‌نظران معاصر، ظاهراً این کتاب آخرین اثر او باشد (عبودیت، ۱۳۸۵، ۴۵ و ۴۶). بر این مبنا می‌توان نتیجه گرفت که سخنان ملاصدرا در این کتاب، آخرین نظریات او در سیر تطور فلسفی‌اش هستند. نتیجه آن که این اثر برای پاسخ به مسئله اصلی نوشتار حاضر در محور مباحث قرار می‌گیرد.

آنچه گفته شد مزیت این اثر را در این موضوع نشان می‌دهد، اما در اینجا مشکل قابل-توجهی نیز وجود دارد. سخنان و نظریات ملاصدرا در شرح اصول کافی درباره این موضوع

نسبت معرفت آرمانی با معرفت دینی در اندیشه ملاصدرا ۳۷

بسیار پراکنده و متشتت است. او در مورد هر موضوع خاصی بصورت متمرکز در یک بخش مشخص بحث نمی‌کند. همچنین به دلیل این که این کتاب حجم زیادی دارد، به سادگی نمی‌توان نظریات او را در این موضوع جمع‌بندی کرد؛ زیرا سخنان مختلف او در این زمینه در کل این اثر پخش شده است. در اینجا تلاشی صورت گرفته تا سخنان متفاوت و ابداعات ملاصدرا در این موضوع بازسازی شده و در یک چارچوب منظم ارائه گردد.

۱- معلوم آرمانی

واضح است که علم همیشه علم به چیزی است و لذا باید معلومی داشته باشد. نظر ملاصدرا نیز همین است. اما علم حقیقی بلکه علم آرمانی نمی‌تواند هر موضوعی داشته باشد، یا به عبارت بهتر، هر چیزی متعلق این علم واقع نمی‌شود. از نظر ملاصدرا، علم حقیقی عبارت است از معرفت حقایق کلی. فقط حقایق کلی می‌توانند موضوع این علم باشند (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ب، ۳۰۳). این گونه معرفت آن قدر ارزشمند است که از نظر ملاصدرا همین علم به حقایق کلی است که انسان را شایسته خلافت خداوند در دین و دنیا قرار می‌دهد (همو، ۱۳۴۰، ۷۲ و ۷۳). بنابراین نوع علم در سرنوشت ابدی و سعادت انسان بسیار مهم و اثرگذار است.

اما نقش معلوم فقط محدود به سعادت انسان نمی‌شود، بلکه بسیار فراتر از این مقوله است. این اثرگذاری به حدی جدی است که حتی بر خود ماهیت و نحوه علم نیز تأثیر می‌گذارد. از نظر ملاصدرا اموری که متعلق به دنیا باشد، حرکات و فرآیند فکری مربوط به آنها خالی از افراط و تفریط و اضطراب و تشویش و عجله و کج‌فهمی نیست و در طرف مقابل، امور مربوط به دین و عرفان همراه با اطمینان و سکون و استحکام و استقامت است (همو، ۱۳۸۳ الف، ۲۲۸-۲۲۹). از نظر او به صورت عام می‌توان این قاعده کلی را مطرح کرد که از آن جایی که علم و معلوم متحد بالذات هستند و فکر نیز حرکت در علم است، پس اگر معلوم نور باشد، علم نیز نور و اگر معلوم ظلمت باشد، علم هم ظلمت خواهد بود. به همین دلیل است که می‌بینیم

۳۸ دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی / شماره ۱۳، بهار و تابستان ۱۳۹۶

اموری همچون آرزوی دور و دراز نور تفکر را تبدیل به تاریکی و ظلمت می‌کند (همان، ۳۶۶).

حال سؤال اساسی این است که مصادیق این حقایق کلی چیست؟ و به کدام نوع از آنها باید بها داد و اهتمام داشت؟ پاسخ کلی این پرسش‌ها از نظر ملاصدرا این است که در رأس همه آنها اصل وجود قرار دارد و شناخت «وجود» مهم‌ترین معرفتی است که انسان باید در پی آن باشد و آن را تحصیل کند؛ چرا که هر کس نسبت به شناخت وجود جاهل باشد، این جهل او به همه مطالب مهم و سترگ سرایت می‌کند. روی گردانی از وجود باعث می‌شود که شخص از معارف پنهان و ارزشمند و خداشناسی و نبوت‌شناسی و معرفت و احوال نفس در اتصال و بازگشت به مبادی و غایات خود محروم و بی‌نصیب ماند (لاهیجی، ۱۳۷۶، ۱۰).

پس از علم به وجود می‌توان علم به مبدأ و معاد و امور میان آنها را مطرح کرد که از کمال قوه نظری به شمار می‌آیند (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ب، ۳۴۸). از نظر ملاصدرا هیچ چیز دیگری در ارزش و اهمیت به پایه علم به خداوند نمی‌رسد؛ زیرا علم به خداوند و روز قیامت، نفس را از آلودگی معصیت پاک کرده و آن را در زمره قدیسان و فرشتگان مقرب الهی قرار می‌دهد (همان، ۸۸). به همین علت کسی که در آیات خداوند و آفریده‌ها و خلقت آسمان و زمین و ملکوت او تفکر نکند، از جهان ظلمات و بند شهوات رها نخواهد شد و این را هم نباید فراموش کنیم که قوه تفکر و نور حدس برای انسان در جهان دیگر همانند قوه حرکت و حس برای حیوان در رابطه با بدن است (همو، ۱۳۸۳، الف، ۵۹۳). بنابراین کسی که موضوع تفکر و تأمل او این‌گونه امور نباشد، در آن جهان از حیات و وضعیت وجودی مناسبی برخوردار نخواهد بود. حتی بالاتر از این نیز می‌توان گفت که حیات اخروی و بقاء سرمدی فقط با علم به خداوند و روز آخرت و ایمان حقیقی به دست می‌آید و عالم بالفعل با همین حیات بالفعل، یعنی این علم، زنده است (همو، ۱۳۶۳، ۶۵۰).

نسبت معرفت آرمانی با معرفت دینی در اندیشه ملاصدرا ۳۹

از نظر ملاصدرا اشرف علوم، علم به خداوند، فرشتگان و کتب و پیامبران او بوده و ثمره این علم هم سعادت حقیقی اخروی است (همو، ۱۳۸۳، ب، ۱۴۴). او در جایی دیگر فراتر از این رفته و گفته است که معرفت خداوند و صفات و افعال او عین سعادت است و نه صرفاً وسیله‌ای برای رسیدن به سعادت (همو، ۱۳۸۳، الف، ۳۷۶). البته ملاصدرا در مواردی تصریح کرده است که معرفت خداوند مستقیم و بی‌واسطه حاصل نمی‌شود و راه آن نیز شناخت پیامبر است و به همین دلیل کسی که پیامبر صاحب نبوت و رسالت را نشناسد، خداوند را آن‌گونه که شایسته اوست نخواهد شناخت؛ اگرچه هزار دلیل بر معرفت خداوند داشته باشد (همان، ۲۱۹). اصل شناخت غیرمستقیم و با واسطه در بسیاری از موارد مورد توجه ملاصدرا بوده و در این باب به-طور کلی بیان می‌کند که در شناخت موازنه میان دو عالم ملک و ملکوت و عالم شهادت و غیب، اسرار شریفی هست که اگر کسی از درک آنها عاجز باشد، از اقتباس انوار قرآن و فهم آن محروم خواهد ماند و علم او جز به ظواهر و پوسته احاطه نخواهد داشت. بنابراین اگر باب موازنه محسوس و معقول برای کسی باز شود، باب عظیمی از علم به روی شخص گشوده خواهد شد (همو، ۱۳۶۳، ۳۱۵).

در اینجا ذکر این نکته خالی از لطف نیست که از نظر ملاصدرا شناخت آرمانی این‌گونه امور برای همگان مطلوب و پسندیده نیست و لذا به هیچ وجه معرفت به این موضوعات برای همه افراد توصیه نمی‌شود. او در این باره می‌گوید که جستجوی عوام در مورد غوامض دین از بزرگترین آفات بوده و باعث ایجاد فتنه‌های عقل می‌شود؛ به همین دلیل واجب است که آنها را از ورود به این گونه موضوعات ذم و منع کرد (همو، ۱۳۸۳، الف، ۳۳۴) و اساساً به‌طور کلی تعلیم و گسترش علوم و حقایق بر نااهلان مذموم و نکوهیده است (همو، ۱۹۸۱، م، ج ۱، ۱۰). از نظر او اصولاً تکالیف قلبی بر حسب قوت و ضعف عقل است و ثواب و عقاب هر کس به مقدار عقلی است که به او داده شده است (همو، ۱۳۸۳، الف، ۲۳۵)، به همین علت است که عامه مردم مکلف به اسلام هستند و نه حقیقت ایمان؛ زیرا شرط تکلیف به حقیقت ایمان، فقط قوه عقل

۴۰ دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی / شماره ۱۳، بهار و تابستان ۱۳۹۶

است (همان، ۲۳۳) که عامه مردم از آن محروم هستند. حال این مسئله مطرح می‌شود که بر مبنای این دیدگاه چه کسانی می‌توانند به چنین موضوعاتی آن چنان معرفتی حاصل کنند؟

۲- عالم آرمانی

از نظر ملاصدرا نمی‌توان هر کسی را حقیقتاً عالم دانست. حتی برخی افراد که در ظاهر عالم به‌شمار می‌آیند، ممکن است در حقیقت عوامی بیش نباشند؛ زیرا ملاک عالم بودن باطن انسان است. به همین دلیل کسی که حال روحی او همانند سایر مردم باشد، عالم دروغین است و چنین کسی مراقب قلب خود نیست (همان، ۱۷۱ و ۱۷۲). به علاوه، ملاصدرا اختلاف میان عالم حقیقی و جاهل را بسیار ژرف و بنیادی می‌داند. توضیح مطلب بدین صورت است که اندیشیدن و حرکات فکری در هر موضوعی که باشد، باعث می‌شود نفس از قوه به فعلیت برسد (همو، ۱۳۸۳، ب، ۲۲۰). عالم نیز هنگامی عالم حقیقی می‌شود که در ذاتش نشئه اخروی حاصل شود که با این نشئه دنیوی مغایرت داشته باشد (همان، ۳۴۷). همچنین از نظر ملاصدرا عقول انسان‌ها در شدت و ضعف و کمال و نقصان یکسان نیستند (همو، ۱۳۸۳ الف، ۲۳۸)، لذا اشتداد در عقل چیزی نیست مگر اشتداد در اصل جوهر نفس و به همین دلیل، اختلاف انسان‌ها در عقل به معنی اختلاف آنها در اصل جوهر انسانیت آنها است (همان، ۲۴۱)؛ چرا که می‌توان گفت کمال انسانیت و ملاک آن عقل است و چون قابل اشتداد است، پس خود انسان نیز تشکیکی خواهد بود (همان، ۳۹۰ و ۳۹۱). از طرف دیگر، با توجه به این که فقط عالمان عقل خالص دارند و غیر آنها از آن محروم هستند (همو، ۱۹۸۱، م، ج ۸، ۲۴۰)، لذا نتیجه می‌شود که عالم حقیقی با جاهل تفاوت نوعی دارد (همو، ۱۳۸۳ الف، ۳۵۱) و یا حتی به صورت کلی‌تر نیز می‌توان گفت که عالم با دیگر افراد بشر مخالفت ذاتی دارد (همو، ۱۳۸۳، ب، ۶۴). به عبارت دیگر، ملاصدرا بر این باور است که عالم حقیقی با شخص غیرعالم دو فرد از یک نوع نیستند، بلکه دو نوع مختلف از یک جنس هستند. این سخن نشان‌دهنده اوج اختلاف و تفاوت ذاتی میان عالم حقیقی و شخص غیرعالم است.

نسبت معرفت آسمانی با معرفت دینی در اندیشه ملاصدرا ۴۱

به علت همین اختلاف ذاتی میان عالم حقیقی و شخص جاهل است که می‌بینیم در بسیاری از شئون و عملکردهای زندگی آنان تفاوت جدی وجود دارد؛ برای نمونه، شخص جاهل به آن چه مایه کفایت است، قانع نمی‌شود و غنی را در دنیا می‌جوید و البته هرگز به آن نمی‌رسد؛ چرا که از حق و هدایت به خاطر هوای نفس محتجب است. اما در طرف مقابل، عاقل حقیقی در زندگی به آن چه مایه کفایت است، قانع است (همو، ۱۳۸۳ الف، ۳۸۲). این مطلب به این علت است که فقط انسان عاقل، فضیلت و شرف و ماندگاری حکمت را می‌داند و پستی و بی‌ارزشی و فناى دنیا و سرعت رویگردانی نفس از آن را درست درک می‌کند (همان، ۳۷۷). به همین دلیل عاقلان نسبت به دنیا زاهد و نسبت به آخرت راغب هستند (همو، ۱۹۸۱ م، ج ۶، ۱۰) و این به دلیل علم و آگاهی واقعی است که دارند؛ چرا که غیر از عالم کسی دنیا و آخرت را درست نمی‌شناسد (همو، ۱۳۸۳ ب، ۱۶۲). بنابراین به‌طور کلی کسی که درونش تهی از علم و معرفت باشد، خواهان ثروت و نعمت از امور بیرونی و امور مادی دنیوی می‌شود. اما کسی که عقلش کامل باشد و باطنش قوی گردد، اشتغال و انس او با خداوند است و تنعم وی در انوار عقلی بهجت‌زا و سکینه‌های الهی لذت‌بخش است و از دنیا به کمترین چیزی که بدنش را نگه دارد قانع است (همو، ۱۳۸۳ الف، ۳۸۲).

از دیگر نشانه‌های عالم حقیقی، دیندار بودن اوست؛ زیرا او کسی است که خوب تأمل می‌کند و در امور معاش و معاد خود صحیح فکر می‌کند و این باعث می‌شود که دیندار باشد و اگر کسی به فکر عاقبت خود نباشد و برای آن کاری نکند، جاهل و سفیه خواهد بود و نه عاقل. بنابراین او باید متدین باشد (همان، ۲۳۶). علاوه بر دینداری، بیشتر اهتمام عالم حقیقی به علم باطن و مراقبت از قلب و شناخت مسیر آخرت و راه حق و جهت قدس عالم است. علاوه بر این موارد، تنهایی و بریدن از مردم و خلوت با خداوند همراه با حضور قلب و صفای فکر را بر هر چیز دیگری ترجیح می‌دهد؛ چرا که این گونه امور کلی، منبع الهام و کشف او را تشکیل می‌دهند. چه بسا کسانی که بسیار علم آموختند، اما نتوانستند به اندازه کلمه‌ای از آن چه

۴۲ دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی / شماره ۱۳، بهار و تابستان ۱۳۹۶

فراگرفتند پیشتر روند و چه بسا کسی که فقط به مطالب مهم اکتفا کرد و به عمل باطن و مراقبه دل پرداخت و خداوند از لطایف علوم و معارف درهایی به روی او گشود که عقول خردمندان از آن به حیرت افتاد (همو، ۱۳۸۳، ب، ۲۱۳). به این جهت، ارتباط با خداوند و توجه به او مهم‌ترین ویژگی و مؤلفه یک عالم حقیقی است. به همین دلیل ملاصدرا تصریح می‌کند که عالم حقیقی یک عالم ربّانی است (همو، ۱۳۸۳، الف، ۳۷۳) و چنین عالمی مستغرق در شهود حق است، به حدی که حتی از خود و از علم و معرفت خود نیز غافل است (همو، ۱۳۸۳، ب، ۱۲۰). خداوند نیز در مقابل، توجه و عنایت خاصی به چنین عالمی دارد و به‌طور کلی هر عالم ربّانی و حکیم الهی مجذوب و مورد توجه خداوند است (همو، ۱۳۸۳، الف، ۳۷۴). ملاصدرا حتی از این هم فراتر رفته و تصریح می‌کند که محبوبان خداوند در واقع فقط عالمان ربّانی هستند (همو، ۱۳۸۳، ب، ۶۴).

عالم ربّانی کسی است که علمش را از خداوند دریافت می‌کند (همان، ۷۴) و حتی به صورت کلی‌تر باید گفت که تعلم حقیقی وقتی رخ می‌دهد که معلم یا خود خداوند باشد یا یک عالم ربّانی (همو، ۱۳۸۳، الف، ۳۷۳). به همین دلیل اساساً از نظر ملاصدرا یکی از نشانه‌های انسان معنوی این است که از خدا می‌خواهد به او علم و حکمت از جانب خود عطا کند (همو، ۱۹۸۱، م، ج ۶، ۷). روشن است که عالم حقیقی و ربّانی از مصادیق بارز مؤمن مستبصر است. عالم حقیقی به‌عنوان یک شخص عاقل، اهل سکوت و تفکر است؛ زیرا نشانه عاقل بودن انسان تفکر دائم در خلق خداوند بوده و علامت تفکر نیز سکوت است. به همین دلیل است که هنگامی که فکر می‌کنیم ساکت هستیم (همو، ۱۳۸۳، الف، ۳۶۲). علاوه بر این موارد، انسان با ریاضت فکری و تلاش در تصفیه و تهذیب قلب اهلیت علم را پیدا می‌کند تا با مبادی عالیّه مناسبت پیدا کرده و علم را از آنها دریافت کند (همو، ۱۳۸۳، ب، ۱۷). به‌طور کلی سلوک فکری اگر به جذبّه الهی منتهی نشود، فایده زیادی ندارد (همو، ۱۳۸۳، الف، ۳۷۴).

نسبت معرفت آرمانی با معرفت دینی در اندیشه ملاصدرا ۴۳

اما علی‌رغم این مطلب، ملاصدرا تأکید می‌کند که عالم حقیقی به‌عنوان طالب علم نباید هیچ علم خوب و شایسته‌ای را کنار بگذارد، بلکه باید لااقل کلیت هر علم خوبی را بداند و پس از این هر قدر مجال یافت وارد جزئیات و تفصیل آن شود، اما همیشه قاعده‌الاهم فالاهم را رعایت کند؛ چراکه همه علوم درجات متفاوتی از نور هستند که هر کدام در حد خود باعث تقرب به حق و سلوک راه آخرت می‌شوند و طبق آنها اجر و پاداش اخروی نصیب انسان می‌شود، اما انسان باید مواظب باشد که هیچ کدام از این علوم حجاب دیگری واقع نشود (همو، ۱۳۸۳ب، ۱۴۱ و ۱۴۲). این مطلب به این دلیل است که طبیعت علم، معنی واحد مشککی است که حد مخصوصی ندارد و انسان، به‌ویژه انسان عاقل و پاک، دائم الانتقال از نشئه‌ای به نشئه دیگر و از طوری به طور دیگر است و به هر کمالی که برسد نسبت به مراتب بالاتر حکم کودکی را دارد که باید آموزش ببیند و فکر کند. او همان‌طور که قبلاً چیزهایی برش واجب بود و باید فرامی‌گرفت و در صورت اعراض و انکار مستحق عذاب بود، اینک نیز امور جدیدی بر او واجب است که اگر نسبت به آنها سهل‌انگاری کند، مستحق عقاب و عذاب می‌گردد (همان، ۸ و ۹).

رسیدن به معرفت حقیقی، یک امر تشکیکی و تدریجی است و انسان یک‌باره آن را به‌دست نمی‌آورد. حتی رسیدن به معرفت الله که معرفت اصلی و اساسی است، چیزی نیست که مستقیم و بی‌واسطه نصیب انسان شود. طالب علم به خداوند و توحید در معقولات تفکر می‌کند و از معقولی به معقول دیگر می‌رود تا در نهایت به معرفت خداوند و صفات و خواص و کیفیت صنع و ابداع و امر و خلق او برسد (همان، ۷۰). به عبارت دیگر، سیر انسان در مسیر علم و معقولات، یک سیر دیالکتیکی است. نتیجه آن که چنین معرفتی محصول یک فرآیند مستمر و پیوسته است. اما این فرآیند حصول علم و اساساً خود علم چیست و چگونه رخ می‌دهد؟

۴۴ فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی / شماره ۱۳، بهار و تابستان ۱۳۹۶

ملاصدرا در شرح اصول کافی در مورد حقیقت علم و مباحث مربوط به آن بیشتر سخن گفته است. با توجه به تنوع و گستردگی این مباحث، آنها را در چهار بخش دسته بندی کردیم تا نظم و انسجام بیشتری پیدا کنند و بهتر بتوان نظریات ملاصدرا را مورد ملاحظه و بررسی قرار داد.

۳-۱- حقیقت علم

از نظر ملاصدرا مهم‌ترین مطلب در مورد علم حقیقی که نزد خداوند و رسول و اولیائش ممدوح و پسندیده واقع می‌شود آن است که این علم اساساً نوع دیگری از علم بوده که با علم متعارفی که نزد مردم شناخته شده است، مخالف ذاتی و نوعی دارد و نه این که صرفاً مخالف اشتدادی و تشکیکی داشته و در طول آن واقع شده باشد (همو، ۱۹۸۱ م، ج ۹، ۳۰۰). بر همین اساس، علم نقلی که نزد خیلی از مردم بسیار ارزشمند است، هم عرض و در ردیف علم تقلیدی و ظنی بوده و هر دوی این گونه علوم بی بهره از فهم و معرفت حقیقی هستند (همو، ۱۳۸۳ ب، ۱۲۶). او برای روشن تر شدن مطلب سه معنی برای علم ذکر می‌کند: (۱) علم، صورت حاصل در نفس از امر عینی است. (۲) علم، اضافه میان عالم و معلوم است. (۳) علم ملکه راسخه‌ای است که به وسیله آن معلومات منکشف و حقایق متجلی می‌شوند. از نظر ملاصدرا همین معنای سوم است که در واقع علم حقیقی است و بر اثر کثرت افکار و تأملات و تعقلات در نفوس علما حاصل می‌شود و البته به لحاظ شدت و ضعف و کمال و نقص متفاوت است (همان، ۷۳).

ملاصدرا برای علم تقسیمات گوناگون و متعددی قائل است. او از آن جهت که علم از عالم به شخص دیگر سرایت کند یا نکند آن را به لازم و متعددی تقسیم کرده است. علم لازم، علمی است که فقط برای شخص عالم حاصل می‌شود و کس دیگری از آن نصیبی ندارد، اما علم متعددی، علمی است که بر اثر تعلیم از عالم به دیگران نیز می‌رسد (همان، ۹۵). همچنین در جایی دیگر، علم را به علم سلوک و علم وصول تقسیم می‌کند. علم سلوک، علمی است که مبدأ و وسیله عمل است، اما علم وصول، علمی است که غایت، نتیجه و ثمره عمل است (همو،

نسبت معرفت آسمانی با معرفت دینی در اندیشه ملاصدرا ۴۵

۱۳۶۳، ۱۰۴). همچنین علم را به علم حقیقی و علم غیر حقیقی تقسیم کرده است. علم حقیقی، علم به حقایق اشیاء همان گونه که هستند، می باشد و این علم باعث حصول فضایل اخلاقی، الهی و دینی برای شخص عالم می شود. در مقابل این نوع علم، علم غیر حقیقی، علم به جزئیات متغیر است و این علم باعث حصول رذایل اخلاقی، الهی و دینی در نفس عالم می گردد (همو، ۱۳۸۳، ب، ۱۲۳ و ۱۲۴). به همین دلیل است که ملاصدرا اساساً لفظ علم را میان علمی که متعلق به امور جزئی و اعمال واقع می شود و علم حقیقی، مطلق مشترک لفظی می داند و فقط علم حقیقی مطلق را علم واقعی و کمال می شمارد (همو، ۱۳۸۳، الف، ۳۷۵). با تقابلی که ملاصدرا میان علم حقیقی و علم غیر حقیقی قائل شد، می توان چنین نتیجه گرفت که علم حقیقی مطلق، علمی است که به کلیات و حقایق کلی اشیاء تعلق می گیرد.

دیگر آنکه از نظر ملاصدرا نفس با علم، عقل و عاقل بالفعل می شود (همو، ۱۳۸۳، ب، ۶۳). همچنین به اعتباری دیگر می گوید که علم همان چیزی است که نفس انسانی را جوهری نورانی و عقل بالفعل می سازد (همو، ۱۳۴۰، ۱۱۱). اما این علم، همان کثرت مسائل و ادراکات تصویری و تصدیقی نیست، بلکه این علم روشنایی و نوری در قلب است که در پی ریاضت های عملی و فکری همراه با اخلاص نیت و صدق عمل و تقوی حاصل می شود (همو، ۱۳۸۳، ب، ۲۲۴). البته ملاصدرا در جایی دیگر تصریح می کند که علم فی نفسه از هر نوعی که باشد نوعی از نور و ظهور خواهد بود؛ چه کم و چه زیاد. نور هم به خودی خود محمود و پسندیده است و ذم علم به خاطر خودش نیست، بلکه به خاطر ضرر و شری است که ممکن است از آن لازم آید (همان، ۳۹). اما در موضعی دیگر بیان جالبی دارد که می تواند این تضاد و تعارض ظاهری را حل و فصل کند. او می گوید: علمی که از عالم حقیقی ظاهر و صادر می شود، خود آن حقیقت علمی نیست که عالم به وسیله آن عالم شده است؛ چرا که آن علم، یک ملکة نفسانی و نور ربانی است که خداوند در قلب شخص قرار می دهد و این علمی که از عالم ظاهر می شود، صرفاً رشحه ای از آن دریا است (همان، ۱۳۵). به همین علت است که علوم حقیقی و معارف

۴۶ فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی / شماره ۱۳، بهار و تابستان ۱۳۹۶

الهی باعث نورانی شدن باطن انسان و قلب معنوی او می‌شوند و انسان در پرتو آنها حیات عقلی می‌یابد و به عالم قدس صعود کرده و ذاتش جزو ملائکه مقرب و عقول مقدس می‌گردد (همو، ۱۹۸۱، م، ۶، ۱۷۹).

همچنین این علم حقیقی باعث ترس و خشوع می‌شود و با آن به حقارت و پستی و فنای دنیا و عظمت آخرت و دوام و بقای آن آگاهی حاصل می‌شود. همچنین نسبت به حقیقت بعث و نشور نیز معرفت به وجود می‌آورد (همو، ۱۳۸۳، ب، ۵۹). این علم حقیقی است که جهل به آن مضر به معاد بوده و به دست آوردن آن ذخیره روز قیامت است و نه آن علمی که عوام مردم آن را می‌پسندند و سبب به دست آوردن متاع دنیوی می‌شود (همان، ۳۶). این علم حقیقی از جنس ایمان است؛ چرا که حقیقت ایمان چیزی نیست مگر باری از ابواب علم؛ بلکه عمده ابواب علم همان ایمان به خداوند و فرشتگان و کتب و پیامبرانش است (همو، ۱۳۴۰، ۶) و در یک کلام، معرفت و علم حقیقی، توحید است؛ زیرا هر علم و معرفتی به نوعی توحید بازمی‌گردد و مدار علم به حقایق اشیاء مبنی بر اطلاع از جهت وحدت آنها است و هر چه علم برتر و قوی‌تر و معتبرتر باشد، آگاهی از حقیقت وحدت بیشتر بوده و ارجاع کثرات به وحدت امکان‌پذیرتر است (همو، ۱۳۸۳، ب، ۱۰۴ و ۱۰۵). نکته جالب توجه آن است که برخی از اندیشمندان معاصر نیز که با نگاهی کلی در باب تاریخ، فرهنگ و اندیشه اسلامی تحقیق کرده‌اند، به نوعی سخن ملاصدرا را تکرار و تأیید نموده‌اند. آنها بر این باورند که توحید، ملاک اسلامی بودن هر فکر و عقیده‌ای است؛ بطوری که می‌توان گفت آن فکر و نظریه‌ای اسلامی است که مبتنی بر اصول توحید باشد (نصر، ۱۳۵۹، ۱۷).

۳-۲- علم و سعادت

به طور کلی از نظر ملاصدرا در رأس همه سعادت‌ها و رئیس همه حسنات و خوبی‌ها به دست آوردن حکمت است (ملاصدرا، ۱۳۸۵، ۴)؛ چرا که هیچ لذت و کمالی بالاتر از لذت و کمال علم نیست (همو، ۱۳۸۳، ب، ۷۰). به همین دلیل، غایت خلقت انسان، استکمال به وسیله

نسبت معرفت آرائی با معرفت دینی در اندیشه ملاصدرا ۴۷

علم و نیز رسیدن به حیات دیگری است که همان حیات علم و عرفان می‌باشد که بر اثر آن انسان شایستگی سعادت ابدی را پیدا می‌کند (همان، ۶۲). علت این ارتباط میان علوم و سعادت ابدی در آن است که بنای آخرت بر علم و معرفت است؛ چرا که آخرت، نشئه‌ای ادراکی بوده و آبادانی آن با اعتقادات و علم و نیت نیک و ادراکات خالص است (همو، ۱۳۸۵، ۶). بنابراین حیات نشئه آخرت با علم و معرفت است و لذا جاهلی که از آن بی‌بهره است حیات اخروی او آمیخته به مرگ است (همو، ۱۳۸۳، ب، ۱۷۰). به همین دلیل علم است که باعث زنده شدن مردگان در جهان آخرت بوده و نور مؤمنین در آن جهان خواهد بود (همان، ۵۲). بر همین اساس ملاصدرا می‌گوید: حیات اخروی حاصل نمی‌شود مگر با علم و بلکه اساساً حیات اخروی چیزی نیست مگر قوه علم و ادراک (همان، ۵۰) و به همین علت باید گفت علم توشه آخرت است (همان، ۲۶۱)؛ زیرا ساخته شدن آخرت برای انسان، همان تقرر صورت اعتقادات در نفس اوست (همو، ۱۳۸۵، ۵). لذا از نظر ملاصدرا ثواب علم یافتن منزلت و تقرب نزد خداوند است، بلکه اساساً علم حقیقی، خود تقرب و ارتقاء الی الله است (همو، ۱۳۸۳، ب، ۷۶). حال ممکن است این اشکال مطرح شود که بر مبنای این نگاه، سعادت فقط برای عالمان حقیقی حاصل می‌شود. از طرفی چنین افرادی بسیار اندک هستند؛ به همین علت باید قائل شویم که اکثر انسان‌ها بلکه اکثریت قریب به اتفاق آنها دچار عذاب ابدی می‌شوند. در پاسخ به این اشکال باید بگوییم که ملاصدرا خود متوجه این مسئله بوده و برای حل آن میان سعادت و نجات اخروی تفکیک قائل شده است. او در این زمینه می‌گوید که نجات اخروی غیر از سعادت‌مند شدن است. نجات و سلامت اخروی برای هر سالک صادقی حاصل می‌شود، اما رسیدن به سعادت فقط نصیب اهل معرفت می‌شود (همان، ۱۴۵).

در اینجا باید به این مطلب اشاره کنیم که ملاصدرا سعادت را در ارتباط با علم به دو نوع تقسیم می‌کند. او سعادت را به دو قسم لازم و متعدی تقسیم کرده و می‌گوید: سعادت لازم،

۴۸ دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی / شماره ۱۳، بهار و تابستان ۱۳۹۶

سعادت‌ی است که ناشی از صرف تعلم و اکتساب علم باشد، در حالی که سعادت متعددی، سعادت‌ی است که بر اثر تعلیم و یاد دادن به مردم حاصل می‌شود (همان، ۳۹۴).

۳-۳- علم و اخلاق

از نظر ملاصدرا اخلاق ارتباط وثیق و تنگاتنگی با علم حقیقی دارد؛ زیرا بدون اخلاق محال است علم حقیقی برای انسان حاصل شود. ملاصدرا در آثار گوناگون و در مواضع مختلف و به شکل‌های متفاوت در صدد تبیین این موضوع و توضیح جزئیات آن برآمده است. او بر این باور است که طهارت قلب همراه با ورع و تقوی شرط حصول علم است (همو، ۱۳۵۴، ۲۷۷). اموری همچون تواضع، خضوع، رقت قلب، نرم‌بودن و افتادگی در حصول علوم الهی نقش بسزایی دارند (همو، ۱۳۸۳، ب، ۱۳۳). همچنین اموری همانند ریاضت نفس، تصفیه ذهن، رقیق‌ساختن قلب، فراغ بال و قلت اشتغال به امور دنیا در اکتساب علم بسیار مؤثر هستند (همان، ۴۶). حتی می‌توان گفت اساساً علم حاصل نمی‌شود مگر پس از ریاضت سخت و تذلل و خضوع نسبت به خدا و پیامبر و امامان و معلمان و مشایخ واقعی (همان، ۱۱۵). به علاوه، به‌طور کلی برخی علوم الهی و اسرار عالم نیاز به تضرع و ابتهال و درخواست از خداوند دارند تا درک و دریافت شوند (همو، ۱۳۶۳، ۱۳۸). همه این‌گونه موارد را می‌توان ذیل عنوان عام «تقوی» جای داد. ملاصدرا تقوی را شرط بسیار مهم و جدی برای حصول علم می‌داند. او مکانیسم این مطلب را به این صورت تشریح می‌کند که تقوی باعث حصول تجرد برای انسان می‌شود و از طرفی روشن است که تجرد نیز شرط بسیار مهم بلکه اساسی تحقق علم برای انسان است (همو، ۱۳۸۳، ب، ۱۰۰).

ملاصدرا در این زمینه بر روی برخی از موارد خاص انگشت تأکید می‌گذارد و آنها را در این زمینه بیشتر برجسته می‌کند و می‌گوید: برای شناخت حق، لازم است انسان آنچه را که به او مربوط نیست رها کند (همو، ۱۳۸۳ الف، ۳۳۱). به همین ترتیب، اعراض از خلق و روی آوردن به خلوت با خدا همراه با مناجات و تفکر و سکوت برای حصول علم لازم و

نسبت معرفت آرائی با معرفت دینی در اندیشه ملاصدرا ۴۹

ضروری است (همو، ۱۳۸۳، ب، ۵۰). البته منظور ملاصدرا به هیچ وجه بریدن بند ارتباط با انسان‌ها و انزوای کامل از آنها نیست، بلکه برعکس او بر این باور است که تمامیت عقل و کمال آن با حسن معاشرت و آداب هم‌صحبتی و حضور در جمع حاصل می‌شود (همو، ۱۳۸۳ الف، ۳۹۴). لذا منظور وی رهاکردن ارتباط بیش از اندازه یا ارتباط غیرلازم و ضروری با انسان‌ها است. به علاوه این موارد، اشتغال به لذات و دوست‌داشتن شهوات در ادراک امور اثر منفی می‌گذارد (همان، ۳۶۷). همچنین درازی آرزوی دنیوی، مانع تفکر در امور الهی و احوال مبدأ و معاد می‌شود، بلکه حتی نفوس را وادار به تفکر در امور عاجل و به‌دست آوردن اسباب ظلمانی می‌کند، لذا مانع اصل تفکر نمی‌شود، اما مانع تفکر در باقیات صالحات می‌گردد (همان، ۳۶۶).

ارتباط میان علم و اخلاق یک‌طرفه نیست، بلکه دوطرفه بوده و از جانب علم نیز هست؛ بدین معنی که علم نیز در حصول اخلاق و متخلق شدن انسان به اخلاق نیک بسیار اثرگذار است. علم حقیقی از نظر ملاصدرا باید چنین ثمره‌ای داشته باشد و الا در واقع علم نیست. او در این باره می‌گوید: هر علم و کمالی که صاحبش را به فقر و نیاز بیشتر نسبت به خداوند نرساند، وبال او خواهد بود و جهل و نقص برای چنین شخصی بهتر از چنین علمی خواهد بود (همان، ۳۵۹). اساساً ممارست در علوم و افکار، باعث رفع حجب از قلب می‌شود (همان، ۳۷۶) و علم حقیقی در واقع عبادت قلب، نماز سرّ و تقرب باطن به خداوند است (همو، ۱۳۸۳، ب، ۱۴۰). نفوس نوری که از عالم دنیا استعلا پیدا کرده‌اند، فکر و اندیشه خود را در مسیر درست به کار می‌گیرند و لذا اهل مکر و فریب نمی‌شوند. اما نفوس شقی دنیوی فکر و اندیشه خود را در حيله و مکر و استبداد رأی و قیاس فاسد و فریب دادن استعمال می‌کنند (همو، ۱۳۸۳ الف، ۲۲۵).

در باب رابطه علم و عمل نیز اولین نکته آن است که نیت که ملاک همه اعمال بوده و در واقع حقیقت اعمال به‌شمار می‌آید، چیزی نیست جز نوعی معرفت (همو، ۱۳۸۳، ب، ۵۲). به

۵۰ دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی / شماره ۱۳، بهار و تابستان ۱۳۹۶

همین دلیل، روح و حقیقت همه اعمال آدمی چیزی نیست جز معرفت. اما علی‌رغم این مطلب، رابطه علم و عمل از نظر ملاصدرا رابطه‌ای ساده، مستقیم و یک‌طرفه نیست، بلکه رابطه‌ای پیچیده، دوطرفه و دیالکتیکی است. او در این باره می‌گوید که هر کدام از علم و عمل در حصول دیگری به وجهی مداخلت دارد. شرط دوام و کمال و ازدیاد علم نیز مواظبت بر اعمال است (همان، ۲۰۳) و از آنجایی که کمال معرفت و ازدیاد نور قلب حاصل نمی‌شود مگر با تکرار اعمال و ترادف احوال قلبی، لذا کسی که عمل صالحی انجام ندهد، معرفتی برای او باقی نمی‌ماند (همو، ۱۳۴۰، ۱۱۶-۱۱۹). البته این سخنان اصلاً به این معنی نیست که عمل اصل و علم فرع آن است، بلکه حقیقت مطلب کاملاً برعکس این امر است.

از نظر ملاصدرا علم هم مبدأ است و هم غایت. پس اگر انسان به مقتضای علمش عمل کند، عملش مؤدی به صفای قلبش می‌شود و آمادگی پیدا می‌کند برای علمی که کماً و کیفاً از علم اولی برتر است. سپس اگر به این علم دوم عمل کند، استعداد دیگری برای او حاصل می‌شود و به تبع آن، علم و انکشاف دیگری نیز برای او محقق می‌گردد و همین‌طور این علم بر حسب اعمال پی‌درپی از جهت قوت و روشنایی بیشتر می‌شود تا این که به هدایت الهی دست پیدا کند. این هدایت الهی همان نور یقین و ایمان حقیقی است و این نور، غایت هر علم و عمل و حرکت و تلاشی است که انسان موفق انجام می‌دهد (همو، ۱۳۸۳، ب، ۲۱۹). به تعبیری خلاصه‌تر، هر معرفتی حالی درونی برای انسان ایجاد می‌کند و بالعکس؛ یعنی هر حال و صفایی در نفس منجر به معرفت دیگری می‌شود (همان، ۲۰۳).

در آخر به سخن ملاصدرا در مورد اهمیت و برتری علم بر عمل اشاره می‌کنیم که می‌گوید: کسی که عمل را بر علم و جزئیات را بر کلیات و علوم و صنایع جزئی را بر علوم و معارف کلی و حکمی ترجیح دهد، از اهل نفاق است (همان، ۱۲۷).

نسبت معرفت آرائی با معرفت دینی در اندیشه ملاصدرا ۵۱

اهمیت روش در اندیشه ملاصدرا در باب علم در این مطلب نهفته است که علم حقیقی با هر روشی حاصل نمی‌شود؛ نه فقط برای دست‌یابی به علم حقیقی باید از روش معتبر استفاده کرد، بلکه از نظر ملاصدرا بکارگیری روش‌های علمی غیرمعتبر همانند قیاس فقهی یا تمثیل باعث دوری از حق می‌شود (همو، ۱۳۶۳، ۲۲۰). همچنین باید روش و ترتیب درستی در افکار و اندیشه‌های ما وجود داشته باشد و الا هرگاه افکارمان پراکنده شود، از درک حقایق آن‌گونه که هستند بازداشته می‌شویم (همو، ۱۳۸۳، ب، ۱۴۱). باز در همین ارتباط باید افزود که افکار بیهوده ذهنی و درونی مانع تجلی حقایق ملکوتی می‌شود (همو، ۱۳۸۳ الف، ۲۳۹). حتی روش‌های درست اما عامیانه و متعارف نیز در این زمینه بیهوده‌اند؛ زیرا حرکات فکری متعارف انسان‌ها از درک حقایق متعالی دینی عاجزند (همو، ۱۳۸۳، ب، ۱۷۵).

اولین نکته مهم در این‌جا آن است که نباید گمان کنیم روشی عام و کلی وجود دارد که در صورت به‌کارگیری آن به‌طور حتم و قطع به معرفت دست پیدا می‌کنیم؛ به‌گونه‌ای که هر کسی آن را مورد استفاده قرار دهد، بی‌هیچ شک و تردیدی معرفت واقعی برای او حاصل خواهد شد. هرچند ملاصدرا بیان داشته که علم، ملکه راسخه‌ای است که پس از تکرار ادراکات و تأملات عقلی و کثرت اندیشه‌ها و افکار علمی برای نفس حاصل می‌شود (همو، ۱۹۸۱ م، ج ۴، ۱۱۰ و ۱۱۱)، اما این سخن او اصلاً به این معنی نیست که این امور علت تامه تحقق معرفت حقیقی هستند. او تصریح می‌کند که علم امری وهبی بوده که با صرف عمل و تلاش انسان به‌دست نمی‌آید، بلکه متعلق به مشیت الهی است (همو، ۱۳۸۳، ب، ۴۴)؛ برای نمونه، عقل همانند ایمان، عطای خداوند است و تکرار ادراکات و افکار و کثرت تأملات صرفاً زمینه‌ساز و علت معده اعطای عقل از جانب خداوند به انسان است (همو، ۱۳۸۳ الف، ۵۴۴).

ملاصدرا تقلید را به‌شدت نکوهش کرده و در مورد آن می‌گوید: بین تقلید کورکورانه و تبعیت از شیطان فرقی نیست و لذا واجب است که انسان در پی نظر و استدلال و تعقل برود. به همین دلیل انسان نباید سخن گذشتگان را بدون بصیرت و دلیل بپذیرد و الا مصداق تقلید و

۵۲ دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی / شماره ۱۳، بهار و تابستان ۱۳۹۶

عدم تعقل خواهد شد (همان، ۳۲۷ و ۳۲۸). همچنین انسان باید مواظب باشد در باب مسائل علمی از کسی جز عاقلان سؤال نکند؛ زیرا غیر عاقلان به هیچ وجه اهلیت آن را ندارند (همان، ۳۹۳). البته شناخت چنین کسانی هم کار ساده‌ای نیست؛ چرا که انسان فقط به وسیله نور بصیرت می‌تواند معلم ناصح و واقعی را از معلم گمراه و گمراه‌کننده تشخیص دهد (همان، ۵۷۰).

به علاوه، از نظر ملاصدرا در آخر الزمان استعداد های نفوس انسانی به حدی ترقی می‌کند که دیگر نیازی به مربی و معلم خارجی نخواهند داشت، بلکه صرفاً با الهام غیبی و از درون خود علوم و حقایق را فرامی‌گیرند و از امور بیرونی بی‌نیاز می‌گردند (همان، ۵۶۶ و ۵۶۷). او به‌طور کلی علم حقیقی را از این سنخ می‌داند و می‌گوید: کسی که قدم راسخی در فقه انوار و به دست آوردن علوم از منابع الهی آنها نداشته باشد و بخواهد دانش خود را فقط از ظواهر احادیث و سخن مردمان بگیرد، در بیشتر موارد دچار خبط و خطا و لغزش و کوری شده و به امور متناقضی دچار می‌شود که توان رهایی از آنها را نخواهد داشت (همو، ۱۳۸۳ ب، ۲۶۵). بنابراین انسان باید علم حقیقی را از خود حقیقت دریافت کند و از نظر ملاصدرا این کاملاً امکان‌پذیر است که انسان به مرحله‌ای برسد که علم را بدون تعلیم بشری به‌طور مستقیم از خداوند دریافت کند (همو، ۱۳۸۳ الف، ۳۷۲). وی حتی بر این باور است که اگر علوم مأخوذ از خداوند نباشند، ثابت و غیرقابل زوال نخواهند بود و امکان زوال خواهند داشت (همان، ۳۸۵). لذا علم حقیقی که همان افاضه و اشراق عقلی است، فقط از جانب خداوند است (همو، ۱۳۴۰، ۱۱۱).

او در باب منبع معرفت حقیقی می‌افزاید که علم حقیقی، نورش از مشکات نبوت اقتباس می‌شود (همو، ۱۳۸۳ ب، ۱۷۶). همچنین در باب قرآن می‌گوید که آن اصل همه علوم اصولی و فروعی بوده و حتی اصل همه علوم ثابت و مطالب حق است و لذا هر مطلب حقیقی همچون

نسبت معرفت آرمانی با معرفت دینی در اندیشه ملاصدرا ۵۳

امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین، یک نصف دو است و یا این که عالم حادث است، در واقع همه سخن خداوند به شمار می آید (همان، ۳۷۷).

در پایان لازم است به این مطلب اشاره کنیم که به اعتقاد ملاصدرا خلوت و تنهایی به تفکر و استخراج علم و حکمت کمک می کند و در چنین شرایطی انسان با تفکرش به سوی خداوند صعود می کند (همو، ۱۳۸۳ الف، ۳۷۰). نشانه حصول علم در کسی این است که ساکت باشد و سبب آن نیز این است که به معلم خارجی یا داخلی با گوش حسی یا عقلی گوش دهد- همانگونه که انبیاء و اولیاء چنین بودند- و سبب بقای علم، حفظ و عمل به آن است و غایت فرعی آن که در دنیا است نشر علم و غایت ذاتی آن که در آخرت رخ می دهد تقرب به خداوند و ملکوت اوست (همو، ۱۳۸۳ ب، ۲۴۱).

۴- معرفت دینی

ملاصدرا در شرح خود بر اصول کافی خواسته معارف و آموزه های دینی را در پرتو اندیشه ها و نظریات فلسفی خود تبیین نماید. می توان این اثر وی را نوعی کاربرد حکمت متعالیه در فهم دین به شمار آورد؛ زیرا در این کتاب، حکمت متعالیه با احادیث شیعی مواجهه یافته و این برخورد فکری- فلسفی باعث حصول خروجی خاصی شده که هم دینی بوده و هم فلسفی است. در این اثر می بینیم که چنین مواجهه و برخوردی باعث تولید نوعی معرفت دینی فلسفی شده است که می تواند همچنان برای ما آموزنده باشد.

ملاصدرا در این اثر بیشتر از علم آرمانی یا علم حقیقی سخن گفته و نه صرفاً از علم موجود و متعارفی که برای انسان های معمولی در شرایط عادی و متعارف حاصل می شود. همچنین او در این کتاب علاوه بر توصیف، بسیار توصیه و تجویز هم نموده است. به نوعی می توان گفت ملاصدرا در این اثر به قواعد هنجاری برای حصول علم و معرفت آرمانی و حقیقی پرداخته و به نظر می رسد در آن به نوعی خواسته معرفت فلسفی را به معرفت دینی نزدیک کند و حالت آرمانی آنها را یکی بداند. به عبارت دیگر، از نظر او معرفت دینی ژرف و عمیق در نهایت با

۵۴ دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی / شماره ۱۳، بهار و تابستان ۱۳۹۶

معرفت فلسفی اگر به اوج خودش برسد، یکی است. او وقتی ایمان حقیقی را عمیق‌ترین معرفت می‌داند؛ یعنی عمیق‌ترین فهم فلسفی را نیز از همان سنخ می‌داند و این دو موضوع دو روی یک سکه هستند.

مباحث او در باب علم، عالم و معلوم نیز مسیری است که رسیدن به این نتیجه را هموار می‌سازد. توضیح مطلب به این صورت است که در مورد معلوم، متعلق واقعی علم حقیقی را خداوند، فرشتگان، کتب آسمانی، نبوت، معاد، حشر، بعث و این‌گونه اموری می‌داند که در واقع همان متعلقات ایمان هستند. در بحث از عالم حقیقی نیز به این نتیجه می‌رسد که چنین شخصی هم به لحاظ علمی، هم به لحاظ معرفتی و هم از جهت قلبی و باطنی کسی نیست جز یک مؤمن واقعی، مستبصر و اهل معرفت. در یک کلام، از نظر او، هر انسان حکیمی مؤمن و هر مؤمن حقیقی نیز همان حکیم است (همو، ۱۳۶۶، ۲۶۰).

در مورد علم نیز مباحث گوناگون آن از ابعاد مختلف با ایمان دینی به شدت گره می‌خورد. علم حقیقی مایه سعادتمندی انسان است و اهتمام به آن باعث اصلاح و تهذیب نفس می‌شود. روش رسیدن به آن هم چیزی نیست مگر الهام و بخشش الهی که از جانب خداوند افاضه می‌شود. از جهت حقیقت نیز هویت علم از نوع ملکه راسخه قلبی و باطنی و به اصطلاح نوعی وضعیت وجودی است. این موارد همگی ویژگی‌های خاص ایمان و دینداری نیز هستند. از این مباحث می‌توان چنین استنباط کرد که از دیدگاه ملاصدرا علم حقیقی یا آرمانی و به تعبیر دیگر «حکمت» گوهر دین است و مابقی امور همچون عمل و غیره صدف آن هستند که شأنی جز حفاظت و نگهداری از این گوهر گرانبها ندارند. در اینجا باز هم به مسئله وحدت فلسفه و دین می‌رسیم که همان‌طور که صاحب‌نظران معاصر معتقدند همان روح پویای فلسفه اسلامی است که از فارابی آغاز شد و در ملاصدرا به اوج خود رسید (داوری اردکانی، ۱۳۹۰، ۲۲).

نتایج مقاله

معرفت آرمانی با معرفتی دینی نسبت وثیقی دارد. این دو در مسیر رشد خود به یکدیگر نزدیک شده تا این که در حالت آرمانی یکی می‌شوند؛ بلکه عین هم هستند و دو روی یک سکه به‌شمار می‌آیند. معرفت آرمانی همان معرفت دینی است و بالعکس. می‌توان به این- صورت نیز بیان کرد که «حکمت» گوهر دین و دینداری است. این مطلب را می‌توان در سه بخش معرفت آرمانی به صورت کاملاً روشنی ملاحظه کرد. متعلق آرمانی معرفت، خداوند، نبوت، معاد و همانند اینهاست. روش آرمانی معرفت نیز الهام و بخشش خداوند است. عالم حقیقی هم کسی جز مؤمن نیست. خود معرفت آرمانی نیز از ویژگی‌های کاملاً اخلاقی و معنوی برخوردار است. یکی از مهمترین نتایج این دیدگاه، حل شدن مسئله دیرین نسبت میان دین و فلسفه است.

۵۶ دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی / شماره ۱۳، بهار و تابستان ۱۳۹۶

کتابشناسی

- داوری اردکانی، رضا. (۱۳۹۰). *ما و تاریخ فلسفه اسلامی*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ملاصدرا. (۱۳۴۰). *رساله سه اصل*، تصحیح سیدحسین نصر، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- همو. (۱۳۵۴). *المبدأ و المعاد*، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- همو. (۱۳۶۰). *الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية*، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- همو. (۱۳۶۳). *مفاتیح الغیب*، تصحیح محمد خواجه‌ای، تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- همو. (۱۳۶۶). *تفسیر القرآن الکریم*، تصحیح محمد خواجه‌ای، قم: انتشارات بیدار.
- همو. (۱۳۸۳ الف). *شرح اصول الکافی (کتاب العقل و الجهل)*، تصحیح محمد خواجه‌ای، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- همو. (۱۳۸۳ ب). *شرح اصول الکافی (کتاب العلم)*، تصحیح محمد خواجه‌ای، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- همو. (۱۳۸۵). *اسرار الآيات*، تصحیح سید محمد موسوی، تهران: انتشارات حکمت.
- همو. (۱۳۸۱ م). *الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة*، بیروت: دار احیاء التراث.
- طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۳۷۹). *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، ج ۲، مقدمه و پاورقی مرتضی مطهری، تهران: انتشارات صدرا.
- عبودیت، عبدالرسول. (۱۳۸۵). *درآمدی بر نظام حکمت صدرایی*، ج ۱، تهران: انتشارات سمت و مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- لاهیجی، محمدجعفر. (۱۳۷۶). *شرح رساله المشاعر*، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- نصر، سید حسین. (۱۳۵۹). *نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت*، تهران: انتشارات خوارزمی.