

فصلنامه علمی-پژوهشی آیین حکمت

سال نهم، زمستان ۱۳۹۶، شماره مسلسل ۳۴

نقد انتساب نظریه این‌همانی ایمان و تصدیق منطقی به ملاصدرا

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۴/۲

تاریخ تأیید: ۱۳۹۵/۷/۲۵

عبدالله محمدی *

مسئله ماهیت ایمان و ارتباط آن با معرفت نظری از دیرباز مورد توجه فیلسوفان و متکلمان مسلمان بوده است. ملاصدرا در مواضع متعددی درباره حقیقت ایمان و نسبت آن با تصدیق منطقی سخن گفته است، که برداشت بسیاری از نویسندگان از کلام او این بوده که وی ایمان را با برهان و تصدیق منطقی یکسان می‌داند. در این مقاله، مستندات این دیدگاه بررسی و به چالش کشیده شده است و نشان داده شده که مقصود صدرالمتهلین از تصدیق تصدیق قلبی است و معرفت مد نظر او نیز منحصر به معرفت برهانی نیست. وی به مراتب مختلف ایمان و معرفت نظر داشته است. برخی عبارات وی بیانگر شروط لازم برای بالاترین مراتب ایمان است، نه مطلق ایمان. عدم تمایز میان حقیقت ایمان و ایمان حقیقی در اندیشه ملاصدرا و نیز بی‌اعتنایی به قراین کلام و نگرش تشکیکی او به حقیقت ایمان سبب تلقی نادرست و استنادات ناروا به ایشان شده است. این مقاله با روش تحلیلی - اسنادی سامان یافته است.

واژگان کلیدی: ایمان، ملاصدرا، تصدیق منطقی، تصدیق قلبی، معرفت.

مقدمه

مسئله ایمان از جمله مهم‌ترین مفاهیمی است که ذهن فیلسوفان دین، متکلمان و فقها را به خود مشغول کرده است؛ در میان متفکران مسلمان نیز، مسئله ایمان و کفر از دیرباز مطرح بوده و از زوایای گوناگون به آن پرداخته شده است. پرسش‌های ذیل برخی از این دغدغه‌ها را که در طول تاریخ ۱۴۰۰ساله اسلام کانون گفتگو بوده است آشکار می‌کند:

- آیا ایمان به خدا از طریق عقل واجب می‌شود یا شرع؟ و در نتیجه، آیا کسی که در قلعه کوهی زاده شده و مرده و ایمان نیاورده است کیفر می‌بیند؟ و آیا کودکان لازم است ایمان داشته باشند یا نه؟

- آیا مرتکب کبیره کافر است؟

- ایمان فعل نفسانی است یا انفعال نفسانی؟ اساساً، ایمان مربوط به نفس است یا جوارح؟

- آیا ایمان به معنای عقیده است یا غیرعقیده؟ آیا به هر عقیده‌ای ایمان می‌گویند؟

- آیا ایمان با عمل رابطه لزومی دارد؟ بنابراین، آیا مرتکب کبیره کافر و عبارت مؤمن فاسق پارادوکس است؟

اما هیچ‌یک از این پرسش‌های فقهی و کلامی، با وجود اهمیت آنها، مورد توجه این نوشتار نیست، بلکه مسئله اصلی تحلیل ماهیت ایمان و بررسی مؤلفه‌های تشکیل‌دهنده آن، به‌ویژه نسبت میان معرفت و ایمان، است.

در میان متفکران مسلمان، خوارج عمل را عنصر محوری ایمان دانسته و بسیاری از فرق ایشان مرتکب کبیره را کافر پنداشته‌اند. (بغدادی، ۱۴۰۸: ۵۴) در واکنش به ایشان، مرجئه بر کم‌اثر بودن عمل و محوریت معرفت و تصدیق تأکید

بلیغ داشتند. (شعری، ۱۴۰۰: ۱۳۲) اشاعره نیز در مخالفت با خوارج معتقد شدند: ایمان همان تصدیق است که امری درونی و باطنی است و عمل جزء ایمان نیست. (فخرالدین رازی، ۱۴۱۱: ۵۶۸) معتزلیان، از سویی، برخلاف مرجئه، برای عمل جایگاه اصیلی در ایمان قایل بودند و، از سوی دیگر، برخلاف خوارج، کسی را که شهادتین گفته است کافر نمی‌دانستند، هرچند گناهکار باشد. ایشان برای حفظ این دو ملاحظه معتقد به نظریه «منزلة بین المنزلتین» شدند که به موجب آن، مسلمان گناهکار، از سویی، مؤمن نیست، چون فاقد رکن ایمان یعنی عمل است و، از سویی دیگر، کافر نیست، چون شهادتین را بر زبان جاری کرده است، بلکه در مرحله‌ای میان ایمان و کفر است. (قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲ق: ۴۷۱) اندیشه رایج میان متفکران شیعه نیز آن است که ایمان را تصدیق قلبی دانسته و عمل را یکی از مقومات درونی آن نمی‌شمرند. در میان اندیشمندان شیعه، حکیم ملاصدرای شیرازی از دانشمندانی است که آراء او درباره ایمان مورد توجه ویژه محققان بوده است و، بدین سبب، آثار گوناگونی در تحلیل دیدگاه ملاصدرا به نگارش درآمده است و چنین مشهور شده که وی ایمان را با معرفت عقلی و حتی تصدیق منطقی یکسان می‌داند. برای مثال، رضوی طوسی معتقد است: ملاصدرا ایمان را مساوق همه بحث‌های الهیات بالمعنی بالاصح و به‌عنوان جزء افضل حکمت معرفی کرده است و با این بحث بر معرفت بودن جنس ایمان تأکید ورزیده است. (رضوی طوسی، ۱۳۹۰: ۱۲۴) نیز استاد فیاضی بر این باور است که ملاصدرا ایمان حقیقی را علم تصدیقی به مبدأ و معاد و، به تعبیری، همان حکمت الهی می‌داند. (فیاضی، ۱۳۸۴: ۱-۹) برخی بر این باورند که ایمان علم و معرفت به خدا و رسولش است و معرفت در کلام آنان به معنای معرفت فلسفی

و عقلانی است. بنابراین، ماهیت ایمان صرفاً به حکمت نظری مربوط است. (ابراهیم‌زاده آملی، ۱۳۹۴: ۱۷) دیگری به این نتیجه رسیده است که ملاصدرا ایمان را مجرد علم و اعتقاد و تصدیق یقینی شمرده است. (اکبری‌ان و گلستانه، ۱۳۹۱: ۳۰) و پژوهشگری دیگر در پژوهش خود درباره رأی ملاصدرا معتقد است: صدرالمتألهین بهترین تعریف ایمان را «مجرد علم و تصدیق» دانسته است. (خادمی و ماجدی، ۱۳۹۳: ۳۰۰) و نیز از اهل تحقیق کسی هست که در مقام مقایسه دیدگاه دکارت و ملاصدرا درباره ایمان به این جمع‌بندی رسیده که ملاصدرا ایمان حقیقی را تصدیق و معرفت یقینی تلقی کرده و وجود عناصر عاطفی و احساسی را در ایمان نادیده گرفته است. (اسفندیاری، ۱۳۹۴: ۱۹) و استادی بر این باور است که ملاصدرا ایمان و علم و حکمت را مترادف دانسته است. (رضازاده جوزی، ۱۳۸۴: ۸۴)

اما به نظر می‌رسد تتبع اغلب نویسندگان محترم نسبت به اضلاع نظریه ملاصدرا جامع نبوده و حتی برخی استنادات ناروا به وی صورت گرفته است. بسیاری از این برداشت‌ها ناشی از بی‌توجهی به کل متن و قراین آن و نیز مجموعه نظام فکری صدرا بوده است. با توجه به این نکته، مقاله پیش‌رو قصد دارد با کنار هم گذاردن عبارات ملاصدرا و نظر به مبانی حکمت متعالیه، از برداشت‌های نادرست صورت گرفته پرده بردارد و نظریه او درباره حقیقت ایمان و نسبت آن با تصدیق عقلی را با دقت بیشتری توصیف و تقریر کند.

بنابراین، پرسش اصلی این مقاله آن است: «حقیقت ایمان از منظر ملاصدرا و نسبت آن با تصدیق عقلی و منطقی چیست؟» یادآوری می‌شود که هدف از این مقاله تحلیل درستی یا نادرستی تساوی ایمان با تصدیق منطقی نیست؛ نگارنده نیز بر آن است ایمان غیر از تصدیق منطقی است و این امر در جای خویش باید

تحلیل شود. مسئله فعلی بررسی صحت این استناد مشهور به صدرالمألهین است.

از آنجاکه ملاصدرا در عبارات خود از واژه تصدیق استفاده کرده است و تعیین مراد وی از تصدیق یکی از مبانی نظریه است، ابتدا، به تحلیل حقیقت تصدیق و تفاوت تصدیق قلبی و تصدیق منطقی خواهیم پرداخت.

۱. تصدیق قلبی و تصدیق منطقی

معنای لغوی تصدیق، در زبان عربی، سخن کسی را قبول کردن (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۰: ۱۹۳)، کسی را منسوب به صدق کردن و سخن کسی را راست دانستن (فیومی، ۱۴۱۴ق، ج ۲: ۳۳۵) است.

در توصیف چیستی تصدیق اصطلاحی نیز بحث‌های متعددی شده است که آیا تصدیق همان حکم است یا مجموعه تصورات همراه با حکم تصدیق را تشکیل می‌دهد؟ آیا تصدیق بسیط است یا مرکب؟ و ... که بحث مفصل آن در کتب منطقی و فلسفی آمده است. آنچه در این تحقیق مهم است تفاوت میان دو معنای اصطلاحی تصدیق منطقی و تصدیق قلبی است.

۱-۱. تصدیق منطقی

تصدیق، در منطق، به معنای فهم صدق قضیه است که همراه با «ادراک وقوع نسبت یا عدم وقوع نسبت» است. ابن سینا در توضیح تصور و تصدیق می‌گوید که در علم به یک شیء گاه فقط تصور آن بدون هیچ صدق و کذب حاضر می‌شود که تصور نام دارد و گاه غیر از تصور اجزاء قضیه، تصدیق به رابطه آنها نیز می‌شود: «و التصدیق هو أن يحصل فی الذهن نسبة هذه الصورة إلى الأشياء أنفسها أنها مطابقة له». (ابن سینا، ۱۴۰۴ق: ۱۷؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۱: ۳۱۹)

برای تحقق تصدیق منطقی چند مرحله طی می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۱):

۳۱۲-۳۱۳: فیاضی، ۱۳۸۴: ۹-۱۰):

۱. تصور طرف اول قضیه (موضوع در قضیه حملیه و مقدم در قضیه شرطیه)
 ۲. تصور طرف دوم قضیه (محمول در قضیه حملیه و تالی در قضیه شرطیه)
 ۳. تصور نسبت و رابطه قضیه (نسبت اتحادی در حملیه و نسبت اتصالی در متصله و عنادی در منفصله)
 ۴. تصور ایجاب یا سلب نسبت، یعنی تصور حکم
 ۵. تصدیق منطقی، یعنی فهم مطابقت قضیه با واقع.
- در این معنا فقط، سخن از فهم صدق قضیه و راست دانستن آن است و گرایش یا عدم گرایش قلبی به مفاد قضیه دخالتی در تحقق معنای تصدیق منطقی ندارد.

همچنین، باید توجه شود که تصدیق منطقی اقسامی دارد که عبارت‌اند از:

۱. یقین بالمعنی الاخص (فهم جازم مطابق با واقع و ثابت)
 ۲. تقلید (فهم جازم مطابق با واقع و غیر ثابت)
 ۳. جهل مرکب (فهم جازم ولی غیر مطابق با واقع)
 ۴. ظن (فهم غیر جازم).
- از این معنای تصدیق با اصطلاحات دیگری چون تصدیق نظری، علمی یا تصدیق ذهنی نیز یاد می‌شود.

۱-۲. تصدیق قلبی

تصدیق قلبی به معنای گرویدن، باور داشتن و اذعان است. ابن‌سینا در دانشنامه‌ی علایی تصدیق را چنین معنا کرده است:

دانستن دو گونه است. یکی اندر رسیدن که به تازی تصور خوانند، چنان‌که

اگر کسی گوید: مردم یا پری یا فرشته و هر چه بدین ماند، تو فهم کنی و تصور کنی و اندریابی، و دوّم گرویدن، چنان که بگروی که پری هست و مردم زیر فرمانست و هر چه بدین ماند، و این را به تازی تصدیق گویند. (ابن سینا، ۱۳۸۳: ۵)

منطق دانان دیگر نیز به چنین معنایی از تصدیق اشاره کرده‌اند:

– إذ المراد بالتصديق هاهنا الإذعان. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۱: ۳۲۱)

– العلم إن كان إذعاناً للنسبة فتصديق و الّا فتصور. (یزدی، ۱۴۱۲: ۱۴)

در این معنای از تصدیق، اذعان، باور کردن، دل سپردن، اعتقاد قلبی داشتن نهفته است.

عدم توجه به معنای لغوی و اصطلاحی تصدیق از یک سو و نادیده گرفتن تفاوت میان تصدیق منطقی و تصدیق قلبی از سوی دیگر سبب اشتباهاتی در تعریف و بیان ویژگی‌ها و شرایط آن شده است. از این رو، شایسته است که پس از تفکیک دو معنای تصدیق، تفاوت‌های آنها نیز روشن شود:

۱. تصدیق منطقی از اقسام شناخت، و بینش و تصدیق قلبی از مصادیق گرایش انسان است. تصدیق منطقی فهم صدق قضیه و ناظر به مطابقت یا عدم مطابقت قضیه با واقع است و، در نتیجه، به حوزه بینشی و شناختی انسان مرتبط است ولی تصدیق قلبی، که در حقیقت دل سپردن به محتوای یک گزاره است، از مصادیق گرایش‌ها، حب‌ها و بغض‌ها، و ترجیحات قلبی است.

۲. تصدیق منطقی محصول فعالیت‌ها و استنتاج‌های عقل، و تصدیق قلبی محصول قلب یا در برخی اصطلاحات عقل عملی است.

با توجه به تفاوت نخست، می‌توان گفت: عقل حاکم در مطابقت یا عدم مطابقت یک قضیه با خارج است، که پس از تصور طرفین قضیه حکم می‌کند،

ولی در تصدیق قلبی که نقش گرایش‌ها، تمایلات و ترجیحات مطرح است فعالیت قلب (یا عقل عملی) در میان است.

۱. تصدیق منطقی امری غیراختیاری و تصدیق قلبی امری اختیاری است.

تصدیق منطقی معلول مقدمات است، بدین بیان که اگر مقدمات قضیه‌ای برای تصدیق آن کافی باشد، ذهن هر فردی، خواه ناخواه، آن را تصدیق می‌کند. ولی در تصدیق قلبی که متفرع بر تصدیق منطقی است، فرد مختار است به آنچه به لحاظ ذهنی تصدیق کرده است و شواهد و قراین نیز آن را تأیید می‌کند، اعتقاد قلبی، اذعان و سرسپردگی پیدا کند یا اینکه تنها در ذهن آن را پذیرفته باشد ولی علقهٔ قلبی به آن نیابد.

در اینکه تصدیق قلبی فعلی اختیاری است اختلافی نیست، اما دربارهٔ تصدیق منطقی، دیدگاه مشهور آن را غیرارادی و غیراختیاری می‌داند ولی عده‌ای به دخالت اراده در این حوزه نیز معتقدند که به‌عنوان طرفداران اراده‌گرایی در تصدیق مطرح می‌باشند. دیدگاه این مقاله نیز، همانند دیدگاه مشهور، اراده را در تصدیق منطقی دخیل نمی‌داند.

۲. تصدیق منطقی شدت‌بردار و ضعف‌بردار نیست ولی تصدیق قلبی

شدت‌بردار و ضعف‌بردار است.

با توجه به اینکه تصدیق منطقی فهم مطابقت یا عدم مطابقت قضیه با واقع است و مطابقت و عدم مطابقت امری تشکیکی و شدت‌بردار و ضعف‌بردار نیست، فرد پس از تصور طرفین یک قضیه یا آن را مطابق واقع می‌یابد و یا نمی‌یابد. ولی در تصدیق قلبی که به معنای دل‌سپردن و باور یافتن است، شدت و ضعف در میزان دل‌سپردن یا اعتقاد و اذعان قابل تصور است.

۳. تصدیق منطقی متأثر از زمینه‌های روانی و اجتماعی نیست ولی تصدیق قلبی تحت تأثیر چنین زمینه‌هایی است.

هرچند در تصدیق منطقی، زمینه‌های روانی و اجتماعی خارج از قضیه درگردآوری مقدمات و نحوه‌چینش آنها، تأکید بر برخی مقدمات یا غفلت از برخی دیگر نقش دارند، چنین زمینه‌هایی در داوری و حکم نسبت به طرفین قضیه تأثیر ندارند، بلکه فرد با کنار هم نهادن مقدمات و قراین به مطابقت یا عدم مطابقت قضیه با واقع حکم می‌کند. بنابراین، زمینه‌های فرهنگی، اجتماعی، روحی و شخصیتی در تصدیق یا عدم تصدیق منطقی دخالتی ندارد. اما از آنجاکه تصدیق قلبی فعلی اختیاری و از سنخ گرایش است، در نتیجه، برای اذعان، باور و دل‌سپردن به یک قضیه، عوامل روانی و محیطی دخالت می‌کند. به عبارت دیگر، می‌توان گفت: در تصدیق منطقی، پیش‌فرض‌های روانی، منافع و انگیزه‌های اجتماعی اثرگذار نیستند ولی در تصدیق قلبی، این امور عامل اصلی تصدیق یا عدم تصدیق‌اند. همچنین، لازم به یادآوری است که تصدیق قلبی منحصر در شهودهای عرفانی نیست بلکه هر فرد معمولی می‌تواند به معتقدات خویش تصدیق قلبی داشته باشد.

۲. شواهد نظریه این‌همانی ایمان و تصدیق منطقی از نظر ملاصدرا

چنان‌که گذشت، چنین مشهور است که ملاصدرا ایمان را منحصر در بُعد عقلانی و مساوی تصدیق منطقی، آنهم در مرتبه تصدیق یقینی، می‌داند. طرفداران این نظریه برای چنین انتسابی شواهدی ذکر کرده‌اند که آنها را مرور می‌کنیم:

- از جمله مشهورترین عبارات ملاصدرا که مورد استناد گروهی از محققان بوده است تفسیری است که وی در ابتدای جلد ششم/سفر و در طلیعه بحث

الهیات بالمعنی الاخص ارائه کرده است. او پس از توضیحات مقدماتی دربارهٔ مباحث الهیات بالمعنی الاخص می‌گوید:

بدان که این قسم از حکمت برترین اجزاء حکمت و همان ایمان حقیقی به خدا و آیات و معاد است، که خداوند در قرآن بیان کرده است: «وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ» (بقره: ۱۸۵) و نیز «وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا» (نساء: ۱۳۶)، که مشتمل بر دو علم: علم به مبدأ و علم به معاد، است. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶: ۷-۸)

- برخی محققان از این عبارت ملاصدرا نتیجه گرفته‌اند که وی ایمان را با تصدیق منطقی یکسان می‌داند، زیرا آنچه در الهیات بالمعنی الاخص مورد توجه است یقین منطقی است. (رضوی طوسی، ۱۳۹۰: ۱۲۴-۱۲۵؛ فیاضی، ۱۳۸۴: ۹؛ ابراهیم‌زاده آملی، ۱۳۹۴: ۱۵؛ اسفندیاری، ۱۳۹۴: ۸۷) برخی محققان، علاوه بر اینکه تساوی ایمان با تصدیق منطقی را به ملاصدرا نسبت داده‌اند، ریشهٔ یکسان دانستن ایمان با تصدیق منطقی را نیز معرفی کرده و آن را در عدم توجه به اشتراک لفظی تصدیق و تفاوت‌های تصدیق قلبی و تصدیق منطقی دانسته‌اند. (فیاضی، ۱۳۸۴: ۱۴)

- ملاصدرا در جلد اول تفسیر قرآن الکریم عبارت دیگری دارد که برخی دیگر از نویسندگان به آن استناد کرده‌اند (خادمی و ماجدی، ۱۳۹۳: ۲۹۵): «اشارة فيها انارة [ماهية الايمان و أنه مجرد العلم و التصديق]» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۱: ۲۴۹).

عبارت دیگر ملاصدرا که مورد استناد برخی نویسندگان (رضازاده جوزی، ۱۳۸۴: ۸۳) قرار گرفته چنین است: «... أن الايمان مجرد العلم و التصديق» (همان، ج ۱: ۲۵۲). این عبارت گواه روشنی شمرده شده است بر اینکه مقصود از این

تصدیقِ تصدیقِ منطقی است که نوعی از علم به شمار می‌آید، نه تصدیق لغوی.
(ابراهیم‌زاده آملی، ۱۳۹۴: ۱۵)

- ملاصدرا در جلد نخست تفسیر قرآن الکریم خود می‌نویسد: «... المختار عندنا من أن الايمان هو عبارة عن نفس التصديق و العرفان، و أن الأعمال خارجة عنه» (همان، ج ۱: ۲۵۱). برخی نویسندگان این عبارت را گواه این انتساب دانسته‌اند که ملاصدرا ایمان را مجرد علم و اعتقاد و تصدیق یقینی شمرده است.
(اکبریان و گلستانه، ۱۳۹۱: ۳۰)

- برخی از این عبارت صدرا نتیجه گرفته‌اند که وی ایمان و علم و حکمت را مترادف می‌داند. (رضازاده جوزی، ۱۳۸۴: ۸۴): «و لفظ العلم أيضا ممّا وقع التصريف فيه على ما كان بإزائه، فإنه كان مطلقاً على معنى العلم بالله و آياته و بأفعاله فى عباده و خلقه، فكان مرادفاً للإيمان و الحكمة.» (همان، ج ۱: ۲۶۱)

- شاهد بعدی برای این استناد جمله ملاصدرا در کتاب المشاعر است که می‌نویسد: «فالعلوم الإلهية هى عين الإيمان بالله و صفاته» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۳) یا این عبارت که در تفسیر قرآن الکریم بیان شده است: «فالعلم بالالهيات هى الاصل فى الايمان بالله» (همو، ۱۳۶۶، ج ۱: ۲۱۸). برخی نویسندگان با توجه به اینکه علوم الهی همان براهین الهیات بالمعنى الاخص‌اند چنین برداشت کرده‌اند که وی ایمان را همان معرفت برهانی تلقی کرده است. (ابراهیم‌زاده آملی، ۱۳۹۴: ۱۵)

- حکیم شیراز در عبارت دیگری، ضمن تحلیل رابطه ایمان و عمل، تصریح بر این همانی تصدیق و تحقیق با ایمان دارد: «فإن الايمان - الذى هو عبارة عن التحقيق و التصديق - اسّ، و العمل الصالح كالبناء عليه، و لاغناء بأسّ لا بناء عليه.» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۲: ۱۷۳)

۳. نقد شواهد استنادی در این‌همانی ایمان و تصدیق منطقی در ملاصدرا

آنچه تا کنون بیان شد مهم‌ترین عبارات ملاصدرا بود که حسب ظاهر، تساوی ایمان و تصدیق یقینی و برهانی را تأیید می‌کند، لکن به نظر می‌رسد که چنین استنتاجی به راحتی قابل تأیید نباشد. برای توضیح بیشتر باید صدر و ذیل هر یک از عبارات و نیز مبانی صدرالمتهلین مورد توجه باشد.

۳-۱. بررسی شاهد اول

ملاصدرا در ادامه عبارت نقل شده از جلد ششم *سفار* می‌گوید که خداوند متفکران در مبدأ و صنع و آیات الهی و عجایب خلقت و معاد را مدح کرده و کسانی را که از تفکر در شگفتی‌های خلقت سرباز می‌زنند ملامت کرده است و سپس، نتیجه گرفته است که علم به حکمت الهی و معرفت نفس، یعنی علم به مبدأ و معاد، همان سعادت ابدی است. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶: ۸-۹)

این توضیحات روشن می‌سازد که مقصود صدرالمتهلین منحصر به معارفی نیست که فقط با برهان و یقین بالمعنی الاخص در منطق حاصل شود، زیرا تأمل در صنع الهی و آیات خلقت - که همگی از حقایق محسوس‌اند - لزوماً از مصادیق برهان منطقی نیست. ملاصدرا نیز چونان سایر منطق‌دانان کلیت و ضرورت و دوام را از شروط برهان می‌داند. به همین دلیل، تأمل در طبیعت که امری محسوس و جزئی است مصداقی از برهان منطقی نیست. حتی اگر کسی، پس از تأمل، استدلالی را در ذهن سامان دهد، این استدلال لزوماً برهان مصطلح در صناعات خمس نیست. نکته دیگر آنکه ملاصدرا، در همین عبارت، الهیات را ایمان حقیقی و نه مطلق ایمان دانسته است. مقصود ملاصدرا از ایمان حقیقی ایمان کامل، یعنی مراتب بالای ایمان، است و ایشان، در اینجا، در مقام بیان حقیقت ایمان نیست.

بین ایمان حقیقی و حقیقت ایمان تفاوت وجود دارد: ایمان حقیقی به معنای ایمان راستین و واجد شرایط کمال ایمان است و حقیقت ایمان به معنای مطلق ایمان است، که بیانگر مقومات ماهیت ایمان می‌باشد، و ملاصدرا، در این مقال، در صدد تبیین ایمان حقیقی است. شاهد این مطلب سخن ملاحادی سبزواری است که در توضیح همین عبارت به ایمان حقیقی اشاره کرده، می‌نویسد:

فإن الإيمان الحقيقي هو التصديق اليقيني و يدخل في الإيمان بالله الإيمان بصفاته و في الإيمان بملائكته الإيمان بالعقول الطولية و العرضية و في الإيمان بكتبه الإيمان بالنفوس الكلية و المنطبعة و في الإيمان برسله الإيمان بالعقول الصاعدة و الإيمان بالمعاد. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶: ۷-۸)

عدم تمایز میان حقیقت ایمان و ایمان حقیقی از نظر برخی محققان برجسته پنهان مانده است و همین امر سبب تفسیر ناصواب کلام ملاصدرا شده است، چنان‌که استاد فیاضی گفته است: «بنابراین، نظر ایشان در باب حقیقت ایمان یا به تعبیر دیگر، ایمان حقیقی همان علم تصدیقی و به تعبیر دیگر، تصدیق منطقی است.» (فیاضی، ۱۳۸۴: ۹)

۲-۳. بررسی شاهد دوم

همان‌طور که گذشت، برخی نویسندگان (خادمی و ماجدی، ۱۳۹۳: ۲۹۵) به این عبارت ملاصدرا در طلیعه بحث تفسیر استناد کرده‌اند که گفته است: «اشارة فيها انارة [ماهية الايمان و انه مجرد العلم و التصديق]» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۱: ۲۴۹). لکن اندکی دقت در متن روشن می‌سازد که فراز دوم - یعنی عبارت «ماهية الايمان و أنه مجرد العلم و التصديق» - که شاهد اصلی برای این انتساب بوده است، از خود ملاصدرا نیست بلکه در عنوان‌بندی نسخ و از سوی محققان اضافه شده است و از این رو، در قلاب قرار گرفته است. به همین دلیل، نمی‌تواند این

فراز شاهدهی بر مدعا باشد.

اما با صرف نظر از عنوان، محتوای این بحث در تفسیر چیست؟ ملاصدرا در این بخش از تفسیر درباره حقیقت ایمان و معرفت می‌نویسد: «ایمان و سایر مقامات دین مرکب از سه امر است: معارف، حالات و اعمال. معارف مانند علم به خدا و صفات و افعال او و حالاتی مانند رویگردانی از شهوات عادی و طبیعی و اعمال مانند نماز و روزه و ...» وی ادامه می‌دهد: «از نگاه عوام و محصلانی که به قیل و قال اشتغال دارند علم مبدأ برای حالات است و حالات مبدأ اعمال. در نتیجه، اعمال اصل و هدف حقیقی شمرده می‌شوند. ولی در نظر کسانی که از مشرب و حی الهی مرتزق شده‌اند مسئله برعکس است، یعنی اعمال سبب پیدایش حالات شده و حالات سبب علم و معرفت می‌شود.» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۱: ۲۴۹)

ایشان، سپس، به تحلیل معرفت به خدا و رابطه آن با حالات پرداخته، می‌نویسد:

فائدة إصلاح العمل إصلاح القلب، و فائدة إصلاح القلب أن ينكشف له جلال الله في ذاته و صفاته و أفعاله. فأرفع علوم المكاشفة هي المعارف الايمانية و معظمها معرفة الله ثم معرفة صفاته و أسمائه. ثم معرفة أفعاله فهي الغاية الأخيرة التي يراد لأجلها تهذيب الظواهر بالأعمال، و تهذيب البواطن بالأحوال فإن السعادة بها تنال، بل هي عين الخير و السعادة و اللذة القصوى. (همان، ج ۱: ۲۵۰)

چنان‌که ملاحظه می‌شود، وی بالاترین سطوح معرفت به خدا را معرفت‌های کشفی شمرده است که از راه تهذیب قلب و طهارت باطن به دست می‌آید. این عبارات نشان می‌دهد که مقصود وی از معرفت معرفت حصولی برهانی نیست، زیرا معرفت حصولی برهانی ارتباطی با حالات درونی و تهذیب محقق ندارد

بلکه تابع مقدمات است، و برای هر مؤمن و ملحدی نیز اقامه چنین برهانی ممکن است. از همین رو، در عباراتی که علم به الهیات را رکن اصلی در ایمان به خدا معرفی کرده [مانند عبارت *اسفار* و عبارت کتاب *تفسیر القرآن الکریم*] نمی توان ادعا کرد که مقصود وی منحصرأ برهان منطقی است، بلکه می توان ادعا کرد که سخنش بیشتر ناظر به معارف کشفی بوده است که از راه تهذیب حاصل می شود. معرفتی که در این بحث مطلوب ملاصدرا می باشد معرفتی است که پس از افعال و حالات و ریاضات کسب شده است و این معرفت را نمی توان با برهان منطقی یکسان دانست. ویژگی های دیگری که ملاصدرا برای چنین معرفتی بیان کرده این مدعا را تأیید می کند. برای نمونه، صدرالمتألهین، در ادامه همان بحث، علم به خدا را اصل در ایمان معرفی کرده و در توضیح این معرفت آورده است:

فالعالم بالالهیات هی الأصل فی الایمان بالله و رسوله، و هی المعرفة الحرّة التي لا قید علیها و لا تعلق لها بغيرها، و کلّ ما عداه عبید و خدم بالاضافة فانما یراد لأجلها، و هی أيضا معطى أصولها و مثبت موضوعات مسائلها و محقق مبادی، براینها و غایات مطالبها. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۱: ۲۵۰)

او از معرفت آزادی سخن می گوید که هیچ قید و تعلق به غیر ندارد و چنین معرفتی اگر نگوئیم مساوی یقین منطقی نیست، منحصر در آن نیست، به ویژه با توجه به اینکه مکرراً از تطهیر باطن و اعراض از شهوات به عنوان مقدمات این معرفت نام می برد.

صدرالمتألهین در موارد دیگری نیز به معرفت مطلوب در ایمان اشاره می کند. برای نمونه، ایشان می نویسد:

... إن الایمان الحقیقی لیس مجرد القول بالشهادتین، بل عبارة عن اعتقادات مخصوصة یقینیة، و علوم حقه برهانیة او کشفیة. و قد ثبت إن العلم الحاصل

للنفس بالبرهان ليس يمكن الزوال عنها. فكلّ من تحلّت نفسه بالايمان بالآله و
اليوم الآخر و الملائكة و الكتب و الرسل و الشهداء فلا يمكن زوال إيمانه على
التحقيق. (همان، ج ۳: ۷۴)

این عبارات گویای آن است که تمرکز وی بر ثبات و زوال‌ناپذیری ایمان است و به همین دلیل، آن را منحصر به معرفت برهانی نکرده و کشف را نیز در کنار برهان آورده است. لکن هنگام نقل این جمله در کلام برخی نویسندگان عبارت معرفت کشفی حذف شده و تنها بر برهان تکیه شده است. (خادمی و ماجدی، ۱۳۹۳: ۲۹۶) خلاصه آنکه مراد ملاصدرا از معرفت و علم در ایمان منحصر به برهان منطقی نیست. این امر با ملاحظه مبانی علم‌شناسی صدرالمتألهین و وجودی دانستن علم، بازخوانی مراتب علم نزد ملاصدرا، بازگشت علم حصولی به حضوری و اتحاد عالم و معلوم تصویری روشن‌تر می‌شود.

۳-۳. بررسی شاهد سوم

سومین عبارت مورد استناد نویسندگان جمله دیگری از صدرا در تفسیر قرآن الکریم است که گفته است: «... أن الايمان مجرد العلم و التصديق» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۱: ۲۵۲) روشن شدن مقصود ملاصدرا در این جمله منوط به آن است که ابتدا، مقصود وی از علم و تصدیق آشکار شود و، سپس، دلیل اضافه شدن «مجرد» تحلیل شود. مقصود ملاصدرا از تصدیق، با توجه به عبارت پیش از عبارت فوق، روشن می‌شود؛ ایشان، پس از بیان مقدماتی، حقیقت ایمان را معرفت قلبی دانسته و انجام اعمال را مقدماتی برای تحصیل این معرفت قلبی قلمداد کرده است:

فإذا تقررت هذه المقدمات، فقد علم إن الأصل في الايمان هو المعرفة بالجنان.

و أما العمل بالأركان فإنما يعتبر لتوقف المعرفة على إصلاح القلب و تهذيب
الباطن و تلطيف السرّ و توقّفها على فعل الحسنات و ترك السيئات. (همان، ج ۱:

۲۵۲)

البته، برخی نویسندگانی که به عبارت مذکور استناد کرده‌اند، بلافاصله، به این
عبارت ملاصدرا اشاره دارند که «والایمان هو العلم بالله و اليوم الاخر علماً یقیناً و
تصدیقاً قلبیاً» (شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۵۴۳)، که در این اشاره، بر علم یقینی استناد
شده ولی بر تصدیق قلبی تکیه نشده است (ابراهیم‌زاده آملی، ۱۳۹۴: ۱۵)
از این عبارت ملاصدرا آشکار می‌شود:

– وی به تفاوت تصدیق قلبی و تصدیق منطقی توجه داشته است؛

– حقیقت ایمان را تصدیق قلبی می‌داند و نه تصدیق منطقی، زیرا تصدیق
منطقی نه در موطن قلب جای دارد و نه به انجام اعمال و تهذیب باطن متوقف
است.

بنابراین، مقصود ملاصدرا از تصدیق تصدیق منطقی و برهان یقینی نیست،
همان‌گونه که ایشان در سایر آثار خویش به این امر تصریح می‌کند که تصدیقی
که در ایمان مدنظر است تصدیق قلبی است: «اعلم ان هذه الآیة دالّة علی أنّ
الایمان هو التصدیق و الاعتقاد بالقلب» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۴۵۵).

اما هدف صدرالمتألهین از اضافه کردن قید «مجرد» خارج کردن چه چیزی
است؟ پاسخ به این سؤال از دلایل شش‌گانه‌ای که ملاصدرا در ادامه آورده روشن
می‌شود. منظور وی آن بوده که عمل یکی از ارکان ایمان نیست، نه آنکه بخواهد
هویت ایمان را با هویت تصدیق یکی بداند.

یادآوری این نکته ضروری است که ملاصدرا مواجهه با تعاریف گوناگونی از

حقیقت ایمان در جهان اسلام است، از کسانی که عمل را رکن ایمان می‌دانند تا کسانی که برای عمل هیچ جایگاهی قایل نیستند. وی می‌بایست موضع خویش را در برابر این آرا تعیین کند. از این‌رو، ایشان در صدد تحلیل جایگاه عمل در ماهیت ایمان برمی‌آید و نشان می‌دهد که عمل از اجزاء ایمان به حساب نمی‌آید. اولین دلیل ملاصدرا این است که خداوند ایمان را به قلب اضافه کرده است. مثلاً، در توصیف مؤمنان فرموده است: «أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ» (مجادله: ۲۲) و در توصیف منافقان آمده است: «الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ» (مائده: ۴۱) و نیز «وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ» (حجرات: ۱۴) و «وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ» (نحل: ۱۰۶). این توضیحات هم‌زمان مقصود اصلی ملاصدرا از تصدیق را نیز آشکار می‌سازد، زیرا جایگاه تصدیق منطقی قلب مصطلح قرآن نیست و نفاق در آن معنا ندارد.

دلیل دوم ملاصدرا این است که خداوند، در موارد بسیاری، ایمان و عمل صالح را با یکدیگر ذکر کرده است و اگر عمل صالح جزئی از ایمان بود، ذکر آن لغو و تکرار بود. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۱: ۲۵۲) پس، اگر وی در ابتدای بحث می‌گوید: ایمان فقط علم و تصدیق است، در مقام نفی دخالت عمل بوده است.

دلیل سوم ملاصدرا (همان) این است که خداوند متعال در موارد متعددی ایمان را همراه با معاصی ذکر کرده است: «الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ» (انعام: ۱۲) و همچنین، آیه «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي» (حجرات: ۹). در این دلیل نیز، ملاصدرا قصد دارد که نشان دهد عمل در حقیقت ایمان داخل نیست.

دلیل چهارم صدرالمتهلین استناد به آیه «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» (بقره: ۲۵۶) است و بر پایه آن می‌گوید: «ایمان از امور اعتقادی است و مانند رفتارهای بدنی نیست که بتوان فردی را به آن مجبور کرد.» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۱: ۲۵۳) اینکه وی ایمان را در مقابل اعمال بدنی قرار می‌دهد نیز شاهدی دیگر بر این مدعاست که مقصود اصلی ملاصدرا در این مباحث این است که عمل و رفتار یکی از اجزاء ایمان نیست. البته، ملاصدرا - هرچند عمل را از اجزاء ایمان به‌شمار نیاورده است - در مواضع گوناگون از آثار خویش، به شکلی، تأثیر عمل را در تحقق ایمان حقیقی و مشاهده عقلی و غیبی بیان کرده است، بدین معنا که عمل صالح زمینه‌ساز اصلاح قلب و استعداد برای رسیدن به ایمان حقیقی می‌شود. (همان، ج ۱: ۲۵۶)

کنار هم نهادن صدر و ذیل این عبارات روشن‌گر آن است که هدف ملاصدرا از کلمه «وحده» در جمله «أَنَّ الْإِيمَانَ مَجْرَدُ الْعِلْمِ وَالتَّصَدِيقِ وَحْدَهُ» مخالفت با دیدگاه خوارج و نفی جزئیت عمل در ایمان بوده است، نه اینکه بخواهد همانند مرجئه، هویت هستی‌شناسانه ایمان را از سنخ معرفت بداند. دستکم می‌توان گفت: وی در این عبارات، اساساً، در مقام بیان این مطالب نیست.

۳-۴. بررسی شاهد چهارم

چهارمین عبارتی که سبب شده است برخی افراد این‌همانی ایمان با تصدیق منطقی را به ملاصدرا نسبت دهند فراز دیگری از تفسیر قرآن الکریم است: «المختار عندنا من أن الايمان هو عبارة عن نفس التصديق و العرفان، و أن الأعمال خارجة عنه.» (همان، ج ۱: ۲۵۱)

این جملات نیز در ادامه شاهد قبلی بیان شده است و هدف اصلی آن خارج

ساختن عمل از تعریف ایمان است. مقصود از تصدیق نیز با توجه به فرازهای پیشین سخن ملاصدرا روشن شد. ملاصدرا، در ادامه همین جملات، اشکالی را مطرح می‌کند: «نتیجه این سخن شما آن است که اقرار زبانی از تعریف ایمان خارج شود و این خرق اجماع است.» وی، سپس، به آن پاسخ می‌دهد. این جملات ادعای نگارنده را تأیید می‌کند که منظور ملاصدرا، در این مقام، تحلیل جایگاه عمل و اقرار زبانی در حقیقت ایمان است که مورد نزاع متکلمان است.

۳-۵. بررسی شاهد پنجم

برخی نویسندگان به این فراز از سخن صدرالمتألهین استناد کرده‌اند که طبق آن، علم را مترادف با ایمان و حکمت دانسته است:

و لفظ «العلم» أيضا مما وقع التصريف فيه على ما كان بإزائه، فإنه كان مطلقا على معنى العلم بالله و بآياته و بأفعاله في عبادة و خاتمه، فكان مرادفا للإيمان و الحكمة. (همان، ج ۱: ۲۶۱)

بی‌اعتنایی به صدر و ذیل عبارات صدرالمتألهین و تقطیع جملات او زمینه‌ساز برداشت‌هایی ناروا شده است. عبارت مذکور فرازی از سخن ملاصدرا است که خلاصه آن گزارش می‌شود:

ملاصدرا، ابتدا، حقیقت ایمان و، سپس، مراتب ایمان را معرفی می‌کند. وی معتقد است: ایمان در عرف شرع تصدیق به تمام چیزهایی که ضرورتاً از دین شمرده می‌شوند. (همان، ج ۱: ۲۵۴) با توجه به توضیحات قبل، روشن است که مراد وی از تصدیق تصدیق قلبی است. ملاصدرا، سپس، با توجه به مبانی وجودشناختی خویش، به تشکیکی بودن ایمان اشاره دارد و مراتب ایمان را توضیح می‌دهد:

اولین مرتبه ایمان اقرار زبانی به شهادتین است، در حالی که قلب نسبت به آن

غافل یا منکر است. مرتبه دوم آن است که فرد کلمه توحید و سایر ضروریات دین را تصدیق کند. این مرحله مانند تصدیق عموم مردم است که صرف اعتقاد بوده و هنوز به یقین نرسیده است. مرحله سوم آن است که این معارف ایمانی را شناخته و با کمک کشف عرفانی یا تصدیق برهانی و علم یقینی تصدیق کند، که این حقیقت به واسطه نوری است که خدا در قلب هر کسی بخواهد می‌اندازد. این مرتبه از ایمان همان ایمان حقیقی است، که پیامبر از حارثه بن زید انصاری سؤال کرد که علامت حقیقت ایمان تو چیست و او پاسخ داد: اینکه بهشت و جهنم را عیناً مشاهده می‌کنم. مرحله چهارم آن است که انسان چنان مستغرق نور احدیت شود که در هستی، کسی را به جز او نبیند که این مقام برای کاملین از عرفا و اولیاست. (همان، ج ۱: ۲۵۵)

ملاصدرا ادامه می‌دهد که فایده مقام اول حرمت فقهی جان و مال فرد است و نتیجه مقام دوم انجام اعمال عبادی است تا در مرحله بعد به اصلاح و تهذیب قلب پردازد و در این مرحله، معرفت وی تکامل یابد و به ایمان حقیقی برسد که مشاهدات عالم غیب و ملکوت است. (همان، ج ۱: ۲۵۶)

این عبارات نیز برداشت نگارنده از کلام ملاصدرا را تأیید می‌کند:

- وی بین ایمان حقیقی و حقیقت ایمان تفاوت نهاده است [برخی ویژگی‌ها ناظر به ایمان حقیقی و مرتبه بالای ایمان است، مانند مرتبه سوم].
- وی قطعاً عموم مردم را، که در مرحله دوم هستند، مؤمن می‌داند، هر چند به شهود عقلی و قلبی نرسیده باشند؛

- مقصود وی از معرفت در چنین عباراتی منحصر به علوم حصولی برهانی نیست، زیرا سخن از مشاهده غیب و ملکوت است.

آنچه در مرحله سوم سبب تأیید ایمان می‌شود منحصر به برهان عقلی نیست،

بلکه کشف عرفانی را نیز شامل می‌شود و هر دو در زوال‌ناپذیر بودن مشترک‌اند. ملاصدرا، پس از توضیح مراتب ایمان، در بحثی با عنوان «تنویر عقلی»، آورده است: «ایمان حقیقی همان است که به واسطه آن، انسان حیوانی به انسان حقیقی عقلانی تبدیل می‌شود و در وجود اخروی باقی خویش از قوه به فعل تبدیل می‌گردد.» (همان، ج ۱: ۲۵۹)

نکته مهم آن است که وی اصطلاحات مختلفی که در علوم به این مرتبه اشاره دارند را یادآوری می‌کند و می‌گوید: همه این اصطلاحات با زبان‌های مختلف ناظر به یک حقیقت‌اند، بدین صورت که گاه از این مرتبه به نور تعبیر می‌شود (همان، ج ۱: ۲۵۹)، مانند آیه «وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ» (نور: ۴۰) و یا آیه «يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ» (حدید: ۱۲)، گاه از آن به حکمت تعبیر می‌شود، مانند آیه «وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا» (بقره: ۲۶۹)، که بر همین اساس، هر حکیمی مؤمن است هر مؤمن حقیقی حکیم است (همان، ج ۱: ۲۶۰)، گاه قرآن این جایگاه را با فقه معرفی می‌کند، مانند آیه «لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ» (توبه: ۱۲۲)، که البته، مقصود از «فقه» شناخت فروع در احکام شرعی و ظرافت‌های آن نیست، و گاه از آن مرتبه به علم کتاب و سنت تعبیر می‌شود (همان، ج ۱: ۲۶۱)، مانند آیه «يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ» (جمعه: ۲)، که در اصطلاح صوفیه از این مقام با لفظ توحید یاد می‌شود (همان، ج ۱: ۲۶۲) و در اصطلاح فیلسوفان، به آن عقل مستفاد گفته می‌شود (همان، ج ۱: ۲۶۲)

این اصطلاحات که بیانگر مراتب مختلف ایمان‌اند در آثار دیگر ملاصدرا نیز به کار رفته است. (همان، ج ۳: ۳۱۱ و ج ۴: ۳۲۲) لکن برخی نویسندگان گمان کرده‌اند که ملاصدرا بهترین تعریف ایمان را «مجرد علم و تصدیق» دانسته است و به

زعم خویش، بقیه موارد را از آثار ایمان شمرده‌اند. (خادمی و ماجدی، ۱۳۹۳: ۳۰۰) در حالی که ملاصدرا به روشنی در جلد نخست تفسیر القرآن الکریم توضیح داده است که این عبارات بیانات گوناگونی از یک حقیقت است.

آنچه به‌عنوان شاهد پنجم مورد استناد است اصطلاح اول است، که مرتبه بالای ایمان یا همان ایمان حقیقی با اصطلاح حکمت و علم مرداف دانسته شده است، نه مطلق ایمان. ملاصدرا در آثار خویش بارها از مرتبه بالای ایمان یا ایمان حقیقی با عباراتی چون نور ایمان، نور قلبی، نور افاضه شده از خدا و ... یاد کرده و ویژگی‌های خاصی را برای آن برشمرده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۱: ۲۶۴، ۲۶۷ و ۳۱۲) ولی این شرایط برای بالاترین مرتبه ایمان است، نه برای حقیقت ایمان.

۳-۶. بررسی شاهد ششم

ششمین عبارتی که مورد استناد برخی نویسندگان است از کتاب المشاعر انتخاب شده است: «فالعلوم الإلهية هي عين الإيمان بالله و صفاته» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۳).

چنین تصور شده است که مقصود ملاصدرا از علوم براهین منطقی و فلسفی در حوزه خداشناسی است، در حالی که صدرالمتألهین بهتر از هرکس دیگر مقصود خود را توضیح می‌دهد. وی در ادامه همین جملات می‌نویسد: «این علوم از سنخ مجادلات کلامی یا تقلیدات عامه یا بحوث مذموم فلسفی یا تخیلات صوفیان نیست بلکه از نتایج تدبر در آیات و ملکوت و نیز انقطاع از اوهامی است که اهل جدل به آن دچارند.» (همان: ۳) این توضیحات گویای آن است که معرفتی که وی آن را مساوی ایمان دانسته است، اساساً، از علوم رسمی و بحثی و

مساوی تصدیق منطقی نیست. آنچه با تفکر و انقطاع از شهوات و اوهام حاصل می‌شود لزوماً برهان منطقی نیست.

۳-۲ بررسی شاهد هفتم

واپسین شاهدهی که می‌تواند این‌همانی ایمان با تصدیق منطقی را به ملاصدرا نسبت دهد این عبارت ملاصدرا است که در مقام بیان نسبت ایمان و عمل آورده است: «فإن الايمان - الذي هو عبارة عن التحقيق و التصديق - اس، و العمل الصالح كالبناء عليه، و لاغناء بأس لا بناء عليه.» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۲: ۱۷۳)

توصیف ایمان به تحقیق و تصدیق ممکن است موهم برداشتی شبیه برداشت مشهور شود، در حالی که گفته شد با کنار هم نهادن سخنان دیگر ملاصدرا درمی‌یابیم که مقصود وی از تصدیق تصدیق منطقی و بحثی نیست بلکه تصدیق قلبی است، که می‌تواند به نتایج براهین منطقی نیز تعلق بگیرد ولی منحصر در آن نیست.

تحلیل‌های پیش‌گفته ناظر به بررسی شواهد دال بر تساوی ایمان و تصدیق منطقی در نظام حکمت صدرایی بود. اما سایر مباحث دربارهٔ حقیقت ایمان، از جمله جایگاه عمل در ایمان، نیازمند تحقیق مستقلی است، به‌ویژه با توجه به تعریفی که ملاصدرا برای فعل و نسبت آن با علم و احوال و صفات قایل است.

نتیجه‌گیری

هدف از این تحقیق سنجش این استناد مشهور بود که ایمان را در دیدگاه ملاصدرا با تصدیق منطقی یکسان دانسته‌اند. بررسی شواهد ارائه‌شده نکات ذیل را روشن ساخت:

- تصدیقی که ملاصدرا در تعریف ایمان از آن یاد می‌کند تصدیق منطقی

نیست بلکه تصدیق قلبی است. البته، این تصدیق قلبی می‌تواند به نتیجه برهان نیز تعلق گیرد ولی منحصر در آن نیست.

– باید به تفاوت ایمان حقیقی و حقیقت ایمان توجه داشت. بسیاری از ویژگی‌هایی که ملاصدرا بیان می‌کند برای مراتب بالای ایمان است و نه حقیقت ایمان.

– علم و معرفتی که صدرالمتهلین در تعریف ایمان بیان می‌کند لزوماً مساوی تصدیق منطقی نیست، زیرا آن را نتیجه احوال و اعمال می‌داند.

– تکیه بر برهان به دلیل ویژگی زوال‌ناپذیری آن است و این ویژگی در کشف و برخی دیگر از مراتب یقینی نیز یافت‌شدنی است.

با توجه به نکات فوق می‌توان گفت: نسبت دادن تساوی تصدیق منطقی و ایمان به ملاصدرا نارواست.

کتابنامه

- ابراهیم‌زاده آملی، عبدالله (۱۳۹۴). «وحدت یا دوگانگی علم و ایمان در حکمت متعالیه»، آیین حکمت، ش ۲۶، ص ۷-۳۲.
- ابن‌سینا، حسین‌بن‌عبدالله (۱۳۸۳). *دانشنامه علایی*، مقدمه، تحقیق و حواشی محمد معین و محمدسعید مشکوه، چ ۲، همدان: دانشگاه بوعلی سینا.
- _____ (۱۴۰۴ق). *الشفاء المنطق*، تحقیق سعید زائد، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- ابن‌منظور، محمدبن‌مکرم (۱۴۱۴ق). *لسان‌العرب*، تحقیق احمد فارس، چ ۳، بیروت: دار‌الفکر للطباعة و النشر و التوزیع.
- اسفندیاری، سیمین (۱۳۹۴). «رویکرد فلسفی کلامی به ایمان در فلسفه دکارت و ملاصدرا»، *اندیشه دینی*، ش ۵۴، ص ۷۹-۹۰.
- اشعری، ابوالحسن (۱۴۰۰ق). *مقالات‌الاسلامیین و اختلاف‌المصلین*، آلمان: ویسبادن، فرانس شتاینر.
- اکبریان، رضا، و فهیمه گلستانه (۱۳۹۱). «حقیقت ایمان از دیدگاه ملاصدرا و علامه طباطبایی»، *حکمت‌صدرایی*، س ۱، ش ۱، ص ۲۳-۳۲.
- بغدادی، عبدالقاهر (۱۴۰۸ق). *الفرق بین الفرق و بیان الفرقة الناجیه منهم*، بیروت: دار‌الجلیل - دارالافاق.
- خادمی، عین‌الله و قدیسه ماجدی (۱۳۹۳). «چیستی ایمان از دیدگاه ملاصدرا»، *فلسفه دین*، دوره ۱۱، ش ۱، ص ۲۸۹-۳۲۴.
- _____ (۱۳۸۴). «بررسی مقایسه‌ای ایمان از دیدگاه ملاصدرا و کرکگور»، *فصلنامه انجمن معارف اسلامی ایران*، ش ۵، ص ۷۹-۱۱۲.
- رضوی طوسی، سیدمجتبی (۱۳۹۰). *ایمان در قرآن کریم*، مفهوم و گونه‌ها، تهران: دانشگاه امام صادق علیه‌السلام.
- صدرالدین شیرازی، محمدبن‌ابراهیم (۱۳۶۳). *المشاعر*، تحقیق هانری کرین، چ ۲، تهران: کتابخانه طهوری.

- _____ (۱۳۶۶). تفسیر القرآن الکریم، تحقیق محمد خواجوی، ج ۲، قم: بیدار.
- _____ (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج ۳، بیروت: دار احیاء التراث.
- فخرالدین رازی، محمدبن عمر (۱۴۱۱ق). المحصل، مقدمه و تحقیق حسین اتای، عمان: دارالرازی.
- فیاضی، غلامرضا (۱۳۸۴). «حقیقت ایمان از منظر ملاصدرا و علامه طباطبائی»، پژوهش‌های فقهی، س ۱، ش ۱، ص ۵-۲۰.
- فیومی، احمدبن محمد (۱۴۱۴ق). المصباح المنیر فی غریب شرح الکبیر، ج ۲، قم: دارالهجرة.
- قاضی عبدالجبار، ابن احمد (۱۴۲۲ق) شرح الاصول الخمسة، تحقیق احمدبن حسین ابی هاشم، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- یزدی، عبدالله بن شهاب الدین (۱۴۱۲) الحاشیة علی تہذیب المنطق، ج ۲، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

