

روابط مفهومی علم و ایمان در آثار ملاصدرا*

- جنان ایزدی^۱
□ محمدمهدی مشکاتی^۲

چکیده

در بررسی معناشناختی آثار ملاصدرا، مفهوم ایمان با شبکه‌ای گسترده از مفاهیم مرتبط است. مهم‌ترین این مفاهیم علم است. ملاصدرا علم را به اقسام شرعی و عقلی، درستی و وراثتی، و مکاشفه‌ای و معامله‌ای تقسیم می‌کند. علم حقیقی از نظر وی، علم شرعی و عقلی، وراثتی و مکاشفه‌ای است. این علم در اکثر نوشته‌های ملاصدرا معادل ایمان دانسته شده است. او دلایلی نقلی، عقلی و لغوی بر این مدعا اقامه می‌کند. با این حال، علم در عبارات وی گاهی شرط ایمان و گاهی شطر آن است. گاه ایمان شرط علم است و گاه علم و ایمان دو مقوله کاملاً متباین‌اند. معرفت از نظر برخی مغایر علم است اما ملاصدرا آن را مرادف علم می‌داند. بدین ترتیب مفاهیم کفر و جهل در آثار وی در مقابل ایمان به کار می‌روند. کفر گاه معادل جهل و گاه شدیدترین

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۳/۲ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۷/۴.

۱. استادیار دانشگاه اصفهان (نویسنده مسئول) (dr.izadi2010@yahoo.com).

۲. استادیار دانشگاه اصفهان (mahdimeshkati@yahoo.com).

مرتبه آن است. این شبکه مفهومی را می توان با توجه به دیدگاه ملاصدرا درباره نقش قوه عاقله در ایمان تبیین کرد. قوت عاقله علت ایمان، علم و معرفت است و ضعف عاقله علت جهل و کفر. در بینش او سایر قوای انسان مانند واهمه نیز در ایمان و کفر نقش دارند. واژگان کلیدی: معناشناسی، روابط مفهومی، علم، معرفت، ایمان، شرک، جهل، ملاصدرا.

مقدمه

یکی از رویکردهای شناسایی و تعیین حدود مفهومی «ایمان» بررسی معناشناختی آن است. این بررسی می تواند در قرآن کریم، آثار فیلسوفان، عارفان یا عالمان صاحب نظر صورت گیرد. در این جستار منظور از معناشناسی که در تعریف و تحدیدش اختلاف فراوان است، همان است که ایزوتسو توصیف می کند:

[معناشناسی] تحقیق و مطالعه ای تحلیلی درباره کلمات کلیدی زبان است به منظور آنکه سرانجام جهان بینی قومی شناخته شود که آن زبان را نه تنها برای سخن گفتن و اندیشیدن بلکه مهم تر از آن به عنوان وسیله ای برای تصور کردن و تفسیر کردن جهانی که آنان را احاطه کرده است، به کار می بردند (۱۳۶۱: ۴).

تحقیقی درباره «تحلیل مفهومی ایمان در آثار ملاصدرا» نشان داده است که «ایمان» در آثار وی با شبکه مفهومی گسترده ای در ارتباط است. الگوی روشی ملاصدرا در این مسئله را «تلفیقی» دانسته اند (ر.ک: ایزدی و دیگران، ۱۳۸۸: ش ۱/۲۹-۴۴). عنصر محوری و اصلی در این شبکه «علم» است. ملاصدرا در مشهورترین جملاتش درباره ایمان، آن را عین علم می داند (برای نمونه ر.ک: صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ۱۲۹/۱ و ۲۵۲). چنین عباراتی باعث شده است عده ای گمان کنند که تنها عنصر ایمان، علم و معرفت است (برای نمونه ر.ک: فیاضی، ۱۳۸۴: ش ۱/۵-۱۹)، حال آنکه شبکه ای گسترده از مفاهیم، علم و ایمان را احاطه کرده و تعریف ایمان را دشوار ساخته است.

با این حال، با پذیرش یا عدم پذیرش شبکه مفهومی حول ایمان، این سؤال همچنان مطرح است که «علم» و «ایمان» در آثار ملاصدرا چگونه ارتباطی دارند؟ ملاصدرا چه رابطه یا روابطی بین این دو مفهوم برقرار می کند؟ آیا او از مفاهیم مترادف یا مقابل علم و ایمان نیز برای ترسیم این رابطه کمک می گیرد؟ مفاهیم

مترادف و مقابل علم و ایمان، خود چه روابطی دارند؟

با طرح این سؤال‌ها، در پی تعریف ایمان بر اساس علم یا تعریف علم بر اساس ایمان نیستیم. چنین تعاریفی ابزار ترسیم روابط مفهومی برای شناساندن هر چه بیشتر دو مفهوم علم و ایمان خواهند بود. گرچه در پژوهش‌هایی فراوان رابطه علم و ایمان بررسی شده است، تا کنون مطالعه مدونی با رویکرد معناشناسانه در این باره در زمینه آثار ملاصدرا نیافته‌ایم.

در این جستار، ابتدا به بررسی «چیستی علم» در عبارات ملاصدرا می‌پردازیم و تلاش می‌کنیم با بیان تقسیمات متعدد علم به رفع ابهام از معانی و کاربردهای مختلف آن در آثار ملاصدرا بپردازیم. آنگاه روابط مفهومی علم و ایمان به تفصیل بررسی می‌شوند. مفهوم معرفت، تفاوت آن با علم، و کاربرد علم و معرفت در بحث ایمان بخش دیگری از جستار را تشکیل می‌دهد. کفر و جهل نیز که مهم‌ترین مفاهیم مقابل ایمان و علم‌اند، بررسی می‌شوند. نتیجه این جستار ترسیم روابط مفهومی و تبیین اختلاف عبارات ملاصدرا در این زمینه خواهد بود.

چیستی علم

ملاصدرا در تعریف علم گاه با سایر منطق‌دانان و فیلسوفان اسلامی هم‌داستان است و علم را صور حقایق اشیا می‌داند که نزد جوهر عقل حاضر است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۱۴۳) و گاه نظر مستقل و ابتکاری خود را مطرح می‌کند و علم را نحوه وجود می‌داند (همو، *الاسفار الاربعة*، ۱۳۷۸: ۲۷۳-۲۹۰). یکی از راه‌هایی که ملاصدرا برای ایضاح بیشتر علم از دیدگاه خویش به کار می‌برد، بیان اقسام علم است.

علم در نخستین تقسیمی که وی طرح می‌کند، دو قسم است: علم شرعی و علم عقلی. از نظر او اکثر علوم شرعی عقلی‌اند و اکثر علوم عقلی شرعی. علوم شرعی به دو دسته علم اصول و علم فروع تقسیم می‌شوند. علم اصول عبارت است از علم به توحید، رسالت، کتب الهی، نبوت، امامت و معاد. مؤمن حقیقی کسی است که این اصول را به صورت عرفانی و یقینی و کشفی یا به صورت برهانی بداند. علم فروع علم به فتاوا و احکام و قضایا و حکومتات و مناکحات و غیره است (همو، ۱۳۶۳: ۱۴۳).

می‌توان چنین نتیجه گرفت که در نگاه ملاصدرا علم حقیقی هم شرعی و هم عقلی است. این علم به فروع تعلق نمی‌گیرد بلکه به اصول دین متعلق است.

علم دراست و علم وراثت یکی دیگر از تقسیم‌بندی‌های علم در آثار ملاصدراست که در مبحث ایمان مطرح می‌شود. تفاوت علم دراست و وراثت در تفاوت در حصول مراتب ادراک است. از دید ملاصدرا تحقق علم وراثت به عکس علم دراست است. انبیا که از علم وراثت برخوردارند، ابتدا تعقل می‌کنند و بعد آن را تخیل می‌کنند و سپس مرتبه ادراک حسی به آنچه تعقل کرده‌اند برایشان حاصل می‌شود. اما علمای اهل نظر و حکما اول اشیا را با حس ادراک می‌کنند، بعد از آن با خیال صورتی از آن را انتزاع می‌کنند و سپس صورتی عقلی را با تعقل ادراک می‌کنند. طریق اولیا راهی میان طریق انبیا و حکماست. ملاصدرا پس از توضیحی مفصل درباره طریق انبیا، حکما و اولیا می‌گوید که طریق غیر ایشان به جایی نمی‌رسد که اطلاق علم بدان توان نمود و همچنین از ایمان به آخرت و اثبات نشئه ثانیه در روز قیامت و احوال آن نصیبی ندارند (همو، ۱۳۷۷: ۱۱۳/۱). بدین ترتیب از میان علم دراست و وراثت، ملاصدرا علم وراثت را علمی حقیقی می‌داند.

ملاصدرا در تقسیمی دیگر علم را به مکاشفه‌ای و معامله‌ای دسته‌بندی می‌کند. او تصریح دارد که ایمان به دو قسم تقسیم می‌شود:

۱. علوم معامله: تحصیل حسن خلق؛
۲. علوم مکاشفه: علم به خدا و ملائکه و کتب و رسل و اولیای الهی و جهان آخرت (همو، ۱۳۶۶: ۱۷۵/۳-۱۷۶).

ملاصدرا در بحث از علوم ربانی در *مفاتیح الغیب*، علم لدنی را که سالکان و عارفان بدان اعتماد دارند، قوی‌تر و محکم‌تر از سایر علوم می‌داند و متذکر می‌شود که عالمان ظاهری و منتسبان به علم، این نوع علم را انکار می‌کنند (همو، ۱۳۶۳: ۱۴۲). در این تقسیم نیز به نظر می‌رسد علوم مکاشفه، علوم ربانی یا علوم لدنی، علوم حقیقی دانسته شده‌اند. در مجموع، علم حقیقی از نگاه ملاصدرا علم شرعی و عقلی متعلق به اصول دین است. این علم علمی وراثتی، مکاشفه‌ای، ربانی و لدنی است. توجه به مفهوم‌سازی فوق در آثار ملاصدرا، روابط متفاوت و متعدد بین علم و ایمان

و مفاهیم مرادف و مقابل آن‌ها را تبیین می‌کند.

روابط مفهومی ایمان و علم

در دسته‌بندی تعاریف ایمان (ر.ک: ایزدی و دیگران، ۱۳۸۸)، یکی از آرا درباره‌ی تعریف ایمان «معادل دانستن ایمان و معرفت» است. این رأی را به مرجئه نسبت داده‌اند (ایزوتسو، ۱۳۸۰: ۱۳۰). آنان با انتقادات فراوانی مواجه شده‌اند (برای نمونه ر.ک: ملطی، ۱۹۴۹: ۱۴۳). هرچند این رأی را به دلایل متعدد به ملاصدرا نمی‌توان نسبت داد (ر.ک: ایزدی و دیگران: ۱۳۸۸)، رابطه‌ی وثیق علم و ایمان در نظر ملاصدرا انکارشدنی نیست. در زمینه‌ی آرای ملاصدرا با توجه به بحث حاضر می‌توان پرسید که آیا ملاصدرا علم و معرفت را در شبکه‌ی مفهومی ایمان وارد می‌نماید؟ وی چگونه ارتباط علم و ایمان را به تصویر می‌کشد؟ همان‌گونه که بیان کردیم ایمان در آثار ملاصدرا با مفاهیم فراوانی پیوند دارد. با این حال، رابطه‌ی ایمان و علم در آثار وی از نظر بسامد در بالاترین رتبه‌ی ارتباطات مفهومی ایمان قرار دارد. تعابیر ملاصدرا در زمینه‌ی روابط مفهومی علم و ایمان را می‌توان در سه دسته طبقه‌بندی کرد. دسته‌ی نخست تعابیری است که ملاصدرا در آن‌ها ایمان را با استفاده از مفهوم علم تعریف و توصیف می‌کند و مصداق را مشخص می‌سازد. دسته‌ی دوم تعابیری است که برعکس دسته‌ی اول، در آن‌ها علم را با استفاده از مفهوم ایمان تعریف و توصیف می‌کند. در دسته‌ی سوم، تصریحاتی از ملاصدرا را جای داده‌ایم که رابطه‌ی بین علم و ایمان را نفی می‌کنند.

تعریف ایمان بر حسب علم

ملاصدرا در دسته‌ی اول روابط مفهومی علم و ایمان تعابیری متفاوت دارد. او گاهی ایمان را معادل علم دانسته است، گاهی ضربی از علم و گاه مرتبه‌ای از علم. در بین این سه رابطه‌ی مفهومی، رابطه‌ی نخست در آثار وی پررنگ‌تر است. او در جملات فراوانی از معادل بودن و ترادف مفهومی علم و ایمان سخن گفته است. ملاصدرا تصریح می‌کند که «ایمان فقط علم و تصدیق است» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ۲۵۲/۱).

از نظر او ایمان و علم از یک جنس اند. «ایمان عبارت است از علم به خدا و ملائکه و کتب و رسولان او و روز قیامت» (همان: ۱/۱۲۹). او این مطلب را به زبانی دیگر بازمی‌گوید. ایمان تنها برای نفوس علامه که با برهان یقینی و آیات الهی به علم رسیده‌اند، دست‌یافتنی است. این ایمان همان حکمت و علم است.

و راههای طریقتم را از من دریافت کنید که این راه‌ها عبارت‌اند از: ایمان به خدا و قیامت، ایمانی حقیقی که برای نفوس علامه با براهین یقینی و آیات الهی حاصل است... و این همان حکمتی است که بر اهلش به منت اعطا شده... و همان علم به خدا از جهت ذاتش... و علم به خدا از جهت علم به آفاق و انفس است... پس علوم الهی همان ایمان به خدا و صفات اوست (همو، ۱۳۶۱: ۳).

در دو شاهد اخیر ایمان مرادف با علم به امور خاصی است. متعلق علمی که معادل ایمان است، اعتقادات دینی یعنی خداوند، ملائکه، کتب، رسل و روز قیامت‌اند. اما ملاصدرا در جای دیگر متعلق علم را کلی و مطلق می‌داند. از نظر او شکی نیست که علم به حق تعالی و صفات و افعال و کتب و رسل و روز قیامت همان ایمان است، اما اظهار می‌کند که شاید بتوان ایمان را معادل مطلق علوم حقه دانست بدون آنکه متعلقات آن را محدود کرد (همو، ۱۳۶۶: ۱۳۹/۶).

ملاصدرا در تقسیم ایمان هر دو قسم را از جنس علم می‌داند. ایمان از نظر او به علوم مکاشفه و علوم معامله تقسیم می‌شود. علوم مکاشفه علم به خدا و ملائکه و کتب و رسل و اولیای او و عالم معاد است و علوم معامله تحصیل حسن خلق است (همان: ۱۷۶/۳).

او مؤمن حقیقی را با مفهوم علم تعریف می‌کند. مؤمن حقیقی در این دیدگاه، عالم عرفانی و یقینی و کشفی یا برهانی است که به اصول اعتقادات قرآنی علم داشته باشد (همو، ۱۳۶۳، ۱۴۳). در جای دیگر در تفسیر آیه ۲۸۵ سوره بقره با تصریح بیشتر مؤمنان را حکما، عرفا و علمایی ربانی می‌داند که به مرتبه علم و عرفان رسیده‌اند. حقایق ایمان از نگاه وی فراتر از علم به خدا و صفات او و اصول دین‌اند و اموری چون کیفیت صنع و ابداع، کیفیت آفرینش ملائکه و کیفیت افاضه علوم و معارف بر الواح محفوظ عقلیه و انزال کتب آسمانی بر قلوب انبیا و خواص امت

آنان نیز جزء حقایق ایمان تلقی شده‌اند (همو، ۱۳۶۶: ۴۰۵/۷).

ملاصدرا اظهار می‌کند که علم به حقیقت جهنم و بهشت و ایمان به وجود آن‌ها از معارفی است که سالک باید آن‌ها را بداند (همان: ۲۵۶/۵). در این تعبیر، او علم و ایمان را از جنس معرفت دانسته است. ملاصدرا تصریحات دیگری نیز بر معادل بودن ایمان و علم دارد. او در این عبارت به تعیین مصداق ایمان حقیقی می‌پردازد: ایمان حقیقی صرف قول شهادتین نیست، بلکه ایمان حقیقی عبارت است از اعتقاداتی خاص و یقینی و علوم حقه برهانی یا کشفی (همان: ۷۴/۳).

ایمان حقیقی، اعتقاد یقینی و علم برهانی یا کشفی است و به دیگر سخن ایمان معادل علم است. ملاصدرا در جایی دیگر ایمان به خدا و رسول را تعلم حقیقی کتاب و حکمت دانسته است، زیرا اگر این تعلم مجازی باشد، ایمان مجازی خواهد بود و مؤمن مجازی، ایمان حقیقی ندارد (همان: ۱۸۸/۷).

ملاصدرا در جلد اول تفسیرش در مفصل‌ترین موضع بحث از ایمان شش دلیل بر معادل بودن علم و ایمان اقامه می‌کند. از آنجا که شناخت دلیل به شناخت مدعا کمک می‌کند، به بررسی این دلایل می‌پردازیم.

دلیل نخست: در قرآن خدای تعالی ایمان را به قلب اضافه می‌کند و نسبت می‌دهد، برای نمونه در وصف مؤمنان می‌فرماید: ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾ (مجادله/ ۲۲) و در وصف منافقان می‌فرماید: ﴿الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ﴾ (مائده/ ۴۱) ﴿وَلَمْ يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ (حجرات/ ۱۴) و همچنین آیه ﴿وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ (نحل/ ۱۰۶). روایت پیامبر ﷺ «الإيمان سرّ و... الإسلام علانية» نیز شاهد دیگری بر این ادعاست. **دلیل دوم:** واژه‌های ایمان و عمل صالح بارها در قرآن در کنار هم آمده‌اند. اگر عمل صالح داخل در ایمان بود، تکرار لغو بود.

دلیل سوم: در موارد زیادی در قرآن اهل ایمان قرین معصیت ذکر می‌شوند، برای نمونه آیات شریفه ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ (انعام/ ۸۲) و ﴿وَإِنْ طَافَتَا مِنْ الْمُؤْمِنِينَ أَقْبَلُوا فَأَصْلِحُوا تَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبَغَى﴾ (حجرات/ ۹).

دلیل چهارم: خداوند در قرآن می‌فرماید که دین اجباری نیست: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ (بقره/ ۲۵۶). این آیه دلالت می‌کند که دین از امور اعتقادی است که تحصیل

آن با جبر و زور ممکن نیست. از این قبیل است روایت رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ که «لیس الدین بالتمنی». بنابراین دین امری اختیاری است. اگر دین از باب اعمال بدنی مانند روزه و نماز بود ممکن بود که در شخص دیگر با اجبار و در خود فرد با تمنی حاصل شود اما چنین نیست.

دلیل پنجم: علم و تصدیق یقینی قابل زوال و تغییر نیستند پس معلوم می‌شود که اصل در ایمان همان علم و تصدیق است.

دلیل ششم: ایمان در اصل واژه به معنای تصدیق و اذعان است. اگر معنای ایمان در عرف شرع چیزی غیر از این معنا باشد، لازم می‌آید که قرآن عربی نباشد و این با وصف قرآن به عربی بودن منافات دارد. همچنین اگر واژه ایمان منقول از معنا و مسمای اصلی خود بود، انگیزه‌های فراوانی برای شناخت آن مسمی وجود داشت که به حد اشتهار و تواتر می‌رسید، حال آنکه چنین نیست. بنابراین ایمان بر معنای اصلی و موضوع له باقی است (همان: ۲۵۲/۱-۲۵۴).

ملاصدرا از این دلایل نتیجه می‌گیرد:

ایمان در عرف شرع همان تصدیق است به همه آنچه ضرورتاً از دین پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فهمیده می‌شود (همان: ۲۵۴/۱).

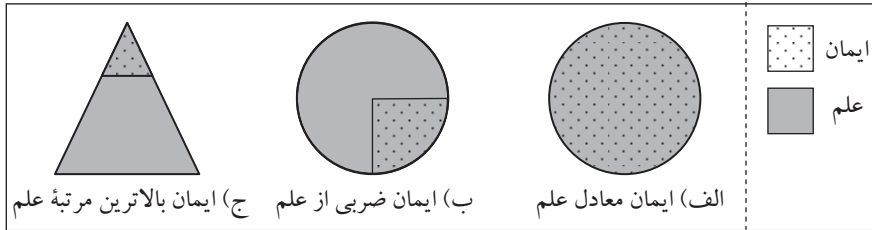
در شواهدی که ذکر شد مفهوم ایمان مساوی و معادل علم به کار رفته بود. اما ملاصدرا گاهی ایمان را ضربی از علم، مرتبه‌ای از علم و یا عامل علم می‌شمارد، برای نمونه می‌گوید:

رأس سعادت‌های جاودان ایمان حقیقی است، زیرا نوعی از علم یقینی به امور الهی و احوال مبدأ و معاد است (همان: ۵۵/۵).

در تفسیر آیه **﴿يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾** (بقره/ ۲۵۷) نیز ایمان، نوعی علم دانسته شده است:

آیه صراحت دارد که خدای تعالی کسی است که انسان را از مرتبه کفر - که نوعی جهل است - خارج نمود و به مرتبه ایمان - که نوعی علم است - داخل نمود (همان: ۲۴۱/۴).

در عبارات دیگر ایمان مرتبه‌ای از علم به مبدأ و معاد شمرده شده است (برای نمونه ر.ک: همان: ۲۷/۵). گاهی در تعابیر ملاصدرا ایمان عامل علم است. مؤمن از نظر ملاصدرا کسی است که به او چنان هوش و زیرکی اعطا شده که ارتقا به علم و عرفان را برایش ممکن می‌سازد (همان: ۱۴۱/۶).



نمودار ۱: تعریف ایمان بر حسب علم

تعریف علم بر حسب ایمان

علم مفهومی است که ملاصدرا در مباحث فراوانی، از جنبه‌های مختلف به آن پرداخته است. یکی از ابعاد بحث از علم که به موضوع ما مرتبط است، تعریف، تحدید و توضیح علم است. تعریف علم بر اساس ایمان در آثار ملاصدرا با تعابیر و محتواهای مختلفی صورت گرفته است. تعبیر نخست معادل دانستن علم و ایمان است. تعبیر دیگر این است که علم بخشی از ایمان است. در تعبیر سوم علم عامل، شرط یا لازمه ایمان است.

اولین ارتباط بین علم و ایمان ارتباط ترادف و معادل بودن است. ملاصدرا در بحث از ضرورت اکتساب علم و حکمت حقه که رأس سعادات و رئیس حسنات است، چنین علمی را عین ایمان معرفی می‌کند.

منظور از [علم و حکمت حقه] علم به خدا و صفات و افعال و ملک و ملکوت اوست، و علم به روز قیامت و منازل و مقامات آن که عبارت‌اند از: بعث و حشر و کتاب و میزان و حساب و بهشت و جهنم، و این [علم] همان ایمان حقیقی است (همو، ۱۳۵۸: ۲).

همچنین آنجا که از افضل علوم و معارف سخن می‌گوید به مفهوم ایمان

می‌رسد:

و شکی نیست که افضل معارف معرفت حق تعالی و صفات و افعال و کتب و رسل او و روز قیامت است که این [معرفت] همان است که مراد از ایمان است... و شاید ایمان کنایه از مطلق علوم حقه باشد (همو، ۱۳۶۶: ۱۷۹/۶).

در بحث از علم به معاد نیز بر چنین ترادفی تأکید می‌کند:

اما علم به معاد عبارت است از ایمان به قیامت و قبر و بعث و حشر و حساب و میزان و گشودن نامه اعمال و کتب و این غایت علوم کشفی است (همو، ۱۳۰۲: ۲۸۴).

علوم الهی که از دیدگاه ملاصدرا عین ایمان است از صنف مجادلات کلامی و تقلیدات عامیانه و فلسفه بحثی و تخیلات صوفیانه نیست. این علوم در نتیجه تدبر در آیات الهی و انقطاع از علوم دنیوی است (همو، ۱۳۶۱: ۳). ملاصدرا کسی را که بزرگی و عظمت امر آخرت و دوام نعمت و عذاب آن را نمی‌داند، کافر و بی‌ایمان می‌خواند (همو، ۱۳۶۶: ۲۲۷/۳). در موضع دیگر درباره علم از صاحب *احیاء العلوم* چنین نقل می‌کند:

اما علم - که سرآغاز این خیرات است - و منظوم از آن ایمان و یقین است... (همان: ۱۳۸/۳).

دومین ارتباط بین علم و ایمان در جملات ملاصدرا این است که علم بخشی از ایمان خوانده شده است: «در ایمان معاد مندرج است علم نفس» (همو، ۱۳۷۷: ۷/۱). تعبیر دیگری از این ارتباط آن است که علم، اصل در ایمان دانسته شده است بدین معنا که علم بخشی از ایمان است که این بخش اصل است و بخش‌های دیگر فرع. برای نمونه ملاصدرا درباره علم به الهیات می‌نویسد:

علم به الهیات همان اصل در ایمان به خدا و رسول اوست و آن همان معرفت آزاد و رهایی است که قیدی ندارد و متعلق به غیر نیست، سایر علوم نسبت به آن بنده و خدمتگزارند و تنها به خاطر آن‌هاست که مطلوب‌اند (همو، ۱۳۶۶: ۲۴۹/۱).

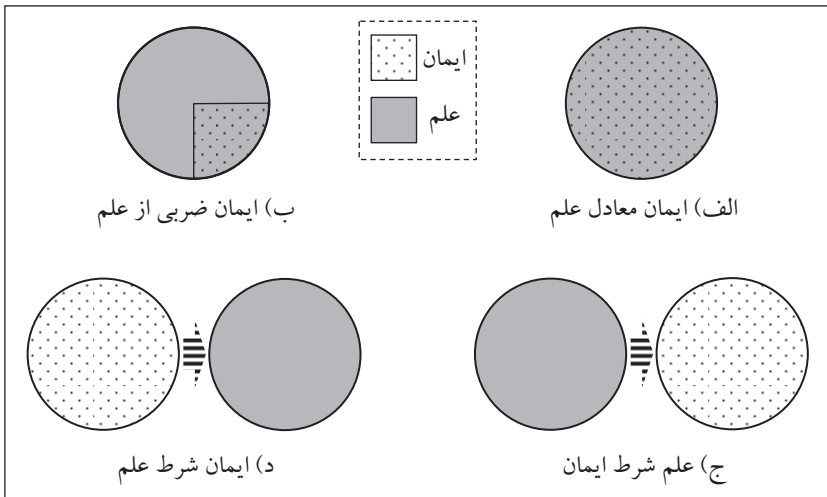
در جای دیگر تصریح دارد که اصل ایمان معرفت قلبی است (همان: ۲۵۲/۱).

در رابطه سوم بین علم و ایمان علم عامل، شرط یا لازمه ایمان است:

... کسی که راغب است درجات آسمان ایمان را با قدم علم و عرفان، و عمل به مقتضای احکام الهی پیماید (همان: ۲/۶).

در عبارت فوق، وسیله یا شرط یا عامل عروج به درجات آسمان، ایمان، گام‌های علم و عرفان و عمل‌اند. ملاصدرا در جملاتی خطابی، علم و معرفت را شرط ایمان و از لوازم آن دانسته است:

ای خودپسند و ای زیرک غافل، آیا به مقتضای «وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَأَتْهُ» (بقره/ ۲۸۵) و مؤدای «وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَأَتْهُ وَكُتِبَ عَلَيْهِ وَرُسُلُهُ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ» (نساء/ ۱۳۶) شرط هر مؤمنی هست که این معارف را که عبارت است از معرفت ربوبیت و علم توحید و علم مفارقات و ملانکه و علم وحی و رسالت و علم کتب الهیه و شریعت و معرفت روز قیامت و سرّ معاد نفوس و اجساد، و همچنین دانستن احوال برازخ و عذاب گور و بعث من فی القبور و تحصیل ما فی الصدور و نشر صحائف و کتب اعمال در روز نشور و میزان و حساب و جنت و نعیم و کوثر و تسنیم و آتش و حمیم و زقوم بدانند، یا شرط نیست اگر چنانچه دانستن این اصول و ارکان از شرایط مؤمن و لوازم ایمان هست، بیا برگو تو ازین معارف کدام را می‌دانی و می‌شناسی (همو، ۱۳۷۷: ۱/۱۱۰).



نمودار ۲: تعریف علم بر حسب ایمان

فقدان رابطه بین علم و ایمان

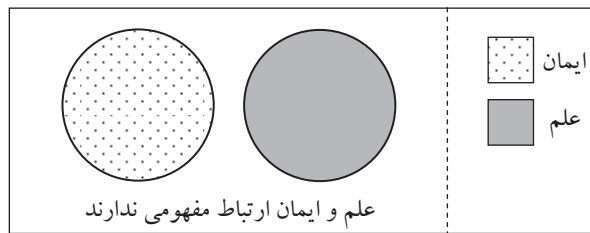
یکی دیگر از روابطی که بین مفاهیم علم و ایمان در آثار ملاصدرا دیده می‌شود، تباین مفهومی و نفی رابطه است. مثال بارز این ارتباط را در بررسی مفهوم «ایمان به

غیب» می‌توان دید:

این امور را تنبه و تذکر دادم تا مشتاق شوی که از اهل ذوق و محبت بدان شوی و اگر نبودی از اهل علم بدان شوی و اگر نبودی از اهل ایمان بدان شوی ایمان به غیب (همان: ۲۷۶/۷).

از نظر ملاصدرا، اگر ذوق و محبت ایجاد نشد، علم به دست نمی‌آید و اگر علم هم دست‌یافتنی نبود ایمان از نوع ایمان به غیب برای انسان تحقق‌پذیر است: و این مباحث علمی پوشیده و سری لطیف دارند که مبتدیان در علوم حکمی قرآنی بدان راهی ندارند مگر تسلیم و ایمان به غیب مانند ایمان نایبنا به رنگ‌ها (همو، ۱۳۶۳: ۶۲۴).

مبتدیان علوم حکمی به این علم غامض و سرّ لطیف نمی‌توانند ره یابند مگر با تسلیم و ایمان به غیب مانند ایمان کور به رنگ‌ها. بدین ترتیب ایمان به غیب، ایمانی است بدون علم به متعلق ایمان.



نمودار ۳: فقدان رابطه مفهومی میان علم و ایمان

علم و معرفت

معمولاً مفاهیم علم و معرفت را از جهاتی متمایز می‌دانند. خواجه طوسی در شرح *الاشارات و التنبیها*، چند نمونه از این تفاوت‌ها را فهرست‌وار بیان می‌کند. نخست آنکه از نظر منطق دانان فکرِ موصل به تصور «معرفت» و فکرِ موصل به تصدیق «علم» خوانده می‌شود. دوم آنکه علم به کلی تعلق می‌گیرد و معرفت به جزئی. سوم آنکه ادراکِ مسبوق به علم یا ادراکِ مسبوق به علم قبلی را (به صورتی که میان علم پیشین و علم بعدی فاصله بیندازد) معرفت می‌خوانند و اگر چنین نباشد ادراک را

علم می‌خوانند و بدین اعتبار است که خدا را عارف نمی‌خوانند، بلکه عالم می‌خوانند. تفاوت چهارم آن است که اگر متعلق ادراک بسیط باشد آن را معرفت می‌خوانند و اگر متعلق ادراک مرکب باشد آن را علم می‌خوانند و به این اعتبار می‌توان گفت: «عرفت الله» و نمی‌توان گفت: «علمته». به دلیل همین تفاوت اخیر است که تصور را به دلیل بساطتش «تعریف» می‌کنند و واژه «معرفت» را برایش به کار می‌برند اما برای تصدیق به دلیل مرکب بودنش، واژه «علم» را به کار می‌برند (ابن‌سینا، ۱۴۰۳: ۲۵).

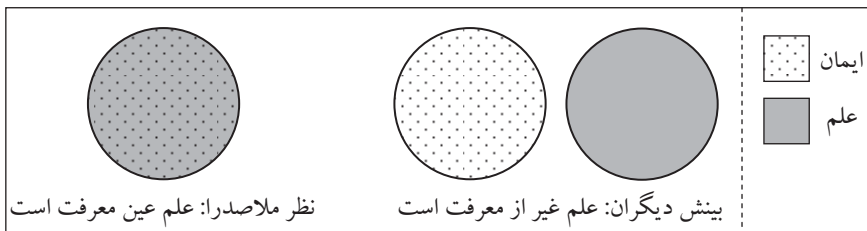
ایزوتسو تفاوت دوم را به بیانی دیگر توضیح می‌دهد. معمولاً نوع عرفانی شناخت را در عربی «معرفت» می‌خوانند در حالی که نوع تحلیلی شناخت را «علم» می‌دانند (ایزوتسو، ۱۳۸۰: ۱۵۵). شناخت شیء می‌تواند در دو سطح متفاوت به دست آید: ۱. سطح کلیات که نوع ماهوی شناخت را پدید می‌آورد؛ ۲. سطح جزئیات و اشیای عینی مشخص که نوع وجودی شناخت را پدیدار می‌سازد. در سطح نخست، شناخت ماهیتی تحلیلی دارد، مثلاً به جای «شناخت مستقیم» شخص الف، چیزی درباره او می‌شناسیم اما او را به طور شخصی و خصوصی و از طریق یگانگی با او نمی‌شناسیم. شناخت در سطح نخست، دقت و تفصیل دارد اما بی‌عمق است. عمق حقیقی شناخت را تنها در سطح دوم شناخت اشیاء می‌توان به دست آورد. در این سطح شناخت از شیء، شناختی شخصی است که از ارتباط نزدیک شخصی ما با او به دست آمده است. والاترین آرمان این سنخ شناخت، شناخت عاشق حقیقی است که معشوق خود را به نزدیک‌ترین وجه می‌شناسد. به همین دلیل عرفا مایل‌اند که از زبان عشق در توصیف تجربه خود استفاده کنند، زیرا عرفا در پی شناخت خدا در سطح دوم هستند. هنگامی تمایز این دو نوع شناخت روشن می‌شود که متعلق شناخت خدا باشد. در سطح دوم، خدای یگانه (الله الأحد) را می‌شناسیم و این امر تنها به واسطه وحدت شخصی با خدای یگانه ممکن است. در سطح نخست، یگانگی خداوند (وحدانیه الله) را می‌شناسیم (همان: ۱۵۴-۱۵۵). در تأیید کلام ایزوتسو می‌توان به تعریف خواجه عبدالله انصاری از معرفت اشاره کرد:

معرفت عبارت است از احاطه به عین شیء آن‌چنان که هست (۱۴۱۷: ۱۳۳/۱).

او شناخت حقیقت یک چیز را بدون واسطه‌گری صورت ذهنی، معرفت می‌نامد. در واقع، معرفت عبارت است از اتحاد فاعل شناسا با خود شیء مدرک، به گونه‌ای که این دو یک چیز شوند یا به گونه‌ای که ذات مدرک در خود فاعل شناسا باشد. معرفت، ادراک حقیقت یک چیز است آن گونه که متن واقع را پر کرده است (همان: ۵۶۵). در برخی فرقه‌های کلامی، علم و معرفت به شکل ضمنی یا تصریحی از یکدیگر تفکیک شده‌اند، برای نمونه ابوحنیفه و مکتبش که بعداً به صورت ماتریدی‌گری ظاهر شد و موضعی ذهن‌گرایانه یا عقل‌گرایانه در برابر مفهوم ایمان برگرفت، علم را از معرفت جدا ساخت (ایزوتسو، ۱۳۸۰: ۱۵۷).

روابط مفهومی علم، معرفت و ایمان

مفاهیم معرفت و علم در آثار ملاصدرا در کاربردهای فراوان معادل یکدیگر و معادل با ایمان‌اند. در عبارات وی، ایمان عین معرفت به خدا و کتب و رسل او و روز جزاست (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۸: ۲۳۴/۶) و اصل در ایمان اعتقاد قلبی است (همان: ۲۵۲/۱). خداوند در قرآن، اهل معرفت و ایمان را با «بِأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» خطاب می‌کند و این دو مفهوم معادل یکدیگر به کار رفته‌اند (همان: ۴۰/۲).



نمودار ۴: آرای مختلف درباره رابطه علم و معرفت

ملاصدرا در بحث از مراتب ایمان می‌گوید: کمترین مرتبه ایمان آن است که برای هر کس با فطرت نخستین حاصل است و این مرتبه ایمان، برای مخاطب قرار گرفتن بشر از سوی خداوند و تکلیف یافتن و قیام حجت بر او کافی است. پس امر تکلیفی به عبادت که متوجه کفار است مشروط به معرفت نخستین و مقدم بر آن است، همان طور که شرط نماز، طهارت مقدم بر آن است و شرط ادای دین، تلاش

مدیون است. مقدمه واجب، واجب است. پس طهارت و تلاش برای ادای دین که مقدمه واجب است، بر مکلف و مدیون وجوب می‌یابد. به همین ترتیب صحیح است که عبادت بر کافر واجب باشد در حالی که شرط انجام عبادت، ایمان است (همو، ۱۳۶۶: ۴۷/۲). در این بحث، مرحله نخستین ایمان، شرط ورود تکلیف و مخاطب قرار گرفتن بشر است که همان معرفت نخستین است. می‌توان نتیجه گرفت که مفاهیم معرفت و ایمان در بحث فوق معادل هم به کار رفته‌اند.

در جمله زیر مفاهیم یقین، معرفت، ایمان و علم معادل یکدیگرند. زمانی که یقین او محکم شد - منظوم معرفتی است که ایمان نامیده می‌شود - علم پیدا کرد که شهوت، دشمنی راهزن برای راه خداست پایه دین او محکم می‌شود (همان: ۲۸۶/۳).

بالاترین مرتبه علوم، معرفت خداوند و ایمان به اوست. به تعبیر ملاصدرا بالاترین علوم، علوم مکاشفه است که همان معرفت خدای سبحان و ایمان به او و صفات و افعال اوست و این همان غایت نهایی است که مطلوب لذاته است و برترین سعادت به وسیله آن به دست می‌آید. این علوم عین سعادت‌اند ولی قلب در دنیا آن را درک نمی‌کند و در آخرت به چنین درکی می‌رسد. این علوم همان معرفت رهایی است که قیدی ندارد و دیگر علوم آن را مقید نمی‌کنند (همان: ۹۳/۵).

از سوی دیگر «کمترین مرتبه در معرفت مبدأ عبارت است از علم به آفاق و ایمان به قدرت باری و وجوب پرستش او و فرمان‌برداری از اوامر و نواهی او...» (همان: ۲۷۱/۵). در عبارتی دیگر، کمترین مرتبه معرفت ایمان است:

پایین‌ترین مرتبه معرفت مبدأ، ایمان به قادر و عالم بودن خدا در صفاتش و حکیم بودن او در افعالش است و اینکه حکم او قطعی و قضای او جاری و امرش حتمی است و کلام او پیروی می‌شود (همو، ۱۳۶۳: ۲۱۹).

ملاصدرا در تفسیر آیات ۱۳ تا ۱۷ سوره حدید درباره نوری که منافقان در قیامت از مؤمنان درخواست می‌کنند می‌گوید:

این نور همان ایمان و معرفت است. در این عبارت ایمان و معرفت دو مفهوم برای توصیف یک حقیقت‌اند که همان نور است (همو، ۱۳۶۶: ۲۰۰/۶).

او در تفسیر آیه ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَالشُّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ (حدید/ ۱۹) می گوید که احتمال بیشتر آن است که منظور از ایمان، مرتبه کاملی از معرفت باشد (همان: ۲۲۹/۶).

در تفسیر آیه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَأَمُوا بِرُسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كَفْلًا مِّنْ رَّبِّهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (حدید/ ۲۸) می گوید که معنای آیه چنین است:

ای کسانی که از اهل ایمان شمرده شده‌اید، به وسیلهٔ ازدیاد حسنات و کم کردن سیئات تقوای الهی پیشه کنید و به رسولش ایمان آورید، یعنی تحصیل کنید و کسب کنید برای جان‌هایتان ملکهٔ معرفت خدا را و کیفیت ارسال رسول و نازل کردن کتاب بر او و افاضهٔ حقایق علمی بر رسول به وسیلهٔ ملک وحی به اذن خدا و تصدیق به رسالت او و اینکه از غیب مطلع است و هر آنچه می‌آورد حق است (همان: ۳۰۶/۶).

ملاصدرا در این تفسیر، ایمان را تحصیل ملکهٔ معرفت می‌داند چنان که در بحث از کمالات انسانی نیز می‌گوید که منظور از کمالات انسانی حصول انوار ایمان است و انوار ایمان همان اشراق نور معرفت به خدا و افعال و کتب و رسل او و روز قیامت است (همو، ۱۳۵۴: ۳۷۱).

از نظر ملاصدرا دعوت الهی و نزول کتاب آسمانی شش هدف مهم دارند که سه هدف اصلی و عمده‌اند و سه هدف دیگر از ملحقات و متممات سه هدف نخست. این اصول سه‌گانه عبارت‌اند از: ۱. معرفت حق تعالی و صفات و آثار او؛ ۲. معرفت صراط مستقیم و درجات صعود الی الله و کیفیت سلوک؛ ۳. معرفت معاد و بازگشت به سوی خدا و احوال و اوصالان به او و منزلگاه رحمت و کرامت او که همان علم معاد و ایمان به روز قیامت است (همو، *المظاهر الالهیه*، ۱۳۷۸: ۱۱۳). ملاصدرا پس از توضیح سه هدف ملحق و متمم می‌گوید:

و ما در این رساله بعضی از مسائل حکمت الهی را که مطابق با اقسام سه‌گانهٔ اصلی‌اند می‌آوریم. [این مسائل] در حقیقت ارکان ایمان و اصول عرفان‌اند (همان: ۱۵).

او در بحث از ایمان در آیه ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (بقره/ ۶۲) پس از بحث

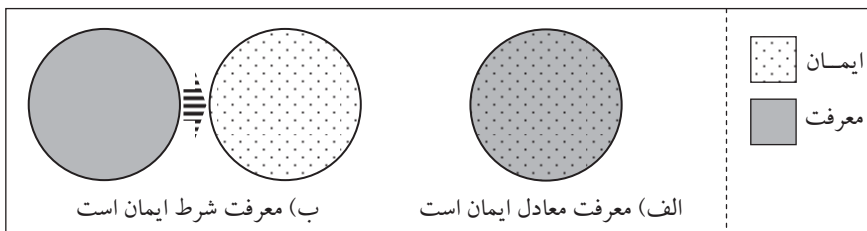
دربارهٔ اختلاف نظرها دربارهٔ معنای ایمان در ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ و ﴿مَنْ آمَنَ﴾ می‌گوید:
و نظر صحیح‌تر آن است که معنای ایمان در مورد نخست [الَّذِينَ آمَنُوا] ایمان
ظاهری معروف بین امت باشد و معنای ایمان در مورد دوم [مَنْ آمَنَ] همان ایمان
حقیقی باشد که عبارت است از عرفان و حدانیت خدا و صفات الهی و افعال
محکم او و شناخت روز قیامت و حقیقت رجوع اشیا به سوی خدا و حشر انسان
در جهان دیگر که همهٔ این امور را به یقین و تحقیق بشناسد (همو، ۱۳۶۶: ۴۵۳/۳).

در این عبارت ایمان حقیقی عبارت است از عرفان و شناخت خدا و روز قیامت.
ایمان و معرفت در جملهٔ زیر هم معادل به کار رفته‌اند:
بنای ایمان به آخرت و معرفت حشر و نشر ارواح و اجساد به معرفت دل است
(همو، ۱۳۷۷: ۱۴/۱).

معرفت در جایی دیگر شرط و لازمهٔ ایمان خوانده شده است:
آیا به مقتضای ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَأَتْ بِهِ...﴾ شرط هر مؤمنی هست که این
معارف را که عبارت است از معرفت ربوبیه و علم توحید و علم مفارقات و... بداند،
یا شرط نیست اگر چنانچه دانستن این اصول و ارکان از شرایط مؤمن و لوازم
ایمان هست، بیا برگو تو ازین معارف کدام را می‌دانی و می‌شناسی (همان: ۱۱۰/۱).

ملاصدرا در بحثی با عنوان «قاعده‌ای در تحقیق ایمان به خدا و روز قیامت»
می‌گوید: «ایمان با معرفت امور و تصدیق آن‌ها حاصل می‌شود» (همو، ۱۳۵۸: ۲۷).
معرفت آغاز و پایان سلوک الی الله است. معرفت از نظر علمی و ایمانی آغاز این
راه است و از نظر شهود پایان راه. اشتیاق به خدا تنها پس از معرفت به او ممکن
است. علاوه بر آنکه هدف سلوک و حرکت تنها معرفت است. معرفت خود مبدأ و
نهایت و فاعل و غایت است. معرفت از نظر علمی و ایمانی اول است و از نظر
شهودی و عینی آخر (همو، ۱۳۸۱: ۱۳۰).

ملاصدرا ایمان را با معرفت و عمل تعریف می‌کند. از نظر او ایمان حرکت و
صیورورت نفس است به گونه‌ای که «به خدا و ملائکه و کتاب‌ها و رسولان او ایمان
بیاورد و به مقتضای آن معرفت، عمل کند و بر اساس آن سلوک کند و نفس را از
هوی نهی کند و خدا را چنان پرستد که گویی او را می‌بیند» (همو، ۱۳۶۶: ۲۲/۵).



نمودار ۵: روابط مفهومی ایمان و معرفت

روابط مفهومی مفاهیم مقابل ایمان و علم

یکی دیگر از ابعاد بررسی ارتباط مفاهیم علم و ایمان، بررسی محتوای مفهومی و ارتباط مفاهیم مقابل آن در آثار ملاصدراست. دو مفهوم عمده کفر و جهل از میان مفاهیمی که می‌توانند مقابل ایمان و علم دانسته شوند برای رسیدن به مقصود راهگشاست.

کفر

ملاصدرا تصریح دارد که کفر صفتی عدمی است و عبارت است از عدم ایمان به خدا و رسولش به دلیل ناتوانی نفس از درجه این کمال و انحطاط نفس از اکتساب این نور. این امر موجب خلود در آتش جهنم می‌شود و عذابی سخت‌تر از عذاب اهل شرک و ظلم خواهد داشت (همان: ۱۶۹/۳).

ملاصدرا در توضیح معنای لغوی و اصطلاحی کفر در شریعت اظهار می‌دارد که کفر در لغت «اخفای حق منعم» است و این واژه، منقول لغوی از کفر به معنای ستر و پوشاندن است. به همین دلیل به «زارع» و به «شب» کافر می‌گویند و به پوشش میوه کافور. او درباره متعلق کفر می‌نویسد:

در عرف شریعت انکار آنچه بالضرورة از دین پیامبر صلی الله علیه و آله فهمیده می‌شود کفر است (همان: ۳۱۱/۱).

وی توضیح مفهومی و مصداقی سه قسم «ضروری دین» را که انکارش موجب کفر است تحت عنوان «تحقیق کفر بر اساس قواعد استدلالی کلامی» چنین بیان می‌کند:

قسم اول یعنی اموری که ضرورتاً دانسته می‌شود که پیامبر آن‌ها را آورده است. هر کس همه آن امور را تصدیق کند مؤمن است و هر کس او را در همه این امور تصدیق نکند، چه همه را انکار کند و چه بعضی را، کافر است، زیرا کفر عدم تصدیق پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است در اموری که ضرورتاً دانسته می‌شود او از جانب خدا آورده است، مانند کسی که وجود صانع را انکار کند یا عالم، قادر، مختار بودن یا منزّه از نقص و آفات بودن او را انکار کند یا درستی نبوت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ یا صحت قرآن یا امور شرعی را که از دین پیامبر فهمیده می‌شوند مانند وجوب نماز، زکات، حرمت زنا و شراب انکار کند. چنین فردی کافر است چون ضروری دین را انکار کرده است.

قسم دوم مواردی است که با دلیل دانسته می‌شود که از دین است مانند عینیت صفات خدا با ذات او یا زائد بودن آن‌ها بر ذاتش، و اینکه آیا خداوند جائز الرؤیه است یا نه، و اینکه کلام خدا حادث است یا قدیم، و اینکه خدا خالق افعال بشری است یا نه. در این قسم اموری جای می‌گیرند که نقل متواتر برای یکی از طرفین مسائل وارد نشده است لذا انکار یا اقرار بدان در ماهیت ایمان وارد نیست و موجب کفر نمی‌شود. دلیل ملاصدرا بر این ادعا این است که اگر چنین اموری جزء ماهیت ایمان بودند، واجب بود که پیامبر به ایمان احدی حکم نکند مگر پس از آنکه بداند فرد در این گونه مسائل حق را می‌داند یا نه. اگر چنین بود، قول پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در این مسئله بین همه افراد امت مشهور می‌شد و منقول متواتر می‌گشت. ولی چنین نیست و نفی تالی موجب نفی مقدم است. بنابراین معرفت به این امور نباید از اجزای ایمان باشد و انکار این امور موجب کفر. قسم سوم امور دینی است که خبر واحد بر آن دلالت می‌کند. از نظر ملاصدرا این قسم آشکارتر از قسم دوم است، چه منقول به خبر واحد جزء ماهیت ایمان نیست (همان).

ملاصدرا نتیجه می‌گیرد که کفر به انکار باطنی یا عدم تصدیق قلبی باز می‌گردد. پس کفر مانند ایمان از اعمال قلب است، و ایمان و کفر مانند علم و جهل به تقابل تضاد یا تقابل عدم و ملکه، متقابل‌اند. بنابراین پوشیدن لباس اهل سایر ادیان و زنا و بستن و غیره، از آن جهت کفر نامیده می‌شوند که دلالت بر تکذیب پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دارند، زیرا هر کس به خدا ایمان آورد و رسول را تصدیق کند در ظاهر نیز نافرمانی

نمی‌کند نه از آن جهت که این امور ظاهری کفرند همان طور که زیستن به روش مسلمانان دلالت بر ایمان می‌کند اما خود ایمان نیست (همان).

ملاصدرا درباره مفهوم کفر از دیدگاه عرفا نیز توضیح مفصلی دارد. حقیقت کفر نزد عرفا عبارت است از در پرده قرار گرفتن نور ایمان، زیرا ایمان حقیقی نوری است که از جانب خدا بر قلب افاضه شده است و با آن، احوال مبدأ و اسرار معاد آشکار می‌شود. این ایمان پوسته‌ای دارد که ایمان متکلمان است و پوسته‌اش پوسته‌ای دیگر دارد که ایمان عوام است. کفر که مقابل ایمان است ستر و محجوب بودن از این نور است. کفر بر دو قسم است، زیرا این محجوب بودن گاهی با امری وجودی همراه است، مانند جحود حق و انکار او از روی دشمنی و عناد به دلیل جهل مرکبی که در نفس راسخ شده است، گاهی محجوب بودن امری عدمی است که عبارت است از عدم ایمان به دلیل جهت بسیطی که به تقابل عدم و ملکه در مقابل علم قرار دارد (همان: ۳۱۲).

از دید ملاصدرا کفر درجات متفاوتی دارد. در ازای هر مرتبه از ایمان مرتبه‌ای از کفر قرار می‌گیرد. وی اظهار می‌کند که کفر قالب، کفر نفس، کفر قلب و کفر روح از مراتب کفرند. از نظر او نخستین درجات کفر، کفر قالب است. هر کس منکر ضروریات دین شود به کفر قالب مبتلاست. دوم کفر نفس است. این مرتبه از کفر مخصوص کسی است که هنوز در عالم ملک است و به عالم ملکوت گذر نکرده است.

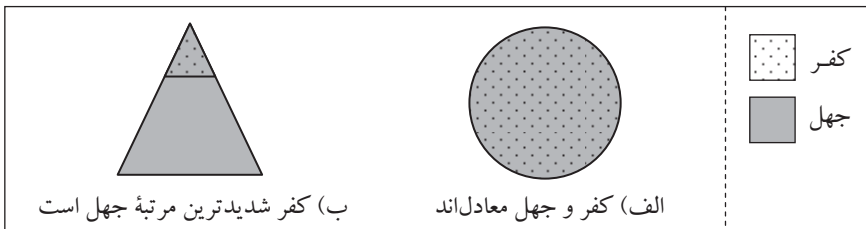
کفر قلب که مرتبه سوم کفر است، زمانی است که آینه قلب عارف منجلی گردد و از چشم قلبش کدورات زدوده شود و چشم قلبش قوی گردد و نور حق در آن واقع شود و جمال احدی در آن متجلی گردد. در این حالت اگر تجلی بر او غالب شود چه بسا فرد معتقد می‌شود که خود عین حق است و به بقای انانیت در حق مبادرت می‌کند و می‌گوید: «لیس فی جَبَّتِی سوی الله»، «أنا الحق» یا «سبحانی». مگر آنکه به تأیید الهی دریابد که صورت الهی در آینه ذات او وجود ندارد بلکه بر او متجلی شده است و در آن مکان نگزیده است بلکه برایش ظهور پیدا کرده است. اگر حق ساکن وجود او شده باشد نمی‌توان تصور کرد که صورتی واحد برای

آینه‌های متعدد در حال واحد وجود داشته باشد بلکه زمانی که در آینه‌ای ساکن شود باید از دیگری خارج شود و چنین امری درباره‌ی خداوند محال است. خداوند برای گروهی از عارفان در یک زمان تجلی می‌کند هر چند در برخی آینه‌ها ظهور صحیح‌تر و کشف محکم‌تر صورت می‌گیرد و در برخی آینه‌ها خفی‌تر و مایل‌تر به کژی است و این به دلیل تفاوت آینه‌ها در صاف و صیقلی بودن است.

کفر روح، شرکی خفی است، زیرا از هر شرکی مخفی‌تر است و منبع هر شرک و کفر و مبدأ هر شر و آفتی است. این مرتبه همان امکان است که همه‌ی ماهیات در همه‌ی موجودات معلول بدان متصف‌اند و از این جهت گفته‌اند: «کلّ ممکن زوج ترکیبی». موجود ممکن وقتی به خودش از آن حیث که خودش است نظر می‌افکند عقل حکم می‌کند که ارتباط و نسبتی با واجب تعالی ندارد و از این جهت عدم و بطلان بر او جایز است، زیرا این موجود مجعول نیست. زمانی که به وجودی که از جانب حق بدان افزوده شده است، به وجوب و حقیقت آن حکم می‌کنیم، پس همه‌ی ماسوی باطل‌الذات‌اند و حقیقتشان بالغیر است. این ظلمت و تاریکی در تمام عالم وجود دارد اما در مبدعات با نمایش پرتو حق و اشراق خورشید احدیت مضمحل و نابود شده است (همو، ۱۳۶۳: ۱۷۴-۱۷۵).

جهل

ملاصدرا تعریف جداگانه‌ای از جهل بیان نمی‌کند. از عبارات او می‌توان نتیجه گرفت که او کفر و جهل را از یک جنس می‌داند، برای نمونه، او اظهار می‌کند که بزرگ‌ترین کبیره آن است که فرد باب معرفت الهی را مسدود کند. پس از آن کبیره‌ای است که باب حیات را بر نفوس ببندد و پس از آن کبیره‌ای است که باب معیشت و زندگی را بر افراد مسدود کند. بنابراین در بین گناهان بالاتر از کفر وجود ندارد همان‌طور که فضیلتی بالاتر از ایمان نیست، زیرا جهل حجاب بین خدا و بنده است. نتیجه‌ی جهل به حقایق ایمان - یعنی کفر - احساس امنیت از مکر الهی و نومی‌دی از رحمت اوست (همو، ۱۳۶۰: ۳۷۴). از اینجا می‌توان دریافت که کفر از نگاه ملاصدرا بالاترین مرتبه‌ی جهل است.



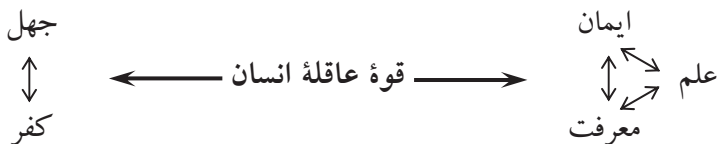
نمودار ۶: روابط مفهومی کفر و جهل

او تصریح دارد که جهل از جنس کفر است و جهل به معارف الهی و انکار آن‌ها با وجود استعداد و قوه یادگیری و امکان فراگیری، رأس نگون‌بختی‌ها و شقاوت‌هاست و ماده هر مرض و نفاق نفسانی است. او در این زمینه به این آیات استناد می‌کند:

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَسَمِعَتْهُمْ وَأَبْصَارِهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْعَافُونَ﴾ * لَا جْرَمَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْمُحْسِرُونَ ﴿ (نحل / ۱۰۸-۱۰۹)؛ ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾ * قَالَ رَبِّ لِمَ حَسَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا﴾ * قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيَتْهَا كَذَلِكَ الْيَوْمَ تَنْسَى﴾ (طه / ۱۲۴-۱۲۶)؛ ﴿اسْتَخَوذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْمُحْسِرُونَ﴾ (مجادله / ۱۹؛ همو، ۱۳۵۸: ۴).

نتیجه‌گیری

مفاهیم ایمان، علم و معرفت و مفاهیم مقابل آن‌ها، جهل و کفر، در اندیشه ملاصدرا روابط خاصی دارند. علم و ایمان در اندیشه او همیشه معادل نیستند و روابط متعددی می‌یابند. جهل و کفر نیز همیشه معادل نیستند. اما در موارد فراوان، علم و معرفت همان ایمان است و جهل همان کفر. این روابط مفهومی متعدد را علاوه بر آنچه بیان کردیم و در نمودارهای ۱ تا ۶ نشان دادیم می‌توان بر اساس مفاهیم معرفتی مرتبط با مفهوم ایمان در نمودار ۷ مدل‌سازی کرد.



نمودار ۷: مدل روابط مفاهیم معادل و مقابل علم و ایمان از دیدگاه ملاصدرا

در این مدل ایمان در نگاه صدرایی با قوه عاقله بشری و قوت و ضعف این قوه تبیین پذیر است. قوت قوه عاقله در انسان به پرورش و تقویت ایمان، علم و معرفت می‌انجامد که خود روابط متعددی با هم دارند. ضعف قوه عاقله نیز به اموری چون جهل و کفر منتهی می‌شود که روابط مفهومی آن بیان شد. نقش قوه عاقله و ارتباط آن با مفاهیم مورد بحث، بر اساس آثار ملاصدرا توجیه می‌شود. او در بحث از جنود عقل و جهل به قوای عاقله و واهمه و کارکرد آن‌ها در ایمان می‌پردازد (همو، ۱۳۶۳: ۱۳۹). سؤالی که در پایان این جستار می‌توان طرح کرد این است که ملاصدرا رابطه ایمان با سایر قوای انسان را چگونه ترسیم می‌کند؟ پاسخ به این مسئله نیازمند تحقیق جداگانه‌ای است که جستار حاضر مبنا و روش آن را روشن کرده است.

کتاب‌شناسی

۱. انصاری، خواجه عبدالله، *منازل السائرین*، قم، دار العلم، ۱۴۱۷ ق.
۲. ایزدی، جنان، احد فرامرز قراملکی، زهرا مصطفوی و احمد بهشتی، «الگوی روشی ملاصدرا در تحلیل مفهومی ایمان»، *فلسفه و کلام اسلامی (مقالات و بررسی‌های)*، تهران، دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران، شماره ۱، ۱۳۸۸ ش.
۳. ایزوتسو، توشی‌هیکو، *خدا و انسان در قرآن*، ترجمه احمد آرام، تهران، بهمن، ۱۳۶۱ ش.
۴. همو، *مفهوم ایمان در کلام اسلامی*، ترجمه زهرا پورسینا، تهران، سروش، ۱۳۸۰ ش.
۵. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم *اسرار الآیات*، تصحیح محمد خواجوی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۵۸ ش.
۶. همو، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۳۷۸ ش.
۷. همو، *الشواهد الربوبیة*، با حواشی ملاحادی سبزواری، تصحیح و تعلیق و مقدمه سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۰ ش.
۸. همو، *المبدأ و المعاد*، تهران، فلسفه ایران، ۱۳۵۴ ش.
۹. همو، *المشاعر*، تهران، مولی، ۱۳۶۱ ش.
۱۰. همو، *المظاهر الالهیة فی اسرار العلوم الکیالیة*، تصحیح و تحقیق محمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۷۸ ش.
۱۱. همو، *تفسیر القرآن الکریم*، تحقیق محمد خواجوی، قم، بیدار، ۱۳۶۶ ش.
۱۲. همو، *رسالة سه اصل*، تهران، روزبه، ۱۳۷۷ ش.
۱۳. همو، *کسر الاصنام الجاهلیة*، مقدمه و تصحیح محسن جهانگیری، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۱ ش.
۱۴. همو، *مجموعه الرسائل التسعة*، تهران، ۱۳۰۲ ق.
۱۵. همو، *مفاتیح الغیب*، تصحیح محمد خواجوی، تهران، مؤسسه تحقیقات و مطالعات فرهنگی، ۱۳۶۳ ش.
۱۶. فیاضی، غلامرضا، «حقیقت ایمان از منظر ملاصدرا و علامه طباطبایی»، *پژوهش‌های دینی*، سال اول، شماره ۱، ۱۳۸۴ ش.
۱۷. ملطی، احمد بن عبدالرحمن، *التنبیه و الرد علی اهل الاهواء و البدع*، ویرایش عزة العطار الحسینی، قاهره، ۱۹۴۹ م.