



بررسی و رابطه‌ی عقل و ایمان از نظر حکمت متعالیه

زیبا زلفی^۱

۱- دانشجوی دوره دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد اهواز، اهواز، ایران

چکیده:

یکی از موضوعاتی که همواره مورد بحث و قضاوت آراء و اندیشه‌ها بوده مسئله‌ی عقل و ایمان و رابطه‌ی بین آنهاست. هدف ما در این مقاله بررسی رابطه‌ی عقل و ایمان از نظر ملاصدرا است. یافته‌های بدست آمده در این تحقیق نشان از پیوند تامی است که بین معرفت عقلانی و ایمان هست. ایمانی کامل و تمام است که مبتنی بر دلیل و برهان باشد. ملاصدرا ایمان را بر عقل استوار دانسته و آن را باور قلبی می‌داند و عقل قوه‌ی تحلیلی است که از مراتب و شئون نفس می‌باشد و گستره آن از عقل هیولائی تا عقل مستناد است.

کلید واژه: عقل، ایمان، ملاصدرا، محدودیت قلمرو عقل

مقدمه:

یکی از مسائل مهم و جدی بشر مسئله‌ی عقل و گستره و توانمندی آن است. همان عقلی که وجه تمایز انسان از دیگر موجودات می‌باشد که باعث برتری انسان نسبت به سایر مخلوقات است. انسانها همیشه از آنها استفاده کرده‌اند. عقل نقش ارزنده‌ای در هدایت انسان دارد بخاطر همین انسانها به آن نیازمندند چه در حوزه‌ی درون دینی و چه در حوزه‌ی برون دینی. بررسی رابطه‌ی عقل و ایمان سبب بروز دیدگاههای متفاوتی در میان اندیشمندان شده است که به طور کلی به سه دسته تقسیم می‌شود:

الف) عقل‌گرایی افراطی: برخی عقل را در جایگاه بسیار رفیعی قرار داده‌اند، معتقدند با وجود عقل نیاز به شریعت نیست.

ب) عقل ستیزی افراطی: مبارزه با عقل است. ایمان گرایان مسیحی از آنجا که از اثبات عقلی اصول بنیادی دین خویش ناتوان مانده‌اند از ارزش استدلالی عقل کاسته‌اند و درجه‌ی ایمان را بالا برده‌اند. به نظر ایشان دین به انسان اعطا شده تا جایگزین همه‌ی معارف اعم از علوم تجربی و اخلاق و مابعدالطبیعه گردد.

ج) عقل‌گرایی معتدل: عقل و ایمان در جایگاه خویش قرار دارد. در این میان اندیشه اصیل اسلامی که در مکتب اهل بیت (ع) تبلور یافته پیام‌آور این دیدگاه است. از یکسو عقل را پیامبر درونی می‌خواند با این حال عقل بشری را در درک بعضی از امور عاجز دانسته و ناتوانی‌های آن را یادآور شده‌اند. امیرالمؤمنین (ع) در نهج‌البلاغه می‌فرماید: «لم یطلع العقول علی تحدید صفته و لم یحجبها عن واجب معرفته» (نهج‌البلاغه خطبه‌ی ۴۶): عقل نه آن چنان است که به کنه صفات الهی دست یابد و او را آنگونه که سزاوار است بشناسد و نه آن چنان است که شناخت خداوند به کلی روی عقل بسته باشد.

دلیل دیگری که باعث پیدایش گروهی و فرقه‌های مختلف در قرون متمادی شده است سازگاری و عدم سازگاری عقل و ایمان بوده که عده‌ای جانب ایمان را به صورت افراطی گرفته و عده‌ای جانب عقل را. در اواخر قرن دهم هجری و اوایل قرن یازدهم هجری در عالم تشیع مرحله‌ای دیگر از عقل‌گرایی در مکتب تشیع شروع شده که تا عصر حاضر ادامه دارد. آغازگر این مرحله فیلسوف و عارفی بزرگ به نام صدرالدین شیرازی (م ۱۰۵۰ هـ) معروف به ملاصدرا است که پایه‌گذار حکمت متعالیه است. وی از فیلسوفان و عارفانی بود که در تلفیق بین عقل و ایمان، فلسفه و دین، عرفان و حکمت و شریعت قدم‌های بلندی برداشت.

معنای لغوی و فلسفی عقل:

اصل ماده‌ی عقل به معنای بازداشتن است و همه‌ی مشتقات آن به این معناست. ماده‌ی عقل دارای ریشه‌ای واحد قیاسی و فراگیر است که بر اکثر موارد کاربردی دلالت دارد.

دکتر سید حسن نصر واژه‌ی عقل را معادل ریشه‌ی Religion (مذهب) که در زبان لاتین به معنای وصل کردن است یعنی اتصال به حقیقت، چیزی که انسان را به حقیقت وصل می‌کند، می‌داند. حکما عقل را از مقوله‌ی جوهر دانسته و در تعریف آن گفته‌اند عقل جوهری است که از ماده



و صفات آن مجرد و از نسخ هستی طبیعی و پدیده‌های محسوس به دورات و کار آن ادراک و تعقل است. عقل دارای مراتبی است که چهار مرتبه از آن را در کتب فلسفی ذکر کرده.

۱- عقل هیولانی: جوهری است که در شئون و کمالات حیواناتی به مقام تمام رسیده و جهان و قوای حیوانی در او بالفعل است ولی برای کمال انسانی و ادراک عقلانی فعلیت نیافته و مستعد برای پذیرش صور علمیه می‌باشد که هرگاه تعلیم معلم فراهم شد بدون درنگ صور عملیه را می‌پذیرد.

۲- عقل بالملکه: نفس در این مرتبه جوهری است اقوی و برتر از جوهر عقل هیولانی، زیرا در این مرتبه به تدریج مقداری از قوای ادراکی به فعلیت رسیده و از مرتبه هیولانی خارج شده به این معنی که نفس قضایای کلیه بدیهی را به نحو عقلانی درک می‌کند. مانند این که نقیضات قابل جمع و رفع نیستند. اما عقل در این مرتبه قدرت به ترتیب قیاس و برهان منطقی را که مطالب عقلیه را از مقدمات اولیه استخراج نماید ندارد.

۳- عقل بالفعل: نفس در این مرتبه دارای نیروی تفکر و استخراج است. می‌تواند با ضم مقدمات و تشکیلات برهان و استدلال منطقی دقیق مجهولات علمی را از مبادی بدیهی واضح استخراج نماید. به صاحب این مرتبه از عقل می‌توان عالم حقیقی اطلاق کرد. با اینکه قوه عقل فعل محض گردیده ولی غفلت خطا بر عالم جایز است.

۴- عقل مستناد:

نفس در این مرتبه از فضایی که عالم اندیشه را می‌گرفت و غفلت رخ می‌داد منزه است و در جوهریت عقلی و فرورفتن در ادراک معقولات محض به قدری شدت و قوت دارد که همیشه مشاهده‌ی معقولات خود را می‌نماید. و هیچ نیرویی نمی‌تواند آن را جذب به عالم حسی کند و پرده بر رخ ادراکات عقلیه‌ی آن اندازد و این نهایت مرتبه‌ی کمال عقل و فعلیت انسان است.^۲

تعریف و تقسیم‌بندی یاد شده از عقل به تعبیر آقای مطهری (ره) سابقه‌ی یونانی و اسکندرانی داشته پس وارد حوزه‌ی فرهنگ اسلامی گشته.

عقل از منظر ملاصدرا:

در حکمت متعالیه، عقل به مثابه یکی از قوا و از مراتب نفس به شمار می‌آید. ملاصدرا نفس را در تقسیم اولیه به سه قسم تقسیم کرده است: نفس نباتی، نفس حیوانی و نفس ناطقه (انسانی)، نفس انسانی کمال اول برای جسم طبیعی آلی است از آن جهت که امور کلی را درک می‌کند و با انتخاب عقلانی و استنباط نظری کارهای موجود را انجام می‌دهد.^۳

واژه‌ی عقل در فلسفه و دانش‌های دیگری نیز در معانی گوناگونی بکار رفته است که رایج‌ترین آنها به معنای نیروی ویژه‌ی آدمی است که میان نیک و بد تمییز می‌دهد و راه را از چاه باز می‌شناسد. صدرالمآلهین معنای شش‌گانه‌ی آن را برای عقل بر می‌شمارد و کاربرد عقل در این معانی را به گونه‌ای اشتراک لفظی می‌داند. هر کدام معنای خاصی دارد. عقل در بعضی معانی به نحو تشکیک به کار رفته است.

شش معنای عقل از ملاصدرا در شرح اصول کافی^۴:

۱- معنای اول: عقل غریزه‌ای است که به واسطه‌ی آن انسان از سایر بهائم و حیوانات ممتاز می‌شود. این تعریف بین شخصی ذکی و کودن تفاوتی قائل نمی‌شود. همه‌ی انسانها این غریزه را دارند. حکما این معنای عقل را در کتاب برهان مورد استفاده قرار می‌دهند.

۲- معنای دوم: عقل در اصطلاح متکلمان رواج دارد: «هذا مویوجه العقل و ما یفیه العقل» مطلب فوق بیان‌کننده‌ی آنچه مقتضای عقل است یا عقل آن را ایجاب می‌کند. همه یا اکثریت مردم آن را قبول دارند یا آن را عقلی می‌دانند، مثال: «راستگویی خوب است».

۳- معنای سوم: عقل در کتاب اخلاق مطرح است. مبادی آرا و دانش‌هایی است که ما می‌توانیم آنها را درک کنیم که آن کار را انجام دهیم یا از آنها دوری گزینیم. این معنای عقل جزئی از نفس است که به سبب مواظبت بر اعتقاد کم حاصل می‌شود و موارد آن اختیاری و ارادی است و البته تشکیکی است، بیشتر بر اثر تجربه حاصل می‌شود.

۴- معنای سوم و چهارم شبیه هم است، چرا که از لحاظ معنا نزدیک هم هستند. عامه‌ی مردم آن را بکار می‌برند، آنجا که می‌گویند فلانی عاقل است یعنی خیلی ذکاوت دارد و بالعکس، فلانی غیر عاقل است پس ذکاوت ندارد.

۵- معنای پنجم: یکی از نیروهای ادراک انسان است که به عقل نظری و مراتب مختلف آن مشهور است که مراتب آن شامل عقل بالقوه یا هیولانی، عقل بالملکه، عقل بالفعل و عقل مستناد.

^۲ - طباطبایی (۱۳۱۷)، نهایی الحکمه، ص ۱۲۵

^۳ - ملاصدرا: ۱۸۹۱، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه العربیه. ج ۱، ص ۲۲-۵۸۲-۳۴

^۴ - شیرازی (۱۳۶۶) شرح اصول کافی ج ۱ ص ۲۳۱، ۳۳۲، ۵۶۷

۶- این معنای ششم عقل در کتاب الهیات مطرح گردید، عقل مجرد محض است. حکمای الهی موجود را به سه بخش تقسیم کرده‌اند عقل، نفوس، اجسام.

عقول: موجوداتی هستند که عقل محض‌اند. تعداد عقول ۱۰ تاست، عقل اول، دوم تا دهم که عقل فعال نامیده می‌شود بنابراین عقلی که موجود مجرد محض و وسیع و گسترده است بر هر موجود مادونی مؤثر است و هیچ موجود مادی بر او مؤثر نیست. تنها در سیره‌ی حق تعالی است پس نه کمال بالقوه‌ای دارد و نه در ذاتش جهتی از جهات عدم و امکان نارسایی است جز آنکه به واسطه‌ی وجود حق تعالی جبران و تلافی شده است. از نظر ملاصدرا معانی مختلف عقل که مقول به تشکیک است عقل‌های چهارگانه است چون از جهت شدت و ضعف و کمال و نقض متفاوتند. صدرالمآلهین از نظر فعالیت عقل را قائل به عقل عملی و عقل نظری می‌داند.

*عقل نظری و عقل عملی و مراتب آنها:

عقل نظری نیرویی است که به واسطه‌ی آن انسان آن گونه دانش‌هایی را ادراک می‌کند که در واقع مورد عمل واقع نمی‌شود. ملاصدرا برای عقل نظری ۴ مرتبه در نظر گرفته که عبارتند از:

الف) عقل هیولائی: از آن جهت که انسان در ابتدا سعادت دریافت همه‌ی مقولات را دارد «عقل هیولایی» است چون از همه‌ی صورت‌های عقلی خالی است و بالقوه وجود عقل دارد.

ب) عقل بالمکه: وقتی کودکی رشد می‌کند نفس قوی می‌شود و بر اثر تابش نور حق به فعلیت می‌رسد. محسوسات در آن نقش می‌بندد که آنها بالقوه معقول‌اند و محفوظ در قوه‌ی خیال. زمینه‌ی تشکیل اولین قضایای عقول را مهیا می‌کند مثل کل از جزء بزرگتر است.

ج) عقل فعال: وقتی صور برای انسان پیدا شد بالطبع برای او زمینه اندیشیدن و استنباط کردن آماده می‌شود و این مرتبه اولین کمالی است که برای قوه‌ی عاقله حاصل می‌شود. وقتی انسان با تلاش ذهنی تعاریف و قیاسات حدود و براهین را بکار می‌گیرد کمال دیگری بدست می‌آورد. این مرتبه را عقل فعال می‌گویند.

د) عقل مستناد: بالاترین مرتبه‌ی کمال نفس انسانی رسیدن به عقل مستناد است که همان عقل بالفعل است لکن وقتی آن را به اعتبار مشاهده‌ی معقولات در هنگام اتصال نفس به مبدأ فعالیت لحاظ کنیم عقل مستناد نامیده می‌شود به خاطر استفاده نفس از مافوق خودش.^۵

*عقل عملی و مراتب آن:

ملاصدرا نقش عقل عملی را خدمتگزاری عقل نظری می‌داند که احتمالاً مراد این است که درک حکمی تنها از رهگذر انصاف رأی جزئی که کار عقل عملی است می‌تواند به صورت فعل درآید مثلاً ادراک کلی حسن عدالت تنها در صورت انضمام رأی‌های جزئی درباره‌ی زمان و مکان و ... می‌تواند به صورت یک عمل عادلانه ظهور یابد. مراتبی که ملاصدرا برای عقل عملی برمی‌شمارد:

۱- تهذیب ظاهر به استعمال نواامیس الهیه و شرایع و احکام از قیام و صیام و صدقات و قرابین و اعیان و جماعات و غیر آنها

۲- تهذیب قلب و تطهیر باطن است از امکانات ردیه و اخلاق دینه یا از حالت‌های زشت نفسانی

۳- تحلی نفس ناطقه است به صورت قدسیه (آراستن باطن به صورت‌های عملی و معارف حقیقی)

۴- فنای نفس است از ذات خویش و مقصود گردانیدن نظر بر ملاحظه‌ی ربّ اول و ملاحظه کبریا و ملکوت او، و این نهایت سفر سالک است به سوی خدای تعالی.

این مرحله‌ی چهارم عقل عملی که مرحله‌ی فناست یعنی مرحله‌ای که انسان از نفس خود فانی شده و همه‌ی اشیاء را آنچنان که از حق تعالی صادر می‌شود به او باز می‌گردد مشاهده می‌کند. این خودپذیری و تخلق به اخلاق الهی است که این آخرین درجه‌ی عقل است که عقل نظری و عقل عملی متحد و یگانه می‌شود.

ایمان از نظر ملاصدرا:

در تفکر ملاصدرا ایمان در لغت تصدیق و وثوق است و مأخوذ از «ا-م-ن» در باب احتمال است که در این ماده ایمان به معنی تصدیق است لذا ملاصدرا از کسی که ایمان آورده «مصدق» یاد می‌کند. در اصطلاح اظهار ضوع و قبول شریعت است، ملاصدرا به معنای ایمان به حسب شرع یعنی ماهیت و حقیقت ایمان نزد نحله‌های مختلف مسلمان می‌پردازد.

اختلاف نظر مسلمانان در ماهیت ایمان از نظر قجراوی و داوری ملاصدرا:

^۵ - پایگاه اطلاع رسانی حوزه، گنجینه معارف/تقسیمات عقل- ۱۰/۸۹/۷

^۶ - شیرازی (۱۳۶۲) تفسیر قرآن کریم ص ۳۲۲



اختلاف مسلمانان در ماهیت ایمان چهار دسته به وجود آمده^۷ که در این دسته‌بندی‌ها مؤلفه و عناصر سه‌گانه اقرار زبانی، تصدیق قلبی و عمل جوارحی دخالت دارند.^۸

- ۱- گروه اول کسانی هستند که هر سه عنصر را در ایمان دخیل می‌دانند و ایمان را مجموع اقرار لسانی و تصدیق قلبی و عمل جوارحی می‌دانند.
- ۲- گروه دوم ایمان را مؤلف از اقرار زبانی و تصدیق قلبی می‌دانند.
- ۳- گروه سوم ایمان را فقط تصدیق قلبی و عمل قلبی می‌دانند.
- ۴- گروه چهارم ایمان را فقط اقرار زبانی قلمداد می‌کنند.

این تقسیم‌بندی چهارگانه توسط فخرالدین رازی در تفسیر مفاتیح الغیب بیان شده سپس ملاصدرا به داوری آنها پرداخته است که در این داوری‌ها اکثر قریب به اتفاق علمای امامیه اصل را در معرفت قلبی می‌دانند. «ان الاصل فی الایمان هو المعرفه بالجنان»^۹

نظر ملاصدرا در باب ایمانی که هدف عقل و تصدیق قلب است شش وجه در اثبات آن بیان کرده:

وجه نخست: خداوند در قرآن کریم ایمان را فعل قلب دانسته و لذا ایمان مقوله‌ای جوانحی است نه جوارحی. بجه باور ملاصدرا ایمان «مجرد علم و تصدیق» است، خداوند متعال ایمان را به قلب نسبت داده و در حق مؤمنین فرمود ایمان در قلوب مؤمنین نوشته شده است. وی همراهی عمل صالح با ایمان و جدا آوردن آن در قرآن را از جمله دمی دیگر به سخن خود می‌آورد.

امام خمینی (قدس سره) که از پیروان ملاصدرا بوده اینچنین می‌فرماید: ایمان یک عمل قلبی است. عمل قلب تسلیم و خضوع و یک طور تقبل و زیر بار رفتن است.^{۱۱}

ماهیت در این تفکر نهی از عمل صالح است اما باید دانست که تحقق ایمان قلبی بدون اعمال شرعیه ممکن نیست.^{۱۲}

وجه دوم: در اثبات تصدیق قلبی برای ایمان با استفاده از اقتران عملی صالح با ایمان در قرآن کریم بیان شده است.^{۱۳} این آیات یکی از وجوه اصلی اثبات تصدیق قلبی برای ایمان در میان علمای شیعه بوده است.^{۱۴}

وجه سوم: از راه ذکر معاصی در کنار ایمان است که در آنها سخن از ارتکاب به معصیت اهل ایمان است.

وجه چهارم: بر اساس آیه ۲۵۶ سوره بقره که خداوند می‌فرماید «لا اکراه فی الدین» که از نظر ملاصدرا نشان دهنده‌ی این است که امور اعتقادی و ایمانی به جبر و اکراه نمی‌تواند صورت بپذیرد و اگر ایمان از باب اعمال بدنی مانند نماز، روزه بود تحقق آن می‌توانست به جبر و تمنی باشد.

وجه پنجم: ملاصدرا استدلال می‌کند که در ایمان باید چیزی باشد که قابل زوال و تغییر نباشد و این ویژگی در علم تصدیق تعیین و یافت می‌شود.

وجه ششم: از طریق معنای لغوی ایمان است. در این وجه آمده است که ایمان در لغت عربی به معنای تصدیق و اذعان آمده است و اگر در اصطلاح غیر شریعت برای غیر این معنا استفاده شده باشد مستلزم آن است که از زبان عربی عدول کرده باشد و این با عربی بودن قرآن منافات دارد.

پس واژه‌ی ایمان به معنای تصدیق است و ملاصدرا با محور قرار دادن عنصر تصدیق قلبی به تعریفی ایمان می‌پردازد.^{۱۵}

پس از دیدگاه ملاصدرا ایمان فقط علم و یا معرفت قلبی، عمل به احکام شرعیه برای صفات قلب است که معرفت را ممکن می‌کند و تأکید می‌کند که ایمان دارای یک رکن که همان معرفت است پس نتیجتاً انسانی سعادت‌مند است که دارای ۲ عامل باشد، یکی از این عوامل معرفتی که ایمان است و دیگری عمل صالح است. چنین فردی با داشتن اینها سعادت‌مند محسوب می‌شود.

ایمان دارای سه مرتبه است: ۱- ایمان لفظی ۲- ایمان تقلیدی ۳- ایمان برهانی ۴- ایمان کشفی

^۷ - شیرازی (۱۳۶۲) تفسیر قرآن کریم، پیشین، ج ۲، ص ۷۸

^۸ - مفاتیح الغیب، پیشین، ج ۲، ص ۲۰۵، ۲۰۸

^۹ - ملاصدرا تفسیر قرآن کریم پیشین، ج ۲، ص ۶

^{۱۰} - سوره‌ی مانده آیه ۴۲، سوره‌ی مجادله آیه ۲۲، سوره‌ی نحل آیه ۱۰۶

^{۱۱} - امام خمینی، ۱۳۷۴، شرح چهل حدیث ص ۳۷

^{۱۲} - صدرالدین شیرازی، التفسیر القرآن الکریم، ج ۱، ص ۲۵۹

^{۱۳} - سوره‌ی بقره آیه ۸۲-آل عمران آیه ۵۷-مانده آیه ۴۴

^{۱۴} - صدرالدین شیرازی، التفسیر القرآن الکریم، ص ۵۳۴

^{۱۵} - ملاصدرا شیرازی، تفسیر قرآن کریم، پیشین ج ۲، ص ۸۹، ج ۴، ص ۷۲

که از میان آنها ایمان برهانی مهمتر است که شیوهی حکما بوده و در آن معرفت و علم و یقین حاصل می‌شود و صاحبان این درجه را اهل برهان می‌دانند که خواص مؤمنان است^۶ و چون هدف رسیدن به یقین است آن را ایمان حقیقی می‌دانند و آن را معرفتی می‌دانند که در درجه‌ای بالاتر از اعتقاد قرار دارد.

ایمان کشفی: که صاحبان آن را اهل کشف و مکاشفه می‌دانند. معرفت برهانی نیست بلکه مشاهده‌ای است. از مراتب ایمان حقیقی است. معرفت یقینی را در بر دارد. ملاصدرا صاحبان این مقام را مقربان درگاه حق می‌داند که در فردوس اعلا هستند و همان السابقون السابقون هستند. ملاصدرا این مرتبه را مرتبه‌ی انبیاء می‌داند که از طریق الهام و وحی الهی به آن نائل آمده‌اند.

رابطه عقل و ایمان از نظر ملاصدرا:

از دیدگاه ملاصدرا دین و عقل هر دو راهی به سوی معرفت حق و صفات و افعال اویند.^۷ گزاره‌های فلسفی با احکام شریعت و گزاره‌های دینی در تضاد نیستند. صدرالمتألهین در زمینه‌ی هماهنگی عقل و ایمان تصریح می‌کند که حکمت راستین و فلسفه‌ی واقعی فلسفه‌ای است که در خدمت وحی باشد و اصولاً کسانی را که سخنی خلاف دین داشتند فیلسوف قلمداد نمی‌کند و معتقد است چنین افرادی بهره‌ای از حکمت نبرده‌اند. ایشان می‌فرمایند: هر چیزی که محال و ممتنع نباشد کتاب الهی و سنت نبوی که صادر قطعی از گوینده‌ی معصوم و منزّه از مغالطه و دروغ است همانند برهان عقل ریاضی^۸ می‌تواند آن را ثابت نماید.^۹ پس وحی الهی حد وسط برهان عقل قرار می‌گیرد در صورتی که از لحاظ سند قطعی و از جهت دلالت نمی‌باشد.^{۱۰}

از سخنان صدرالمتألهین روشن می‌شود که اگر عقل تمام شرایط خود را داشته باشد به همان نتایج می‌رسد که احکام شرعی که توسط شارع بیان شده است. ملاصدرا در شرح حدیث ۳۳ از باب عقل و جهل اصول کافی می‌فرماید: «میان ایمان و کفر فاصله‌ای جز کم عقلی وجود ندارد» می‌فرماید: ایمان عبارت است از نور عقل و کفر چیزی جز ظلمت و تاریکی جهان نیست، هرگاه عقل آدمی کامل گردد ایمان او نیز حقیقی خواهد بود.^{۱۱}

حال ممکن است سؤال شود که مراد از عقل در روایت بالا عقل عملی باشد نه عقل نظری پاسخ چیست؟ اگر پاسخ عقل عملی باشد اینگونه باید گفت اولاً در وجود آدمی بیش از یک عقل نیست که به اعتبار درک مطلق هستی عقل نظری و به اعتبار درک هستی‌هایی که مربوط به اراده و عمل انسان است عقل عملی گویند.

ثالثاً: عقل عملی فرعی بر عقل نظری است یعنی عقل عملی بدون بهره‌جویی و ارتزاق از عقل نظری نمی‌تواند عمل کند. به سخن دیگر عقل عملی که بعد عمل ارزشی و اخلاقی انسان است بدون عقل نظری که بعد شناختی و معرفتی انسان است اقدام نمی‌کند.

پس با این دستاوردها ملاصدرا معتقد است که ایمان از دستاوردهای عقل نظری است. معرفت و عقل نظری عین ایمان نیست اما لازمه‌ی ایمان حقیقی خواهد بود. صدرا معتقد است که رسیدن به کمال عقلی و معرفت ناب عامل اتصال به عالم بالاست.

شباهت مراتب عقل و ایمان در نظام صدرائی:

در تفکر صدرائی مراتب عقل عملی در واقع همان مراتب ایمان است که در چهار مرحله خلاصه می‌شد:

۱- مرتبه تهذیب ظاهر ۲- مرحله تهذیب باطن ۳- نورانی کردن قلب به واسطه صور علمی و معارف ایمانی ۴- فنای نفس از ذات خود صدرالدین شیرازی معتقد بود که ایمان حقیقی خیر کثیر او فصل عظیم همان حکمت حقه است که کسب آن اصل سعادت‌ها و صفات است یعنی علم به خدای متعال صفات و احتمال، ملک و ملکوت او و همچنین علم به روز رستاخیز، منازل و مقامات آخر، بعث، حشر، کتاب و میزان حساب، بهشت و جهنم است.

او در شرح اصول کافی ایمان را نوری از انوار الهی می‌داند که از جانب خداوند متعال بر قلب هر یک از بندگانش بخواهد اضافه می‌شود تا اشیاء را آنگونه که هستند مشاهده کند. او همچنین ذکر می‌کند که حکما این نور را حکمت نظری یا کمال عقل نظری یا قوه‌ی نظری یا عقل بالفعل و یا عقل بسیط اجمالی نامیده‌اند و مراد حکما از این تعریف را توانایی انسان در حاضر کردن معلومات حقیقی بدون رنج سبک دوباره و جدید هرگاه که اراده کند را می‌داند.

۱۶- ملاصدرا، ایقاظ النائمین، ۱۳۶۱، ص ۶۹

۱۷- صدرالدین شیرازی، اسفار، ج ۷، ص ۳۲۷

۱۸- صدرالدین شیرازی، اسفار، ج ۸، ص ۳۰۳

۱۹- صدرالدین شیرازی، اسفار، ج ۷، ص ۲۲۷، ج ۹، ص ۶۷

۲۰- جوادی آملی، پیشین، ریحی مختوم، ج ۱، ص ۱۹

۲۱- صدرالدین شیرازی، شرح اصول کافی، ج ۱، ص ۹۰



او در اسرار الایات نیز ایمان را نوری عقلانی می‌داند که در پرتو آن نفس از قوه و نقض خارج شد و به فصل و کمال می‌رسد. ملاصدرا قوه و نقض را دنیای اجسام و ظلمتها و فعلیت و کمال را عالم ارواح و انوار می‌نامد که از این رهگذر انسان آماده‌ی لقاء الله می‌شود که او در این کتاب نیز نقل می‌کند که این نور نزد حکیمان پیشین عقل بالفعل نامیده شود.^{۲۲}

در کتاب مفاتیح الغیب طبیعت و معصیت را در یک رتبه قرار می‌دهد و حجابی برای سعادت می‌داند و نفس انسان را همچون آینه‌ای می‌داند که عقل قدسی آن را برای عبودیت کامل صیقل داده است. این صیقل به واسطه‌ی ایمان و معرفت انجام شده و همان عقل مستفاد است. ایشان ایمان را در رابطه با حکمت و عقل قرار داده و تعریفی عقلانی یا به عبارتی تعریفی معرفت محور از آن ارائه می‌کند. ایمان نیروی عقلانی است که انسان را از قوه یعنی پایین‌ترین مرتبه‌ی انسانیت به عالی‌ترین مرتبه و کمال می‌برد به عبارت دیگر ایمان همان معرفت حقیقی است^{۲۳} بنابراین عقل با عالم الوهیت مرتبط است و آن کسب شراق می‌نماید. ملاصدرا ایمان را مانند دیگران عشق یا دلتنگی و اقرار به زبان و تصدیق قلبی در نظر نمی‌گیرد و در واقع ملاصدرا با بیان این اصل فلسفی که شناخت هر چیزی با علم به علت آن حاصل می‌شود به این نتیجه می‌رسد که هر که خدا را نشناسد اشیاء را هم به طور کامل نخواهد شناخت و جایگاه حقیقی آنها را نخواهد دانست.

بدین ترتیب نادان‌ها یا جاهلان به طور دائم به لذات جسمانی و شهوات و به منایت دنیوی توجه می‌کنند و دانش آنان محدود به امور حسی است در حالیکه عارف ربانی به طور دائم به جهان قدسی و منظر پاک خداوندی روی می‌کند و خواستار قرب به حق تعالی است^{۲۴} و همانطور که صدر ایمان را معرفت می‌داند کفر را نیز جهالت می‌داند چرا که کفر ورزیدن همانند ایمان آوردن امری معرفتی است.

ملاصدرا ایمان و حکمت را با در نظر گرفتن ایمان به عنوان معرفت یکی دانسته پس او یک فیلسوف است. او به عنوان یک فیلسوف همراه با دیگر فلاسفه سعادت در سبک معرفت به حقیقت از طریق کوشش و کشف عقلی می‌داند و راه خود را از متکلمان و عارفان جدا می‌کند. برای او ایمان و عقل از یکدیگر جدا نیستند. ایمان به عنوان معرفت به حقیقت همان عقل است که با الوهیت در ارتباط است.

با یک گرفتن ایمان و حکمت و اشاره به جنبه‌های معرفتی ایمان و اینکه همه‌ی انسانها صاحب عقل هستند می‌توان گفت که ملاصدرا معتقد است که ایمان به صورت بالقوه و ناآگاه در افراد هست و فعلیت و عینیت بخشیدن به آن حکمت نظری است. حکمت در اینجا معرفت یا علم لدنی و اخروی است. کسانی هستند که علم دنیوی و صوری را کسب کرده‌اند اما در آن وادی مانده‌اند و منکر جهان باقی هستند و کفر می‌ورزند.

رابطه‌ی حکمت با ایمان دوطرفه است که همراه با سیورورت و استکمال می‌باشد. انسان با حکمت ایمان خود و با ایمان حکمت خود را پرورش می‌دهد و از جهل به معرفت و غیب یعنی به ایمان حقیقی که همان حکمت واقعی است نایل می‌شود.^{۲۵}

نظر ملاصدرا در پیوند عقل و ایمان:

از نظر ملاصدرا، ایمان غایت علم و معرفت انسانی و تکیه‌گاه حکمت بشری است و کسی را که دارای معارف حقیقی بوده و آن را با قدم ریاضت و تفکر و تدبر به قلب رساند شایسته وصف مؤمن می‌داند. ایشان می‌فرماید: حقیقت ایمان چیزی غیر از انجام اعمال بدنی و طاعات و عبادات همچون نماز و روزه است و در یک کلام در نظر او، عرفان و شناخت و معرفت اصل و عمود ایمان است و عمل فرع و شاخه‌ی آن^{۲۶} پس در نظر ملاصدرا اعتقاد به معارف حقه همچون معرفت به خداوند و افعال و ملک و ملکوت او و قیامت و حشر و حساب و کتاب و بهشت و جهنم همان ایمان حقیقی است و موجب حصول کرامت نزد خداوند است و اگر عمل هم در کنار ایمان ذکر شده است جهت این نکته است که ثمر و نتیجه طبیعی آن اعتقاد و معرفت است نه اینکه از ارکان ایمان باشد.

همبستگی تعقل و ایمان:

ملاصدرا در بستر آیات شریفه‌ی قرآن، ایمان را ثمره و نتیجه ترقی نفس از قوه به فعل و از نقص به کمال می‌داند که عبارت از نور عقلانی است که نفس انسانی را مستعد لقاء خدا می‌کند.

طبق آیه ۲۸۵ سوره بقره: «أمن الرسول بما أنزل الیه و المؤمنون کلّ آمن بالله و ملائکته و کتبه و رسله» و آیه‌ی ۱۳۶ سوره‌ی نساء: «و من یکفر بالله و ملائکته و کتبه و رسله و الیوم الاخر فقد ضلّ ضلالاً بعیداً». پیوند و اتصال تام و کامل بین معرفت و ایمان روشن می‌شود و هر آنچه انسان را به ایمان برساند معرفت کامل و تمام است و باعث می‌شود انسان از جرگه‌ی حیوانات خارج شود.

^{۲۲} -ملاصدرا (۱۳۶۳) رساله الحشر ص ۲۲۵

^{۲۳} -ملاصدرا ۱۳۶

^{۲۴} -دینانی، (۱۳۶۷) ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، ج ۳، ص ۱۰۶

^{۲۵} -ملاصدرا ۱۳۶۳، مفاتیح الغیب، ص ۳۳

^{۲۶} -ملاصدرا (۱۳۶۰)، اسرار الایات، ص ۹۷

نتیجه‌گیری:

عقل در ادبیات دینی ما، ملاک ثواب و عقاب بندگان الهی است و همان رسول باطنی انسان است که در کنار جهت بیرونی یعنی انبیاء، راه بندگی و عبادت حق را به انسان نشان می‌دهد. ایمان به معنای باور، اطمینان، خضوع و انقیاد است و در اصطلاح علماء دین به معنای تصدیق و باور قلبی به آنچه از جانب خداوند به پیامبر رسیده است می‌باشد. ایمان چیزی غیر از انجام اعمال بدنی و طاعات بدنی است و شناخت و معرفت حق اصل و عمود ایمان است و عمل فرع آن، ایمان مراتب و درجاتی دارد که بالاترین درجه‌ی آن کشف قلبی است. بین معرفت عقلانی و ایمان پیوند تامی برقرار است و ایمانی کامل و تمام است که مبتنی بر دلیل و برهان می‌باشد. ملاصدرا در بستر آیات شریفه‌ی قرآن، ایمان را ثمره و نتیجه ترقی نفس از قوه به فعل و از نقض به کمال می‌داند که عبارت از نور عقلانی است که نفس انسانی را مستعد لقاء خداوند می‌کند. معرفت به خدا و رسولان و ملائکه آن از اصول و ارکان ایمان بوده و راهی که شریعت از طرفی و عقل از طرف دیگر به سوی آن فرا می‌خواند تفکر و تأمل در عالم هستی و جوانب و اطراف آن است و هرکس دست به این تفکرات و تأملات بزند به آن تصدیق و اعتقاد خواهد رسید. ملاصدرا معتقد است که ایمان گرچه امری مربوط به قلب است منحصر به معرفت کشفی نیست بلکه معرفت خدا با دلیل و برهان یعنی اعتقادی که از طریق عقل نظری حاصل شود می‌تواند ایمان قلبی محسوب شود. ایمان اعم از معرفت قلبی و شهودی است. ملاصدرا عقل‌گرایی را ارائه می‌کند که همراه با ایمان است.

منابع

- ابراهیم دینانی، غلامحسین (۱۳۸۷)، «حکمت نظری و عملی» در: مجموعه مقالات دهمین همایش - ملاصدرا (حکمت متعالیه و انسان)، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۶۷)، ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، تهران: موسسه تحقیقات فرهنگی.
- ابن فارس، احمد (۱۴۰۸ق)، معجم مقاییس الغه، ترجمه هارون عبدالسلام، قم: انتشارات مکتب الاعلام السلامی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷)، تفسیر موضوعی قرآن، قم: انتشارات پژوهش‌های اسلامی.
- دکتر محمد ذبیحی (۱۳۸۶)، فلسفه مشاء، تهران، انتشارات سمت.
- دهباشی، مهدی (۱۳۸۶)، پژوهشی تطبیقی در هستی‌شناسی و شناخت‌شناسی ملاصدرا، تهران: علم.
- رفیعی قزوینی، ابوالحسن (۱۳۶۱)، اتحاد عاقل به معقول با مقدمه و تعلیقات حسن حسن زاده آملی، تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.
- ژیلسون، اتین (۱۳۷۱)، عقل و وحی در پژوهشگاه موسسه قرون وسطی، تهران: پژوهشگاه موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- سبزواری، ملاهادی (۱۳۶۸)، فی الیهات بالمعنی الاخص من کتاب شرح غرر الفرائد، مهدی محقق تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- سبزواری، ملاهادی (۱۳۶۲)، اسرار الحکم، با مقدمه و حواشی میرزا ابوالحسن شعرانی، تصحیح و تعیین موارد آیات توسط سید ابراهیم میانجی، ایران: چپ الاسلامیه.
- سبزواری، ملاهادی (۱۳۷۹)، شرح المنظومه، تصحیح و حواشی: حسن حسن زاده آملی، تهران: نشر ناب.
- شیرازی، صدرالدین (۱۳۶۲)، المبدأ و المعاد، مترجم احمد بن الحسین اردکانی، به کوشش عبدالله نورانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- شیرازی صدرالدین (۱۳۶۲)، مفاتیح الغیب، تصحیح محمد خواجه‌جو، تهران: مولی.
- شیرازی صدرالدین (۱۳۶۲)، تفسیر قرآن کریم، تصحیح محمد خواجه‌جو و حامد ناجی اصفهانی، تهران: مولی.
- شیرازی، صدرا (۱۳۴۰ش)، رساله سه اصل، تصحیح دکتر سیدحسین نصر، تهران: دانشگاه علوم معقول و منقول.
- شیرازی، صدرالدین (۱۳۶۰)، الشواهد الربوبیه فی المناهج السکوکیه، با حواشی حاج ملاهادی سبزواری، تعلیق و تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، چاپ دوم، ایران، مشهد مرکز نشر دانشگاهی.
- شیرازی، صدرالدین (۱۳۶۶)، شرح اصول کافی، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- شیرازی، صدرالدین (۱۳۸۲)، الحاشیه علی الیهات، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- شیرازی، صدرالدین (۱۹۸۱)، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الابعه، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
- شیرازی، ملاصدرا (۱۳۴۱)، العرشیه، تصحیح غلامحسین آهنی، اصفهان: دانشگاه اصفهان.
- شیرازی، ملاصدرا (۱۳۵۴)، المبدأ و معاد، تصحیح و تعلیق سید جلال الدین آشتیانی ف تهران، انجمن فلسفه ایران.
- شیرازی، ملاصدرا (۱۳۶۰ش)، اسرار الایات، تصحیح محمد خواجه‌جو، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- شیرازی، ملاصدرا (۱۳۶۳)، رساله الحشر، ترجمه و تصحیح محمد خواجه‌جو، تهران: انتشارات مولی.
- شیرازی، ملاصدرا (۱۳۶۸)، الحکمه المتعالیه فی الافسار العقلیه الربعه، قم: انتشارات مصطفوی.



- شیرازی، ملاصدرا (۱۳۷۵ش)، **مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین**، تحقیق و تصحیح حامد ناجی اصفهانی، تهران: انتشارات حکمت.
- شیرازی، ملاصدرا (۱۳۸۵)، **اسرار الآیات**، به تحقیق سید محمد موسوی، حکمت، تهران.
- شیرازی، ملاصدرا (۱۳۸۸) **اسفار اربعه**، آیت الله حسن زاده آملی، قم: بوستان کتاب.
- صدرالدین، شیرازی (۱۳۸۴)، **شرح اصول کافی بتصحیح آیت الله رضا استادی**، تهران: موسسه نشر اسلامی.
- صدرالدین، محمد بن ابراهیم صدرالمتألهین (۱۳۸۷)، **رساله اتحاد عاقل و معقول**، ترجمه علی بابایی، مولی.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۷۱)، **نهایه الحکمه تنظیم سید عبدالرسول عبودیت**، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- قنبری، محمد (۱۳۸۷)، **شناخت نامه کلینی و الکافی**، قم: موسسه علمی فرهنگی دارالحدیث.
- الکلینی الرازی، ابی جعفر محمد بن یعقوب (۱۳۶۵)، **الاصول من الکافی**، تصحیح تعلیق علی اکبر غفاری، ۱۳۶۵.
- گوهرین، صادق (۱۳۶۷)، **شرح اصلاحات تصوف**، تهران: زوار.
- مایکل پترسون، ویلیام هاسکر، بروس رایسنباخ (۱۳۸۹)، **عقل و اعتقاد دینی**، ترجمه احمد نراقی، تهران: انتشارات نو.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۲)، **خدمات متقابل اسلام و ایران**، تهران: انتشارات صدرا.

مقالات

- ابوترابی احمد (۱۳۸۳)، **روش شناسی حکمت متعالیه**، **مجله معرفت فلسفی**، ش ۴، تابستان ۱۳۸۳.
- ایزدی، جنان و قراملکی، فرامرز (۱۳۸۸)، **الگوی روشی ملاصدرا در تحلیل مفهومی ایمان**، **دو فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی**، دفتر اول، ش اول، پاییز و زمستان ۱۳۸۸.
- ایلخانی، محمد (۱۳۹۳)، **ایمان و عقل در فلسفه ی ملاصدرا** **مجله فرهنگ و اندیشه فلسفه اسلامی** (۱۶ اردیبهشت ۱۳۹۳)
- سروش جمال و محمد فنایی اشکوری (۱۳۹۱)، **پژوهشی درباره عقل نظری از دید ابن سینا و ملاصدرا**، **فصلنامه علمی پژوهشی اندیشه نوین دینی** ش ۳۷ پاییز ۱۳۹۱.
- علوی، سیدمحمد کاظم (۱۳۸۷)، **سه اصل تمایز در سه سنت فلسفی**، **فصلنامه اندیشه دینی**، ش ۲۹، زمستان ۸۷
- علوی، محمد کاظم (۱۳۹۱)، **بررسی معنا شناختی ایمان در تفسیر مواهب الرحمن**، **فصلنامه علمی پژوهشی اندیشه نوین دینی**، ش ۲۸، بهار ۱۳۹۱.
- وحید مهرجردی، شهاب الدین (۱۳۸۸)، **مقاله محدودیت و قلمرو ان در آثار ملاصدرا**، **مجله پژوهشی فلسفی**، ش ۴۲، زمستان ۱۳۸۸.

The Study of the Relationship between Reason and Faith in Transcendental Wisdom

Ziba Zalaghei¹

1-- Ph.D. student of Islamic philosophy and theology, Islamic Azad University of Ahvaz, Ahwaz, Iran

Abstract. One of the issues that has always been discussed and judged by opinions and thoughts is the issue of reason and faith and the relationship between them. Our purpose in this article is to examine the relationship between reason and faith in Mulla Sadra's view. The findings in this study show Tommy's linkage between rational knowledge and faith. complete faith is based on reason. Mulla Sadra believes faith in a firm intellect, and it is a belief in the heart, and intellect is the analytical power that is of the degree and essence of the soul, and its scope extends from the monster's wisdom to the intellect.

Key word: intellect, faith, Mulla Sadra, limitation of the realm of reason