

چیستی ایمان از دیدگاه ملاصدرا

عین‌الله خادمی^{۱*}، قدسیه ماجدی^۲

۱. دانشیار دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی

۲. کارشناس ارشد فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی

(تاریخ دریافت: ۹۳/۱/۳۱؛ تاریخ پذیرش: ۹۳/۵/۲۶)

چکیده

یکی از مسائل چالش‌برانگیز و در عین حال کلیدی در طول تاریخ تفکر اسلامی، مسئله «ایمان» است که از جهات مختلف، مورد توجه اندیشمندان بوده است. ملاصدرا به‌عنوان حکیمی متأله و شیعه، ایمان را از ماده آمن می‌داند؛ گویی شخص مؤمن با ایمان، از تکذیب و مخالفت با حق، ایمن می‌شود؛ هرچند ایشان، ایمان را با مفاهیم مختلفی چون تصدیق، حکمت، نور، توحید و عقل تعریف می‌کند، در دیدگاه او «علم و معرفت» مهم‌ترین عنصر در «ایمان» است. صدرا ایمان تقلیدی و کشفی را از اقسام ایمان دانسته است و «عمل» را خارج از حوزه مفهومی ایمان قرار می‌دهد. او ایمان را همچون علم، امری وجودی می‌داند که احکام وجود بر آن سریان دارد، لذا امری مشکک، با قابلیت کمال و نقص و پایین‌ترین مراتب آن ایمان تقلیدی بدون برهان و بالاترین مرتبه‌اش، حق‌الیقین است که از مراتب عرفانی محسوب می‌شود. ایشان توانسته بر اساس مبانی حکمت متعالیه در چهار شاخصه نقش کلیدی معرفت؛ علم امری وجودی؛ رابطه میان ایمان و عمل صالح و مراتب ایمان، به شایستگی در بُعد نظری از مباحث دینی، بهره‌بردار و تبیین‌نویس از ایمان ارائه کند؛ هرچند این نقد نیز (که توجه بایسته‌ای در بحث نظری، به عنصر مودت و محبت ندارد) امکان طرح دارد.

واژگان کلیدی

ایمان، ایمان تقلیدی، ایمان شهودی، علم، معرفت.

۱. بیان مسئله

دلمشغولی دیرپای انسان، نیل به سعادت و جاودانگی است که تنها راه وصول به این هدف مقدس، ایمان است. در منطق و حیانی، ایمان، اساس نجات و رستگاری شمرده شده و حجم بسیاری از آیات و روایات را به خود اختصاص داده است. هرچند در قرآن به صراحت از حقیقت ایمان سخنی به میان نیامده است، اما آیات فراوانی در قرآن کریم وجود دارد که از صفات مؤمنان و نیز متعلق ایمان و ... سخن گفته، و این امر بیانگر آن است که از منظر دین مبین اسلام، «ایمان» یکی از مقولات مهم دینی به شمار می‌رود؛ حقیقتی که با در بر گرفتن کل وجود انسان و اصلاح و جهت‌دهی جنبه‌های نظری و عملی زندگی، او را در طی طریق سعادت یاری می‌رساند. هر یک از متکلمان و فلاسفه نیز، براساس مشرب فکری خود به این مهم پرداخته‌اند. در این میان آرای فیلسوف و متفکر بزرگ شیعی چون «صدرالمآلهین»، که بالندگی روح و افکارش در پرتو تعالیم و آموزه‌های دینی و وحیانی صورت گرفته، همواره مورد توجه و دقت نظر بوده است. شخصیتی که ضمن اطلاع عمیق از مکاتب و آرای فلسفی پیش از خود- از جمله فلسفه مشاء، آثار غزالی و امام فخر رازی- بر تعالیم تصوف و عرفان، به‌ویژه چنانکه ابن عربی تعلیم کرده، تسلط داشته است. ایشان در جلد اول تفسیر، ذیل آیه سوم سوره بقره، حول محور «ایمان»، به تفصیل، بحث کرده، هرچند به شکل پراکنده در مواضع بسیار دیگری در آثار خود، از جمله در «مفاتیح‌الغیب» و «شرح اصول کافی» نیز به آن پرداخته و سعی داشته است تا تبیین درست و دقیقی از آن ارائه کند.

این پژوهش بر آن است که با دقت در آثار صدرالدین محمد بن ابراهیم شیرازی، به

سؤالات زیر پاسخ دهد:

معنای ایمان، از دیدگاه ملاصدرا چیست؟ آیا ایمان با علم و معرفت ارتباط دارد؟ اقسام ایمان از دیدگاه صدرا کدامند؟ ایمان در منظر صدرالمتألهین دارای چه مراتبی است؟ مراتب ایمان با مقامات نفس چه ارتباطی دارد؟ شاخصه‌های نظریه صدرا در باب ایمان چیست؟ چه نقدی بر دیدگاه او وارد است؟

۲. معنای ایمان

معنای ایمان از دو جهت لغوی و اصطلاحی امکان بررسی دارد، ابتدا به بحث لغوی و سپس به معنای اصطلاحی آن پرداخته می‌شود.

۱.۲. معنای لغوی ایمان

ملاصدرا از قول صاحب تفسیر کشاف، ایمان را از ماده آمن دانسته و در معنای لغوی ایمان، با اشاره به عبارت «أَمَنَهُ إِذَا صَدَّقَهُ»، امنیت تصدیق کننده از تکذیب و مخالفت؛ و در صورت تعدی با حرف «باء»، معنای «اعتراف» را مطرح می‌کند؛ و از قول أبو یزید نیز نقل می‌کند که گاه ایمان به معنای وثوق و اطمینان است (ملاصدرا، ۱۳۸۷، ج ۱: ۲۴۵) در لغت‌نامه‌های مختلف نیز، ایمان بر وزن «افعال» مصدر ثلاثی مزید از ماده «ا-م-ن» و در لغت به معنای تصدیق کردن، گرویدن، اذعان کردن، ایمن گردانیدن، امان دادن، اقرار کردن و باور داشتن، عقیده به خدا و پیامبر و وحی و ضد کفر به کار رفته است (العین، خلیل: ۵۶؛ النهایه، ابن اثیر، ج ۱: ۶۹؛ لسان‌العرب، ج ۱: ۲۱؛ جرجانی، ۱۳۷۰: ۱۸؛ الرائد، ۱۳۷۲: ۱۳۷۲؛ زغیم: ۲۵۸؛ سجادی، ۱۳۷۳، ج ۱: ۳۶۴؛ مفردات راغب، ۱۴۲۹: ۲۶؛ نفیسی، ۱۳۴۳، ج ۱: ۴۸۹). بنابراین می‌توان گفت مطابق معنای لغوی، «ایمان» شخص مؤمن را از تکذیب و مخالفت با حق، ایمن می‌گرداند و سبب ایجاد اطمینان و آرامش در او می‌شود.

۲.۲. معنای اصطلاحی ایمان

ملاصدرا با اشاره به تفاوت آرای متکلمان مسلمان در این معنای از ایمان، به روش فخر رازی عمل کرده (رازی، ۱۴۲۰، ج ۲: ۲۷۰-۲۷۲) و قبل از ارائه دیدگاه خود، ابتدا تعاریف مطرح شده گذشتگان را در چهار دسته تقسیم و بیان می‌کند:

۱. گروهی که ایمان را اسمی می‌دانند که بر «اعتقاد قلبی، اقرار زبانی و عمل به جوارح» دلالت دارد. در نزد این عده، کسی که فقط در اعتقادش خللی دارد و اعتقاد او درست نیست، منافق است؛ و آن که در اقرار زبانی خللی دارد و اقرار زبانی اش کامل نیست، به نظر برخی از فرقه‌های معتقد به این رأی، کافر است. هرکس در عمل خلل دارد و عمل او شایسته و بایسته نیست، فاسق است. غیر از خوارج که این فرد را کافر دانسته‌اند و معتزله که این فرد را خارج از ایمانی که داخل در کفر نیست، می‌دانند (ملاصدرا، ۱۳۸۷، ج ۱: ۲۴۸-۲۴۵).

در نظرهای متکلمان بزرگی چون شیخ صدوق، چنین تعریفی از ایمان دیده می‌شود: ایشان ایمان را همان اقرار با زبان و اعتقاد با قلب و عمل به ارکان می‌دانند (شیخ مفید، ۱۳۷۳: ۲۷۶).

ملاصدرا با ذکر برخی از روایات شیعه امامیه از جمله امام هشتم علیه السلام، توجه به این سه عنصر را از نگاه ائمه اطهار تأکید می‌کند. از جمله فرمایشات امام رضا علیه السلام که فرمودند: «إنَّ الإیمان هو التصدیق بالقلب و الإقرار باللسان و العمل بالأركان» و نیز «الإیمان قولٌ مقول، عملٌ معمول، عرفان بالعقول و اتباع الرسول» (ملاصدرا، ۱۳۸۷، ج ۱: ۲۴۸-۲۴۵).

مشابه این مضمون را در فرمایشات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و حضرت علی علیه السلام نیز می‌توان دید: «ایمان شناخت با دل و گفتن با زبان و عمل با ارکان بدن است» (نهج الفصاحه، فرمایش ۵۷۶: ۷۵) و «الإیمان معرفه بالقلب، و إقرار باللسان، و عمل بالأركان» (نهج البلاغه، نامه ۲۲۷).

بعضی از لغویان نیز، ایمان را پذیرفتن حق و تصدیق آن تعریف کرده‌اند و تحقق آن را با اجتماع اعتراف قلبی، اقرار با زبان و عمل می‌دانند (مفردات راغب، ۱۴۲۹: ۲۶؛ نفیسی، ۱۳۴۳، ج ۱: ۴۸۹).

۲. گروه دوم کسانی هستند که ایمان را «معرفت قلبی و اقرار زبانی» می‌دانند. این افراد، با اختلاف نظر در دو موضع «حقیقت این معرفت» و «متعلق این علم» زیرمجموعه‌های جدیدی تشکیل داده‌اند. در زمینه موضوع اول، اکثریتی که مقلد را مسلمان می‌دانند، «معرفت» را به «اعتقاد جازم» تفسیر کرده‌اند، اما در مورد چگونگی پیدایش این اعتقاد جازم، چندان حساسیتی ندارند، به این معنا که از دیدگاه آنان مهم نیست که این اعتقاد از طریق تقلید ایجاد شده یا از راه ادله متقن؛ آنچه مهم است جازم بودن اعتقاد است و گروه دیگر این معرفت را علم صادر از استدلال دانسته‌اند. در باب موضع اخیر (اینکه علم معتبر در تحقق ایمان، علم به چه چیزی است؟) بعضی از متکلمان، علم به خدا و صفات او، به شکل کمال و تمام متعلق آن، دانسته‌اند. با شدت گرفتن اختلاف بین متکلمان و تکفیر گروه‌ها توسط یکدیگر، اهل انصاف متعلق این امر را هر آنچه مطرح کردند که بالضروره از دین محمد ﷺ دانسته می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۸۷، ج ۱: ۲۴۸-۲۴۵).

ملاصدرا، ابوالحسن اشعری [که ایمان را تصدیق به قلب و زبان (با هم) دانسته] و جماعتی از صوفیه را (که ایمان را اقرار به زبان و اخلاص با قلب دانسته‌اند) از کسانی معرفی می‌کند که در گروه دوم قرار دارند (همان).

در آثار شیخ مفید، چنین تعریفی از ایمان، مطرح شده است: «ایمان، تصدیق قلبی و اقرار زبانی است» (شیخ مفید، ۱۳۷۱: ۵۴ و ۹۹).

در تعریف تعدادی از لغت‌دانان، همچون دهخدا و جرجانی، شاهد این تعریف از ایمان هستیم: «ایمان در شرع عبارت است از اعتقاد به قلب و اقرار به زبان. کسی که شهادت بدهد و عمل نکند و معتقد باشد او فاسق است و هر کس شهادت هم ندهد، او کافر است»

دهخدا، ج ۷: ۵۸۹) «ایمان در شرع عبارت از اعتقاد به قلب و اقرار به زبان است.» (جرجانی: ۱۸).

۳. گروه سوم، کسانی که ایمان را فقط «معرفت قلبی» دانستند. افرادی چون جهم ابن صفوان معتقدند ایمان عبارت است از معرفت خداوند با قلب. به این ترتیب اگر کسی خدا را با قلب خویش شناخت و پس از آن با زبانش، او را انکار کرد و قبل از توبه مرد، این فرد مؤمن کامل‌الایمان است. گروهی دیگر چون حسین بن فضل بجلی، ایمان را مجرد تصدیق با قلب دانسته‌اند (ملاصدرا، ۱۳۸۷، ج ۱: ۲۴۵-۲۴۸).

«سید مرتضی» و «شیخ طوسی» را می‌توان از این گروه دانست. به نظر سید مرتضی، ایمان به تصدیق قلبی است، یعنی اگر کسی به خدا و آنچه خداوند معرفت آن را واجب کرده است، تصدیق کند، مؤمن است و نیازی به اقرار زبانی نیست (سید مرتضی: ۵۳۶). شیخ طوسی نیز مشابه همین مطلب را در مورد ایمان دارد و ایمان را تنها تصدیق قلبی می‌داند (شیخ طوسی، ۱۴۰۶: ۲۲۷).

۴. اما گروه چهارم، فرقی هستند که ایمان را تنها «اقرار زبانی» گفته‌اند. بعضی از طرفداران این نظر، اقرار زبانی را به شرط حصول معرفت، ایمان دانسته‌اند. این نظر به غیلان ابن مسلم دمشقی و فضل رقاشی نسبت داده شده، هر چند کعبی نسبت این قول را به غیلان انکار کرده است. بعضی با این تصور که «منافق»، مؤمن بالظاهر و کافر بالسریره است، ایمان را صرفاً اقرار زبانی بیان کرده‌اند. بنابراین منافق در دنیا حکم مؤمن و در آخرت حکم کافر دارد. این قول منسوب به کرامیه است (ملاصدرا، ۱۳۸۷، ج ۱: ۲۴۵-۲۴۸).

۳.۲. تعریف ایمان با مؤلفه‌های مختلف از جانب صدرا

ملاصدرا بعد از بیان دیدگاه‌های مختلف، ایمان را بامؤلفه‌های مختلف تعریف می‌کند که اهم آنها بیان می‌شود:

۱.۳.۲. تعریف ایمان با علم و تصدیق: «ماهیه‌ی ایمان و إنه مجرد العلم و التصدیق»

(ملاصدرا، ۱۳۸۷، ج ۱: ۲۴۹). او در تبیین مفاد این مدعا، از عنصری جدید استفاده می‌کند که در تعاریف قبلی دیده نمی‌شود، آنجا که معتقد است ایمان و سایر مقامات شریعت سیدالمرسلین، از سه امر معارف، احوال و اعمال تشکیل می‌شوند. معارف اصولند و احوال را به دنبال دارند و احوال، اعمال را در پی دارند. به نظر ایشان «معارف»، علم به خدا و صفات و افعال حضرت حق و علم به کتب و رسل الهی و معاد است. منظور از «احوال»، انقطاع از اغراض طبیعی و شوائب نفسانی - مثل شهوت، غضب، کبر، عجب و محبت - است؛ و مراد از «اعمال» نیز، نماز و زکات و روزه و طواف و جهاد، و انجام دستورات و ترک آنچه است که از آن نهی شده‌اند. سپس صدرالمتألهین، در رتبه‌بندی عناصر سه‌گانه، با نقد نگاه ظاهرگرایان که معرفت را برای رسیدن به احوال و احوال را برای رسیدن به اعمال می‌دانند، یعنی اعمال را اصل و افضل قلمداد می‌کنند، بر اساس مبانی فلسفی‌اش، دیدگاه خود و ارباب بصیرتی که معرفت را از چراغ نبوت دریافت کرده‌اند اولویت را به «علوم و معارف» می‌دهد و تبیین می‌کند ماهیت اعمال از جنس حرکات و انفعالات است که مشقت و خستگی به دنبال داشته و در ذات خود خیریتی ندارند؛ پس فایده‌ی اصلاح عمل، به جهت اصلاح قلب است و فایده‌ی اصلاح قلب، کشف جلال الهی در ذات و صفات و افعال اوست. احوال نیز چون فی‌نفسه اعدام هستند و وجود ندارند، لذا فضیلتی ندارند (ملاصدرا، ۱۳۸۷، ج ۱: ۲۴۹-۲۵۰). صدرا در اسفار نیز با انتساب اصل ذات نفس به جزء نظری آن، و مهم شمردن جزء عملی نفس، به دلیل تعلقش به بدن و ابزار بودن بدن در رسیدن انسان به مقصد، که با حصول مقصد، ابزار اهمیت چندانی ندارد، بر مهم‌تر بودن جزء نظری نفس در تحصیل ایمان تأکید می‌کند (اسفار، ج ۳: ۱۲۱).

قبل از آنکه به مؤلفه‌ی دوم بپردازیم، لازم است پیرامون واژه‌های علم، معرفت، تصدیق،

اشاره‌ای داشته باشیم:

نکته اول: مراد صدرا از علم

صدرا در تعریف علم، گاه با منطق دانان و فیلسوفان اسلامی، هم نظر است و علم را صور حقایق اشیا می‌داند که نزد جوهر عقل حاضر است (مفاتیح الغیب، ۱۳۶۳: ۱۴۳) و گاه نظر مستقل و ابتکاری خود را مطرح می‌کند و علم را نحوه وجود می‌داند (اسفار، ۱۳۷۸: ۲۷۳-۲۹۰). البته ملاصدرا همه علوم را در یک مرتبه نمی‌داند بلکه بر اساس مبانی دینی خود، که خیر و فضیلت را از آن موجودات مقدس و معقولات صوریّه مجرد از شر و تغیر و زوال، همچون خدا و ملائکه و ارواح پاک می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۸۷، ج ۱: ۲۴۹-۲۵۰)، معتقد است علوم نیز از نظر فضیلت دارای مراتبی هستند و هر علمی که در راه علم به خدا مفیدتر باشد و با وسائلی کمتری به علم به خدا منجر شود، افضل است. (پس) بالاترین علوم، علوم مکاشفه‌ای است که همان معارف ایمانی هستند و عمده آنها معرفت خدا و صفات و اسماء او و نیز معرفت افعال الهی است (ملاصدرا، ۱۳۸۷، ج ۱: ۲۵۰). چنین علمی اصل ایمان است و قیدی ندارد و به غیر خود نیز تعلق ندارد و علوم دیگر برای این علم به منزله خادمند و تنها برای رسیدن به این علم مطلوبند (همان). صدرالمتألهین، علم و تصدیق شایسته ایمان را، علم و تصدیق عقلی، برهانی و تصدیق یقینی مطرح می‌کند که به دلیل مطابقت کامل با واقع، قابل زوال و تغیر نیست (ملاصدرا، ۱۳۷۸، ج ۱: ۲۵۳؛ و ج ۳: ۷۴) و معتقد است مراد از آن، شناخت منعم و انعام اوست که مسبوق به اعمال و احوال است (همان، ج ۳: ۳۸۶). چنین علمی، خود اصول خود را اعطا می‌کند و موضوعات و مسائل خود را اثبات می‌کند و مبادی و براهین و غایت خود را فراهم می‌کند. بر اساس این برداشت از علم است که بنای ایمان به آخرت و معرفت حشر و نشر ارواح و اجساد را به معرفت دل می‌داند (ملاصدرا، رساله سه اصل، ۱۳۸۱: ۱۵).

نکته دوم: مراد صدرا از تصدیق

تصدیق به معنای شهادت دادن به حقانیت واقعی است که تسلیم قلبی در مقابل امر معلوم به شمار می‌رود. این حالت از یک طرف، گونه‌ای خضوع و تسلیم روانی و از سوی دیگر، نوعی ارتباط فعالانه با موضوع تصدیق و شهادت است (جوادی: ۹۵)

ملاصدرا «تصدیق مطابق واقع» را «یقین» معرفی می‌کند و آن را از صفات عقل و عاقل می‌داند و برای آن دو ضد: «شک» به عنوان مقابل عدمی آن و «انکار» به عنوان مقابل وجودی آن در نظر می‌گیرد. بر این اساس، از صفات جاهل، جهل استوار و محکمی است که با عقل ضدیت دارد که آنچه از مسائل و علوم حقیقی می‌شنود به انکار و آوردن دلایل سست و ایراد شبهه و مغالطات باطل و سخنان دروغ و جلوه دادن آنها به صورت حقیقت، برای گمراهی و به بیراهه کشیدن مردم از راه راست و رسیدن به ریاست و سرفرازی اقدام می‌کند (ملاصدرا، شرح اصول کافی، ۱۳۸۴: ۳۴۷). بعضی «تصدیق» را همان ایمان به چیزهایی که پیامبر ﷺ فرموده است، تعریف کرده‌اند. (غزالی، الجام عن علم الکلام، ۱۴۲۴: ۳۰۲) خواجه طوسی، متکلم برجسته قبل از ملاصدرا نیز، ایمان را از نظر لغوی، به معنای «تصدیق» یعنی «باور داشتن» می‌داند، چنانکه می‌گوید: «الإيمان التصديق ب...» (علامه حلی، ۱۴۰۷: ۶۳۲؛ ابن داود حلی، ۱۳۶۷: ۷۷).

با نگرشی در آثار ملاصدرا معانی دیگری از ایمان را می‌توان دید:

۲.۳.۲. تعریف ایمان با حکمت

منظور از حکمت، درک ویژه‌ای است که انسان با آن می‌تواند حق و حقیقت را دریابد و از تباهی کار و از کار تباه جلوگیری کند. راغب در مفردات در تعریف حکمت می‌گوید: «حکمت عبارت است از رسیدن به حق به واسطه دانش و خرد» (راغب‌اصفهانی، مفردات الفاظ قرآن، واژه حکم).

به نظر ملاصدرا، حکمت، عبارت است از تکمیل نفس به نظم عقلی جهان- در حد توان بشری- تا به خداوند متعال مانند شود (اسفار، ج ۱: ۴۷). ایشان با استناد به آیه «و من یؤت الحکمة فقد اوتی خیراً کثیراً» ایمان حقیقی را خیر کثیر دانسته و معتقد است فضل عظیم همان حکمت حقه است که کسب آن اصل سعادت‌ها و حسنات محسوب می‌شود؛ و این حکمت حقه که اساس آن بر معرفت ربوبیت و خداوند عالم و علم به روز رستاخیز و حشر و مقامات آن است، در قرآن مجید از آن به‌عنوان خیر کثیر یاد می‌شود (اسرارالآیات، ۱۳۶۰: ۲) و با این اعتقاد، با دیدگاه ظاهرینانی که با حکمت خصومت و دشمنی می‌ورزند، مقابله می‌کند و مراد از این علم را ایمان حقیقی به خدا و ملائکه مقربین و کتاب‌های خدا و انبیای خدا و ایمان به روز آخرت مطرح می‌کند و معتقد است از این علم، نزد علمای رسمی که از بیشتر عقاید ایمانی و ارکان دینی، (تنها) به اسمی و رسمی قناعت کرده‌اند، اصلاً خبری نیست (خواجوی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۲۰ و ۲۱). او هر انسان حکیمی را مؤمن و هر مؤمن حقیقی را حکیم می‌داند، چون حکمت حقیقی را همان معرفت اشیا- آن‌گونه که هستند- به اندازه طاقت بشر و اصل موجودات را باریتعالی و ملائکه و رسل و کتب می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۸۷، ج ۱: ۲۶۰).

۳.۳.۲. تعریف ایمان با نور

ملاصدرا ایمان را نوری از انوار الهی می‌داند که از جانب خداوند متعال بر قلب هر یک از بندگانش که بخواهد، افاضه می‌شود (شرح اصول کافی، ۱۳۸۴، کتاب العقل و الجهل: ۳۴۵) و قلب مؤمن با این نور که به‌واسطه مجاهدات و ریاضت‌ها قابلیت افاضه پیدا کرده، از تاریکی‌های تقلید خارج می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۸۷، ج ۴: ۳۲۲) و اشیا را آن‌گونه که هستند، مشاهده می‌کند (ملاصدرا، شرح اصول کافی، ۱۳۸۴، کتاب العقل و الجهل: ۳۴۵) چنانکه می‌گوید «واژه ایمان گاهی بر ... و گاهی بر خود اعتقاد صحیح اطلاق می‌شود که نوری باقی برای مؤمن است تا قیامت، که پیشاپیش در جهت مقابل و راست آنان دوان است»

(ملاصدرا، ۱۳۸۷، ج ۳: ۳۸۱). او معتقد است این نور نزد حکما گاه به نام حکمت نظری، گاه به کمال عقل نظری یا قوه نظری، گاه به عقل بالفعل و گاهی هم به عقل بسیط اجمالی نامیده می‌شود. (ملاصدرا، شرح اصول کافی، ۱۳۸۴: ۳۴۵).

۴.۳.۲. تعریف ایمان با توحید

ملاصدرا «توحید» را اصطلاح صوفیه برای حقیقت ایمان ذکر می‌کند و آن را عبارت از صنعت کلام، شناخت مجادله، احاطه بر تناقضات و نقاط ضعف خصم و قدرت بر پرسیدن سؤالات متعدد و تقریر الزامات و ایراد شبهات، و نقض و ردیه و دفاعیه آوردن، شرح می‌دهد. به اعتقاد صدرا توحید، مقام شریفی است که یکی از ثمراتش آن است که انسان، همه امور را از خدا ببیند، نگاهی که توجه را از اسباب و وسایط قطع می‌کند و توکل و رضا و تسلیم به حکم خدا و ترک شکایت از خلق و غضب برایشان به دنبال دارد (ملاصدرا، ۱۳۸۷، ج ۱: ۲۶۲).

۵.۳.۲. تعریف ایمان با ولایت

صدرا گاه ایمان حقیقی را در عرف صوفیه «ولایت» می‌نامد و ضمن استناد به آیه ۲۵۷ سوره بقره: «الله ولی الذین آمنوا یخرجهم من الظلمات الی النور» ایمان را نوری از جانب خدا که بر قلب بنده می‌تابد، معرفی می‌کند (ملاصدرا، رساله سه اصل، ۱۳۸۱: ۸۸).

۶.۳.۲. تعریف ایمان با عقل

عقل واقعی، نوری است در کانون وجود انسان، که حقیقت عالی هستی، یعنی آفریدگار را به انسان می‌شناساند و توجه انسان را به سوی او معطوف می‌دارد و غیر او را از نظر انسان می‌اندازد. در پاره‌ای از تعالیم اسلامی عقل پیامبر درونی به‌شمار آمده است (اصول کافی، ج ۱: ۲۸)؛ در سخنی از امام علی علیه السلام از دست دادن عقل، از دست دادن اصل زندگی به حساب آمده است (اصول کافی، ج ۱: ۲۷) و امام رضا علیه السلام می‌فرمایند: «خداوند عقل را آفرید، سپس به او گفت: ... به عزت و جلال خودم سوگند، مخلوقی زیباتر و محبوب‌تر از تو نیافریدم ...» (اصول کافی، ج ۱: ۲۵).

بر این اساس ملاصدرا که جان و روحش آکنده از معارف دینی است، در اسرار الآیات با اشاره به آیات ۲۵۷ سوره بقره، ۱۲ و ۱۹ سوره حدید، و نیز آیه ۱۱ سوره طلاق، ایمان را نوری عقلی - که حکمای سابق آن را «عقل بالفعل» می‌نامیدند - می‌داند. به وسیله این نور، نفس انسانی از قوه و نقص خارج و به فعلیت و کمال می‌رسد و از عالم اجسام و تاریکی‌ها رهایی و به عالم انوار و ارواح ارتقا می‌یابد و آماده ملاقات و دیدار حق تعالی می‌شود. بنابراین ذات نفس با اشتغال به دانش‌های عقلی یقینی، قدسی و در نتیجه، نوری الهی و از گروه فرشتگان مقرب می‌شود (اسرارالآیات: ۲۸). او در تفسیر قرآن نیز مشابه این مضمون را مطرح می‌کند: «عقل به معنایی که حکما در علم‌النفس به کار برده‌اند، از اسامی مراتب نفس است که در استکمال‌اتش از حد قوه اولی به حد کمال اخیر می‌رسد و این معنای عقل در شرع، مرادف با لفظ ایمان است» (ملاصدرا، ۱۳۸۷، ج ۱: ۲۶۳).

با تأمل در دیدگاه صدرا، می‌بینیم که ایشان، ایمان را با شش مؤلفه تعریف کرده است. تعریف، - چنانکه بر آگاهان از علم منطق، مستور نیست - شاید به ماهیت یا به آثار بیان شود. تعریف اول، همان‌طور که خود صدرا نیز تصریح کرده، تعریف به ماهیت است (ماهیه الإیمان و إنه مجرد العلم و التصدیق) و از این جنبه از سایر تعاریف ارجح است و می‌توان آن را به‌عنوان نظر صدرا در مورد ایمان، تلقی کرد؛ اما پنج مورد بعدی، تعریف به آثار است: انسان در سایه ایمان حقیقی، به حکمت، - آن بینش و نگاه نافذی که به واسطه آن، حقیقت، درک و معرفت واقعی اشیا، حاصل می‌شود، دست می‌یابد؛ از تقلید، دور و با مجاهدات و ریاضت‌ها، قلبش با نوری الهی، منور می‌شود؛ سپس به مقام توحید داخل می‌شود و با قطع توجه، از اسباب و وسایط، همه امور را از خدا می‌بیند؛ و آن ولی و سرپرست مؤمنان، او را از ظلمت‌ها خارج می‌کند و با هدایت عقلی، ذاتش، قدسی و از گروه فرشتگان مقرب و آماده ملاقات و دیدار حق تعالی می‌شود.

۳. اقسام ایمان

مفهوم ایمان از منظرهای مختلف، تقسیم‌بندی می‌شود و هریک از اندیشمندان از جنبه‌ای به آن اشاره داشته‌اند. یکی از آن جنبه‌ها، از لحاظ «اعتبار دلائل ایمان و روش کسب آن» است. ملاصدرا، بر این اساس، ایمان را به تقلیدی (شنیدنی) و کشفی (قلبی) تقسیم می‌کند (ملاصدرا، شرح اصول کافی، ۱۳۶۷، ج ۱: ۲۰۳).

۳.۱. ایمان تقلیدی (شنیداری): صدرالمآلهین با ذکر ایمان عوام‌الناس، به‌عنوان مصداقی از ایمان تقلیدی که سبب امتیاز انسان از حیوان می‌شود، آن را ایمانی می‌داند که افراد، آنچه را می‌شنوند بدون تدبیر در آن، تصدیق می‌کنند (اسرارالآیات، ۱۳۶۰: ۲۸). به‌نظر او، ایمان بیشتر افراد از این نوع است؛ لذا ادعا می‌کند کسانی که ایمان حقیقی به وجود مبدأ و معاد آورده باشند، و خدا و روز رستاخیز را تصدیق کرده و حقیقتاً پذیرفته باشند، بسیار کم و نادرند. بر این اساس، معتقد است چنانچه در ایمان بیشتر کسانی که ادعای ایمان دارند، کاوش شود، بازگشتش یا تنها به گفتار زبانی است یا همانند کوران همراه با تقلید محض از استادان و پدران، بدون برهان و دلیلی قانع‌کننده یا تعصب و جانب‌داری شدید از مذهبی که با دوستان و یاران در آن پرورش یافته‌اند؛ یا انس و عادت‌ی که به‌سبب همنشینی با مسلمانان حاصل شده؛ یا تشبیه و همانندی به اهل علم و یقین خواهد بود (ملاصدرا، تفسیر سوره جمعه، ۱۳۶۳: ۱۵۴). به‌نظر صدرا فراگیری و عمومیت ایمان تقلیدی بین مردم تا آنجاست که حتی اصحاب استدلال و برهان را نیز در بر می‌گیرد: «ایمان به بهشت و دوزخ رکن عظیمی است در دین و کم کسی را این اعتقاد حاصل آید از روی برهان و یقین، و مثل ابوعلی سینا که رئیس فلاسفه اسلامش می‌دانند، در این مسئله به تقلید راضی شده و به کشف و برهان ندانسته، تا به دیگر ارباب بحث چه رسد» (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۴۱).

به‌نظر می‌رسد صدرا با تأیید ایمان تقلیدی بر نظر متکلمان شیعی در این زمینه، مهر تأیید می‌نهد، چرا که خواجه طوسی نیز ایمان تقلیدی را جایز می‌شمارد و آن را بعد از

«ایمان به زبان» و در مرتبه بالاتر قرار داده و معتقد است ایمان تقلیدی، تصدیق جازم است اما امکان زوال دارد (خواجه نصیر طوسی، ۱۳۷۳: ۱۰). در عین حال، صدرا به نحوی نظریه مخالفان را در زمینه کفرالعامه نقد می‌کند. «کفرالعامه» نظری است که گاه به معتزله و گاه به اشاعره نسبت داده شده است. هرچند چنین انتساب‌هایی به نحو کلی مورد تردید است، انتساب آن به اشاعره قوی‌تر است (ایزوتسو، ۱۳۸۰: ۱۷۳). با این حال به نظر غزالی، متکلم برجسته اشعری تکفیر عوام، دامنه بی‌نهایت وسیع رحمت الهی را به‌غایت تنگ می‌کند و به این نتیجه نامعقول منجر می‌شود که تنها متکلمان مبرز، مستحق بهشت هستند (همان). او در احیاءالعلوم، انسان‌ها را به دو دسته عادی و صدیقین تقسیم می‌کند و انسان‌های عادی را در نگرش به ذات و صفات خدا و در تفکر به این امور، همچون خفاش می‌داند که نمی‌توانند به خورشید بنگرند. اما صدیقین در نگرستن به خورشید، همانند انسان‌ها هستند (در مقایسه با خفاش) که می‌توانند به‌مدت کوتاه به خورشید نگاه کنند، اما نمی‌توانند تداوم داشته باشند (غزالی، احیا، ۱۹۸۲، ج ۴: ۴۳۴).

۲.۳. ایمان کشفی: از منظر صدرا، ایمان کشفی، حقیقی و یقینی که با ایمان مجازی و ظاهری معروف بین مردم متفاوت است، از طریق استدلال و برهان یا از طریق کشف و شهود حاصل می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۸۷، ج ۳: ۷۴). می‌توان ویژگی‌های این نوع ایمان را چنین فهرست کرد:

- شناخت یقینی و توأم با برهان است (ملاصدرا، ۱۳۸۷، ج ۲: ۱۷۶؛ ج ۳: ۷۴)؛
- محکم است و همچون ایمان تقلیدی، زوال و نابودی ندارد (ملاصدرا، ۱۳۸۷، ج ۳: ۷۴ و ۴۵۳)؛
- از عالی‌ترین مراتب ایمان است که تنها برای نفوس علامه، حاصل می‌شود (مشاعر، ۱۳۶۱: ۲)؛
- نیل به ایمان کشفی قلبی، مقدماتی لازم دارد و باید فرد از ظلمات قوای بدنی گذشته و آینه دل، از زنگار معاصی و تعلقات مصفی و مجلی شده باشد و به مقام نور رسیده باشد

(رساله سه اصل، ۱۳۸۱: ۲۴) تا بعد از شرح صدر و نورانیت قلب، به وسیله و برکت نور الهی ایجاد شود (اسرارالآیات، ۱۳۶۰: ۲۸) و به همین دلیل آن را «ایمان عطایی» می‌نامند (همان: ۶۴)؛

- عامل تکامل است و انسان حیوانی را به انسان حقیقی و عقلی تبدیل می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۸۷، ج ۱: ۲۵۹-۲۶۰)؛

- اهل آن از درد جحیم و عذاب آتش دوزخ رهایی می‌یابند و جایگاهشان فردوس اعلی است. هرچند خود اینان، بر اساس تفاوت معرفتشان به خدا و صفات و افعال پروردگار، اصنافی دارند: بعضی از آنها سابقون هستند و بعضی پایین‌تر از آنها هستند. (اسرارالآیات، ۱۳۶۰: ۲۹)؛

- بر خلاف ایمان تقلیدی، رهروان این ایمان و راه روشن علمی، بسیار کم و نادرند و از این رهروان در هر زمانی، جز عده انگشت شماری - یک یا دو نفر - بیشتر نمی‌توان یافت. چون ایمان حقیقی، نوری است که خدا بر قلب هر یک از بندگان که عنایتش تعلق گیرد، اشراق و تابش می‌کند (اسرارالآیات، ۱۳۶۰: ۲).

صدرا در ارزیابی این دو قسم ایمان، از آنجا که «تصدیق» به عنوان شرط ایمان در هر دو نوع، محقق است، هر دو را تأیید و مدعای خود را با مثالی در مورد شخص بیمار تبیین می‌کند: همان‌گونه که شخص بیمار قبل از اقدام عملی برای درمان، الزاماً نیاز دارد به اینکه تصدیق کند، بیماری و سلامتی، اسبابی دارد که انسان با اختیار خود به این اسباب، دست می‌یابد. این تصدیق همان ایمان به اصل طب است؛ زیرا کسی که به طب ایمان ندارد، به علاج نمی‌پردازد. معادل این ایمان در امراض قلبی، ایمان به اصل شریعت است و ایمان به اینکه طاعت سبب حمایت اخروی و سعادت ابدی است و معصیت سبب مرگ اخروی و شقاوت ابدی است. این ایمان به اصل شرایع است که به صورت تحقیقی یا تقلیدی به دست آید و هر دو صورت ایمان محسوب می‌شوند (ملاصدرا، ۱۳۸۷، ج ۱: ۳۹۶).

صدرا با وجود تأیید دو قسم ایمان، آنها را در یک مرتبه، قرار نمی‌دهد؛ ایمان تقلیدی را دارای فایده دنیوی و مایه حفظ و نگهداری اموال و خون صاحب خود می‌داند (اسرارالآیات، ۱۳۶۰: ۲۸) و اشکال چنین ایمانی که از طریق استبصار به آیات و براهین و نوری که خدا بر قلب فرد نوشته باشد، حاصل نشده، امکان گمراهی و کوری از دیدن حق بعد از اجابت، و ارتداد بعد از قبول دعوت و ایمان - با اندک شبهه‌ای - مطرح می‌کند (اسرارالآیات، ۱۳۶۰: ۲۹) اما در مقابل، ایمان حقیقی را از آن جهت که غایتی است که انسان و جهان و جهانیان و پاداش و جزا برای آن خلق شده‌اند (ملاصدرا، ۱۳۸۷، ج ۱: ۲۶۶) با توجه به آیه ۲۵۷ سوره بقره، دارای فایده اخروی می‌داند که پروردگار متعال، بنده را به سبب آن به قرب خود راه می‌دهد و جوهر وی، از جنس جواهر عقول و ملائکه مقربین می‌شود (رساله سه اصل، ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۸۸؛ و اسرارالآیات، ۱۳۶۰: ۳).

در بعضی از متون از این دو قسم ایمان، با اسامی مستودع و مستقر نام برده شده است که منظور از ایمان مستودع، ایمان ناشی از ظن و تقلید و مراد از ایمان مستقر، ایمان مبتنی بر مبنای اجتهاد و تحقیق است (سجادی، ۱۳۷۳، ج ۱: ۳۶۸؛ طیب، ج ۱: ۲۸).

۴. ارکان ایمان

از تعریف‌های مختلف ارائه‌شده توسط صدرا در باب ایمان، می‌توان گفت ارکان اصلی ایمان از دیدگاه او «معرفت قلبی و اقرار زبانی» است (ملاصدرا، ۱۳۸۷، ج ۱: ۲۵۴؛ ج ۳: ۳۸۱) چرا که گاه صریحاً «اقرار زبانی» را شرط تحقق ایمان می‌داند و می‌گوید: «و الإیمان: التصدیق بالقلب و اللسان و لا یکفی الأول» (ترجمه کشف‌المراد، ۱۳۸۸، ج ۲: ۲۴۸-۲۴۹).

این عبارت دقیقاً همان عبارت خواجه طوسی است که می‌گوید «ایمان التصدیق بالقلب و اللسان و لا یکفی الأول ل... و لا الثانی ل...» یعنی معتقد است دو رکن ایمان یکی «تصدیق قلبی» و دیگری «اقرار زبانی» است و به عدم کفایت هر یک از آنها به تنهایی، به آیاتی از قرآن، استدلال می‌کند (علامه حلی، ۱۴۰۷: ۶۳۲؛ ابن داود، حلی، ۱۳۶۷: ۷۷) یعنی

شیخ، هر کس که خداوند و پیامبرش را بشناسد و به آنچه از گفته خداوند، باید بداند، آگاه باشد و همه را بر زبان آورد و راست و درست بشمارد، مؤمن می‌داند (شیخ طوسی، ۱۳۵۸: ۶۳۹).

ملاصدرا «عمل» را با توجه به آیه ۳۷ سوره سبأ که صراحتاً «ایمان و عمل صالح» را عوامل نزدیک‌کننده به حق دانسته، مهم تلقی کرده است (مفاتیح الغیب، ۱۴۳۰ه: ۷۷۶) و فایده اصلاح عمل را اصلاح قلب، و فایده اصلاح قلب را انکشاف جلال ذاتی حق تعالی و صفات و افعالش مطرح می‌کند. (ملاصدرا، ۱۳۸۷، ج ۱: ۲۵۰). یعنی سودمندی عمل را به شرط تلازم با تصفیة باطن مطرح می‌کند، چنانکه می‌گوید: «بدان علم بی‌نفع و عمل بی‌علم، نبودنش بسیار بهتر از آن است که باشد» (ملاصدرا، رساله سه اصل، ۱۳۸۱: ۱۰۸ و ۱۰۹). چنین عملی گاه شرط ایمان (ملاصدرا، ۱۳۸۷، ج ۱: ۲۵۲) و گاه نتیجه ایمان (مفاتیح الغیب، ۱۴۳۰ه: ۷۳۵) به‌شمار می‌رود؛ با این حال آن را خارج از حوزه مفهومی ایمان می‌داند، به عبارت دیگر از نظر او ایمان بدون عمل نیز قابلیت تحقق دارد و لذا نظر کسانی که عمل را جزء ایمان می‌دانند، مخدوش می‌داند «فالعَمَلُ الصَّالِحُ وَ إِن لَّمْ یَكُنْ دَاخِلًا فِی مَا هُوَ الْمَقْصُودُ مِنَ الْإِیْمَانِ كَمَا تَوَهَّمُوا، إِلَّا أَنَّهُ لَا یَدَّ مِنْهُ» (ملاصدرا، ۱۳۸۷، ج ۱: ۲۶۴). پس از دیدگاه او، عمل از لوازم ایمان و برای کامل بودن ایمان، «عمل» لازم است. در نگاه شیخ مفید نیز، ایمان، تصدیق قلبی و اقرار زبانی است و اعمال در تعریف ایمان، داخل نیستند (مفید، ۱۳۷۱: ۵۴ و ۹۹؛ مکدرموت، ۱۳۸۴: ۴۷۷).

البته در طول تاریخ، گروه‌هایی چون خوارج، معتزله و اشعری- در بعضی کتاب‌هایش- قائل به دخل عمل، در مفهوم ایمان بوده‌اند (شهرستانی، ۱۴۰۴، ج ۱: ۴۵-۴۸). اشاعره، ایمان و عمل را دو ماهیت متمایز از یکدیگر معرفی می‌کردند (اشعری، ۱۹۵۳: ۷۵؛ شهرستانی، ۱۴۰۴، ج ۱: ۹۳-۱۳۹) و نظر متکلمان اشعری مذهبی، همچون فخر رازی، در مورد ارکان ایمان، همانند صدر است. (رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۳: ۱۰۷). بر عکس، فرقه مرجئه،

به طور کلی، عمل را از ایمان، جدا کردند و به «صرف معرفت قلبی» معتقد شدند (شهرستانی، ۱۴۰۴، ج ۱: ۱۳۹-۱۴۴).

اما علامه طباطبایی (ره) با دخالت دادن «عمل» در ایمان، شرط التزام را مطرح می‌کند و می‌گوید ایمان، به معنای اذعان و تصدیق به چیزی و التزام به لوازم آن است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۵: ۴-۵).

۵. مراتب ایمان

ایمان دارای مراتب و درجات متعددی است و میزان آن در هر یک از مؤمنان، متفاوت است؛ این مطلب، هم در آیات قرآن (آل عمران: ۱۶۳) و هم در احادیث (محمدی ری شهری، ۱۳۸۴، ج ۱: ۳۷۷) به صراحت بیان شده است.

ملاصدرا روشنی نشئه آخرت و رؤیت آن راه را به میزان معرفت دل و نور یقین وابسته می‌داند؛ فردی که دلش به نور یقین منور شده، همچون آفتاب، بر همه عالم می‌تابد و فرد دیگری تنها پیش پای خود را می‌تواند ببیند، پس حرکت مردم در طریق آخرت نیز به قدر نورشان است (بعضی به طرفه العین و بعضی مثل برق، بعضی مثل سحاب و ...) از صراط می‌گذرند (رساله سه اصل، ۱۳۸۱: ۴۱-۴۲) بنابراین ایمان در نگاه صدرایی از مفاهیم مشکک است که قابلیت شدت و ضعف، و کمال و نقص دارد (ملاصدرا، ۱۳۸۷، ج ۱: ۲۵۴؛ ج ۲: ۱۷۷) و معنایش در هر حالت متفاوت است. ملاصدرا با اشاره به حدیث پیامبر ﷺ که «لَوْ وَزَنَ إِيمَانُ عَلَيَّ بِإِيمَانِ الْخَلَائِقِ لَرَجَّحَ» و با استفاده از مفهوم «نور»، ذومراتب بودن ایمان را توضیح می‌دهد (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۴۲) «ایمان نوری است در قلب، که شدید و ضعیف می‌شود» (رساله سه اصل، ۱۳۸۷، ج ۲: ۱۷۷). ایشان در مواضع مختلف مکتوباتش پیرامون بالاترین و پایین‌ترین مراتب ایمان، به صور گوناگون اظهار نظر کرده است. گاه ضعیف‌ترین آن را اعتقاد تقلیدی بدون برهان و بصیرت کشفی (همان) و در موضعی دیگر، همان معرفت نخستین حاصل شده با فطرت که برای مخاطب قرار گرفتن

بشر از سوی خداوند و ورود تکلیف و قیام حجت بر او کافی است، مطرح می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۸۷، ج ۲: ۴۷) و قوی‌ترین مرتبه را حق‌الیقین، عنوان می‌کند که از پی علم‌الیقین و عین‌الیقین حاصل می‌شود (رساله سه اصل، ۱۳۸۷، ج ۲: ۱۷۷).

در آثار امام فخر رازی، پنج ویژگی برای مؤمنان بیان می‌شود (رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۵: ۴۵۰) و خواجه نصیر طوسی، نیز، ایمان زبانی، ایمان تقلیدی، ایمان به غیب، ایمان مؤمنان حقیقی (خواجه نصیر طوسی، ۱۳۷۳: ۹-۱۰) و ایمان یقینی را برای ایمان ذکر می‌کند؛ و خود یقین را دارای مراتب «علم‌الیقین، عین‌الیقین و حق‌الیقین» می‌داند (خواجه نصیر طوسی، ۱۳۷۳: ۷۹).

یقین، درجه‌ای از ایمان است که باورهای انسان نه تنها آلوده به شک و شبهه نیست، بلکه با کشف و شهود و ذوق و عیان و دوستی کامل خداوند و شوق تمام به حضرت دوست، توأم است (فیض کاشانی، ۱۳۷۶: ۳۳).

منظور از علم‌الیقین ایمانی است که از روی برهان عقلی و دلایل منطقی تحصیل شود. عین‌الیقین، ایمانی را گویند که از طریق نورانیت باطن و صفای قلب پیدا شود، به طوری که به چشم دل حقایق را مشاهده کند؛ و حق‌الیقین ایمانی است که نور آن تمام اعضا و جوارح را فرا بگیرد، به طوری که لحظه‌ای از حق غافل نشود و از شدت توجه به حق، خود و دیگران در نظرش هیچ نماید (طیب، ج ۱: ۲۸).

ملاحظه می‌شود ملاصدرا به چهار مرتبه اشاره کرده و با عنوان کردن ضعیف‌ترین مراتب، ایمان عوام را می‌پذیرد. این در حالی است که بعضی از فرق کلامی از جمله گروه‌هایی از مرجئه، معتزله، اشاعره و حتی شیعه، ایمان مبتنی بر حجیت قول دیگران یا همان ایمان تقلیدی را نمی‌پذیرند و معتقدند عوام‌الناس کافرند (ایزوتسو، ۱۳۸۰: ۱۷۳) که البته هر چند عوام‌الناس، ایمان خود را نه از راه تحقیق، بلکه به صورت موروثی و تقلیدی از پدران و گذشتگان به دست آورده‌اند، چون به اصول و فروع اسلام معتقدند، مسلمانند و از مزایای حقوق سیاسی و اجتماعی اسلام بهره‌مند می‌شوند.

ایشان در تفسیر قرآن خود، چهار مرتبه اصلی ایمان را چنین برمی‌شمارد:

- مرتبه اول: اعتراف زبانی: فرد «لا اله الا الله» بگوید در حالی که قلبش غافل یا منکر

است: مانند منافقین؛

- مرتبه دوم: مرحله تقلید محض: فرد معنای شهادتین و معنای همه آنچه را بالضروره

از دین معلوم است، تصدیق کند. مانند تصدیق عامه مسلمانان، که این اعتقاد، یقین نیست؛

- مرتبه سوم: شناخت معارف ایمانی و تصدیق آنها با عرفان کشفی یا تصدیق برهانی و

علمی یقینی به واسطه نوری که خداوند در قلب هر کس بخواهد می‌اندازد که آیه ۱۲ سوره

حدید به آن اشاره دارد «یسعی نورهم بین ایدیهم و بأیمانهم»؛ و پاسخ حارثه انصاری به

سؤال رسول خدا ﷺ که پرسیدند: «لکل حق حقیقة فما حقیقة ایمانک؟» (برای هر حقی

حقیقتی است، پس حقیقت ایمان تو چیست؟) و حارثه پاسخ داد: «عزفت نفسی عن الدنیا

بما فیها فاستوی عندی حجرها و ذهبها. فکأنی أرى أهل الجنة يتزاورون، و أهل النار يتعاونون.

و کأنی أرى عرش ربی بارزاً» (خود را از دنیا و آنچه در اوست نگه داشتم، پس سنگ و

طلای آن نزد من یکسان شد. پس مانند کسی هستم که اهل بهشت را زیارت می‌کند...)

نیز ناظر به همین مرتبه ایمان است؛

- مرتبه چهارم: استغراق انسان در نور احدی به گونه‌ای که در هستی، غیر از خدای

واحد قهار نبیند، و برای هیچ فعل و صفتی استقلال قائل نشود؛ و به زبان حال و ایمانش

بگوید: «لمن الملك اليوم؟» با زبان توحید و عرفانش پاسخ دهد: «الله الواحد القهار» (مؤمن:

۱۶) و این مقام تا زمانی که فرد در حیات دنیوی است، حاصل نمی‌شود؛ مگر برای عرفا و

اولیای کامل به واسطه غلبه سلطان آخرت بر باطن ایشان (ملاصدرا، ۱۳۸۷، ج ۱:

۲۵۴-۲۵۵؛ ج ۶: ۲۳۱-۲۳۲).

مشابه این تقسیم‌بندی در پیروان حکمت متعالیه نیز دیده می‌شود. (طباطبایی، ۱۳۹۳،

ج ۱: ۳۰۱-۳۰۲) به نظر می‌رسد این مراتب نظیر تقسیم‌بندی عرفاست که ایمان را به لبّ و

لبّ لبّ؛ و قشر، و قشر قشر منقسم می‌کنند. منظور از قشر القشر: ایمان منافقان، قشر: ایمان عوام، لبّ: ایمان خواص، و لبّ اللّب: ایمان مقربان است (طیب، ج ۱: ۲۹).

ملاصدرا به منظور تبیین بهتر مراد خویش از شیوه تمثیل بهره می‌گیرد. او با تأثر از غزالی (کیمیای سعادت، ج ۲، رکن چهارم: ۸۰۰) مرتبه اول ایمان را به پوست اول گردو و مرتبه دوم پوست زیرین گردو؛ مرتبه سوم به مغز و چهارمین مرتبه را نیز به روغنی که از آن مغز استخراج می‌شود، تشبیه کرده است. پوست اول خیری در آن نیست، تلخ است و دارای چهره زشت، اگر هیزم شود، دود بسیار دارد و اگر در خانه بماند، مکانی را تنگ می‌کند. توحید و ایمان زبانی نیز بی‌بهره، پرضرر و باطنش نکوهیده است و تنها فایده‌اش آن است که تا هست پوست زیرین را محافظت می‌کند. پوست دوم و زیرین گردو به همراه اولی مغز را از فساد و آلودگی حفظ می‌کند. ایمان اعتقادی هم فواید زیادی دارد، ولی تا مقام کشف فاصله زیادی دارد. اما مغز گردو فی‌نفسه بهره دارد و آن مرتبه سوم است که ایمان کشفی و مقام مقربان است، اگرچه اشیای فراوانی را مشاهده می‌کند، آنها را صادر از واحد قهار می‌بیند. همانند موحدی که در شهودش غیر از واحد حقیقی نمی‌بیند و عالم وجود را نه از آن جهت که کثیر است، بلکه از آن جهت که واحد است می‌یابد (ملاصدرا، ۱۳۸۷، ج ۱: ۲۵۷). با این دیدگاه ملاصدرا معتقد است فردی که در رتبه نخستین ایمان است و با زبان اظهار اسلام کند، ایمانی دارد که اثر آن صرفاً حفظ خون و اموال اوست و درباره فرزندانش - تا قبل از سن بلوغ - حکم مسلمانی صادر می‌شود. صاحب مرتبه دوم، هرچند به خدا و رسول اعتقاد قلبی دارد و تکذیب درونی ندارد، از انشراح صدر و قلب به نور معرفت محروم و دیدگان او از مشاهده ملکوت ناتوان است. او ثمره ایمان نوع دوم را، انجام بعضی از اعمال صالح می‌داند که مقدمه اصلاح قلب، پاک‌ی و معرفت کامل آن است و به ایمان حقیقی منجر می‌شود. صدرا فرد واجد مرتبه سوم ایمان را کسی می‌داند که به حقایق امور ایمانی، بصیرت و بینایی قلبی دارد و آنها را عقلاً مشاهده می‌کند و اسرار ملکوت و خفایای عالم غیب و جبروت بر او آشکار می‌شود و

مؤمن مستقر در مرتبه چهارم که غایت ایمان است و حد و منتهایی برایش متصور نیست، غیر از «واحد قهار» که مبدأ و غایت و اول و آخر و ظاهر و باطن همه اشیاست، چیز دیگری برای او ظهور ندارد (ملاصدرا، ۱۳۸۷، ج ۱: ۲۵۵-۲۵۷).

چنانکه می‌بینیم با وجود عنوان «مؤمن» برای صاحبان هر یک از مراتب ایمان، صدرا تنها ساکن یک مرتبه را حقیقتاً مؤمن می‌داند. «مؤمن حقیقی کسی است که برای او ولادت ثانی حاصل شده باشد، یعنی نشئه نفسش - که در حکم ماده یا نطفه است - به نشئه روح - که حکم صورت (نسبت به ماده) یا فرزند (نسبت به نطفه) را دارد - تبدیل و دگرگونی یافته باشد» (ملاصدرا، شرح اصول کافی، ج ۱: ۳۴۷) همان کسی که این اصول را با عرفانی یقینی و کشفی یا برهانی بداند (مفاتیح‌الغیب، ۱۳۷۱: ۲۲۱) و دعوت حق را می‌پذیرد و دعوت باطل، وعده‌ها، مکر، شرک، غرور و فریب‌های شیطان را رد می‌کند (مفاتیح‌الغیب، ۱۴۳۰: ۲۴۵) و این انتخاب مؤمن در مسیر حق، از هوش و زیرکی است که به او عطا شده و این زیرکی، او را در علم و عرفان پیش می‌برد (ملاصدرا، ۱۳۸۷، ج ۶: ۱۴۱).

۶. ارتباط مقامات نفس با مراتب ایمان

بحث مراتب و مقامات نفس در ادراک، شناخت و تحصیل علم، از مباحثی است که تبیین‌کننده دیدگاه ملاصدرا در باب مراتب ایمان است. او ایمان را از مقامات انسانیت انسان می‌داند. به عبارت دیگر از آنجا که اولاً حقیقت انسان، حقیقتی مدرک - نفس ناطقه - است و از سویی دیگر ادراک، مراتب مختلفی دارد، پس انسان نیز مانند هستی، دارای مراتب گوناگونی است.

از نگاه صدرا، نفس دارای مراتب طولی است که هر یک کامل‌تر از مرتبه مادون خود است. او این مقامات و مراتب را بر مبنای عوالم وجود ترسیم می‌کند. همان‌گونه که هستی در عین وحدت، دارای مراتب تشکیکی است و منحصر در سه عالم کلی - ماده، خیال و عقل - است، انسان نیز با حفظ هویت و وحدت خود، دارای مراتب کلی نشئه حس، نشئه

خیال و نشئه عقل است (اسفار، ج ۹: ۲۶۴) در مرتبه نازل، مرتبه حسی و طبیعی قرار دارد، مرتبه عالی آن مرتبه عقلانی است که به واسطه این مرتبه، نفس توانایی درک مفاهیم کلی و معقولات را پیدا می‌کند و مرتبه متوسط نیز مرتبه خیال است. هریک از اشیای خارجی متناسب با سعه وجودی خود با یکی از مراتب نفس ادراک می‌شوند. این مراتب از طریق حرکت جوهری برای نفس حاصل می‌شود (اسفار، ج ۸، فصل ۶: ۲۱۲-۲۱۳).

او همانند بسیاری از فیلسوفان و عارفان پیش از خود (ابن عربی، بی‌تا، ج ۲: ۱۵۰) انسان را، مادامی که وجودش جزئی از دو عالم است، «عالم صغیر» و زمانی که ذاتش با علم و عمل کامل و محیط به معلومات شود و از جسمانیات بالاتر رود «عالم کبیر» نامیده است (مفاتیح‌الغیب، ۱۳۶۳: ۳۶۳) البته تبیین وی از «عالم صغیر» با پیشینیان متفاوت است. صدرا نفس آدمی را که حقیقت ذات اوست، مبدأ واحد برای تمام قوای انسان دانسته و معتقد است تمامی معانی معقول که در جماد و نبات و حیوان وجود دارد، در انسان به وجهی بسیط موجود است؛ اما حکمای قبل از او، انسان را به واسطه قوای متکثر، دارای معانی معقول متعدد می‌دانستند.

صدرا عالم انسانی را عالمی می‌داند که در دایره ادراکی او قرار دارد: «هر آنچه انسان در این عالم یا بعد از ارتحالش، در عالم آخرت مشاهده می‌کند، منحصرأ در عالم و ذات خودش می‌بیند و انسان چیزی خارج از ذات خود و عالم خود مشاهده نمی‌کند و عالم انسان در ذات اوست» (شواهد الربوبیه، ۱۳۸۲، ج ۱: ۲۴۴) بر این اساس وجود ایمان و خیر و سعادت و ادراک، با توجه به تفاوت وجودات به حسب کمال و نقص، متفاوت خواهد بود. پس هر جا وجود کامل‌تر باشد، ایمان در آنجا بیشتر است. یعنی همان‌گونه که وجود قوای عقلی اشرف از وجود قوای حیوانی شهوی و غضبی است، ایمان که ظهور مرتبه علمی انسان است نیز دارای مراتب بوده و آن‌گاه که قوی و کامل شود، علاقه‌اش از غیر مبدأ قطع می‌شود و به ذات حقیقی و ذات مبدعش رجوع می‌کند و به بهجت و سعادت می‌رسد که نمی‌توان آن را توصیف کرد (اسفار، ج ۹: ۱۲۰ و ۱۲۱).

۷. شاخصه‌های نظریه‌های صدرا در باب ایمان

بررسی ایمان از دیدگاه فیلسوف جامع‌نگری چون ملاصدرا، بدون توجه به مبانی فلسفی او ممکن نیست؛ برخی از این اصول و مبانی عبارتند از:

- اصالت وجود و اعتباریت ماهیت: یعنی اصل در موجودیت هر چیزی وجود است و ماهیت تابع آن است؛

- تشخیص وجود: یعنی آنچه هر موجودی را از سایر موجودات جدا و متمایز می‌کند، وجود خاص اوست، به‌طور کلی، وجود و تشخیص در حقیقت، مصداق یک چیزند و تنها در مفهوم متغایرنند؛

- تشکیک وجود: یکی از اصول حکمت متعالیه این است که طبیعت وجود به نفس ذات خود قابلیت اتصاف به شدت و ضعف، تقدم و تأخر و کمال و نقص را دارد. شدت، کمال و شرافت وجود کامل به خود آن وجود است، نه چیزی غیر از وجود، چون غیر وجود یا عدم است یا ماهیت، عدم، منشأ نقص و ضعف است نه شدت و کمال، ماهیت نیز بنا بر اصل اول امری اعتباری است و تحققش، تحقق ظلی و تبعی است. هرچه مرتبه وجود شدیدتر باشد، آثار آن بیشتر خواهد بود و در واقع مرتبه شدیدتر در این مراتب تمام آثار مراتب ضعیف و بیش از آنها را دارد.

بر اساس این مبانی می‌توان شاخصه‌های دیدگاه صدرالمتهلین را که متون دینی، در شکل‌گیری نظریه‌های فلسفی و دستاوردهای مهم او در الهیات، از جمله در خصوص ایمان، نقش‌والایی دارد، به این صورت بیان کرد:

- شاخصه اول: نقش کلیدی علم و معرفت و ارتباط آن با ایمان

«معرفت» جان انسان است و جان، اصل و حقیقت انسان و بر اثر تجرد، موجودی ابدی است، لذا در داوری و ارزیابی بین معرفت و خلق و عمل، اصالت از آن «معرفت» است. هر خلق و خوئی که تخلق انسان به آن توصیه شده است و هر عملی که بر انسان واجب یا

مستحب شود، برای شکوفا شدن معرفت آدمی است (جوادی آملی، تسنیم، ۱۳۸۴، ج ۲: ۱۷۵ - ۱۷۶). پیامبر ﷺ در حدیثی می‌فرماید: «أفضلکم ایماناً أفضلکم معرفه» (سبزواری، ۱۴۱۴: ۳۶) از این جنبه، از بعضی عبارات اندیشمندان شیعی، چنین بر می‌آید که آنها نیز، گاه معرفت را در ایمان دخیل دانسته‌اند (مفید، ۱۳۷۱: ۵۴ و شیخ طوسی، ۱۳۵۸: ۶۳۹) و گاه ایمان را به‌طور کلی معرفت، معنا می‌کنند. ملاصدرا ایمان را از مقوله معرفت می‌داند و می‌گوید: «اصل در ایمان، همان معرفت به قلب است» (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۱: ۲۵۲) و «مؤمن حقیقی آن کسی است که به نور برهان و عقل، به معرفت خدا و آخرت نائل شده است» (ملاصدرا، ۱۳۹۱: ۱۱۴) پس در زمینه ارتباط «معرفت» با ایمان، که گاه آن را مترادف با معنای علم به‌کار برده است و گاه به‌معنای علم حضوری و به تعبیر بهتر علم شهودی مطرح می‌کند، از آرای مبنی بر تساوی این دو یا مکمل بودن هر یک برای دیگری، و ... معرفت را هم مبدأ و هم نهایت، تلقی می‌کند، به این صورت که از حیث علم و ایمان، معرفت را اول و از حیث شهود و عیان، معرفت را آخرین منزل معرفی می‌کند. بنابراین صدرا با پذیرش معرفتی بودن ایمان، راه را برای تأییدهای عقلی از ایمان باز می‌گذارد و ضمن تأکید بر عنصر یقین، آن را از طرق مختلف از جمله از طریق استدلال‌های نظری؛ کشف و شهود باطنی دست‌یافتنی و هر گونه شکاکیت و تردید را مخل ایمان می‌داند.

این نکته نیز شایان توجه است که هرچند صدرا را از این نظر که استدلال عقلی را برای ایمان، ممکن می‌داند، می‌توان از طرفداران رویکرد عقلی یا رویکرد ذهن‌گرایانه به ایمان دانست که در آن نظریه ایمان از جنس معرفت عقلی به حساب می‌آید، با این حال، مفهوم معرفت و علم از دید ایشان، با مفهوم این واژه در معرفت‌شناسی اندکی تفاوت دارد. معرفت در این شاخه علمی عبارت از «باور صادق موجه» است؛ یعنی اعتقادی مطابق با واقع که شواهد و دلایل کافی بر صدق آن وجود دارد، به‌گونه‌ای که هر کس از آن شواهد

آگاه شود، صدق قضیه مورد نظر را بدون تردید می‌پذیرد؛ اما معرفتی که در ایمان مورد نظر صدرا وجود دارد، به همه چهار مرتبه ایمان اطلاق می‌شود که هرچند دارای دو شرط نخست (باور- صادق) است اما در برخی موارد- اول و دوم- شواهد ناکافی و ناقص دارد و آن را از حیث معرفت‌شناسی پایین‌تر از علم قرار می‌دهد.

واقعیت آن است که ایمان، گرایش نفسانی است و این گرایش در صورتی صحیح است که به امر صحیحی تعلق بگیرد. به دلیل قدرتی که عقل در شناخت و آگاهی نسبت به قضایا و گزاره‌های دینی دارد و در نتیجه به دلیل تأثیری که علم در پالایش ایمان صحیح و سالم دارد، بین علم و ایمان صحیح، تلازم وجودی برقرار است؛ به این معنا که مراتب عالی‌تر ایمان، بدون مراتب عالی علم، تحصیل نمی‌شود و از این نظر در تعقیب ایمان سالم، از تحصیل دانش، گریزی نیست و ایمان بدون معرفت و علم صحیح، خطرناک است، چنانکه علم بدون ایمان نیز، آفت‌زاست. بر این اساس، در بسیاری از متون دینی، ایمان و عبودیت افراد را در گرو آگاهی و علم قرار داده است؛ مانند: «أَمَا يَخْشَى اللَّهُ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءَ» (فاطر: ۲۸)؛ به درستی که از بندگان خدا، فقط عالمان هستند که از خداوند سبحان خشیت دارند؛ و «نعم قرین الإيمان العلم» علم قرینی نیکو برای ایمان است. (شرح غرر و درر، ج ۶: ۷۰). در اندیشه صدرا نیز، به عنوان فیلسوفی متأله، ایمان، علم و معرفت، دانسته شده است، قوه عاقله بشری، با مفهوم ایمان، قابل تبیین است؛ قوت و قدرت این قوه، به پرورش و تقویت ایمان و ضعف آن، به مفاهیم متقابل با ایمان، همچون جهل و کفر می‌انجامد.

- شاخصه دوم: علم امری وجودی

در فلسفه ملاصدرا تمام مباحثی که به نوعی با «علم» ارتباط دارند، به کلی متفاوت از فلسفه‌های پیش از او هستند. فلاسفه اسلامی، وقتی سخن از ادراک و «علم» به میان می‌آید آن را با عبارات مختلف مطرح می‌کنند. بسیاری علم را صورت حاصله از شیء خارجی می‌دانند و برخی آن را با ماهیت یا وجود ذهنی، مترادف می‌گیرند؛ اما در حکمت متعالیه،

علم ماهیت نیست تا از مقوله کیف یا اضافه یا انفعال باشد، بلکه حقیقت علم عبارت از وجود است، که ماهیت آن «حضور امر مجرد برای مجرد» است، چرا که اگر بپذیریم انسان موجودی است که در ارتباط با هستی تنها نقش انفعالی ندارد که همچون آئینه تنها صور را در خود مرتسم کند، بلکه او موجودی است که هستی در او ظهور می‌یابد و اصلاً همان جایگاهی است که وجود، خود را مکشوف می‌کند؛ علم حقیقی هم چیزی جز ظهور هستی در او نیست و بر این اساس علم در هیچ‌یک از مقولات ماهوی جای نمی‌گیرد و امری وجودی خواهد بود و احکامی که بر وجود جاری است، بر علم و ادراک نیز جاری است، آن هم نه هر وجودی، بلکه وجودی که از شوائب و کدورات ماده دور باشد؛ لذا هر علمی که با وسائط کمتری به شناخت الهی منجر شود، افضل از سایر علوم معرفی می‌کند. با این معنا انسان به میزان درجه علم و درک خود، انسان است و عقل در او به معنای وجودی خود به ظهور رسیده است.

نزد ملاصدرا، علم حقیقی از طریق حواس یا عقل حاصل نمی‌شود، بلکه «این علوم جز به تصفیۀ باطن ... و تجرید از رسوم و عادت خلق میسر نمی‌شود. بی‌پیروی اهل دل در متابعت انبیا و اولیا علیهم‌السلام و اقتباس نور معرفت از مشکوه ابواب خاتم نبوت و خاتم ولایت ذره‌ای نور یقین بر دل هیچ سالکی نمی‌تابد» (صدرا، رساله سه اصل، ۱۳۸۰: ۵۴) بنابراین از دیدگاه او، علم حقیقی، عین ایمان است به عبارت دیگر به نظر او مؤمن حقیقی کسی است که نه تنها به حقیقت نفس آشناست، بلکه به هستی نیز آشناست: «چون دانستی که روشنی آن نشئه به معرفت دل و نور و یقین است، پس هر مؤمنی به قدر نور ایمان و عرفانش آن راه را ببیند تا آنگاه که به مقصود اصلی برسد. کس باشد که دلش به نور یقین چون آفتاب باشد و بر همه عالم تابد و کس باشد که همین پیش‌پای خود ببیند و بس. همچنانکه منکشف می‌شود به نور آفتاب صورت‌ها که در آفاق است و از نور چراغ منکشف نمی‌شود، الا به قدر زاویه تنگی از این خان‌ها، همچنین به نور علم و ایمان عارفین به حق جمیع عالم ملکوت و هرچه در آفاق آن عالم است با سعت وی منکشف می‌شود (صدرا،

رساله سه اصل، ۱۳۸۰: ۵۶) و بر اساس جایگاه خاص عقل و اعتبار و حاکمیت آن در معارف عمومی و دینی است که از منظر حکمت صدرایی، تفکیکی بین معرفت ایمانی و معرفت فلسفی نیست و ایمان را هم می‌توان به طریقی مستقیم و هم از طریق مقدمات و براهین فلسفی کسب کرد؛ هرچند از این نکته نیز مغفول نمانده که حقایقی از معارف دینی که به طریق کشف و شهود قابل حصول است، از دسترسی عقل بیرون است (صدرای، ۱۳۶۶: ۱۰۱)

– شاخصه سوم: رابطه میان ایمان و عمل صالح

در کلام اسلامی، میان فرق مختلف، اقوال گوناگون در زمینه رابطه ایمان و عمل، دیده می‌شود، که به‌طور کلی می‌توان سه حالت را فرض کرد: الف) عینیت ایمان و عمل؛ ب) جزئیت عمل از ایمان؛ ج) خارجیت عمل از ایمان.

خوارج بر بعد عملی ایمان تأکید داشتند و صرف اعتقاد را کافی نمی‌دانستند؛ در مقابل مرجئه صرف اعتقاد را برای ایمان کافی می‌دانستند (شهرستانی، ۱۹۹۰: ۱۶۲) بنا بر نظر معتزله، عمل داخل در مفهوم ایمان است و مهم‌ترین نقش را در آن دارد. اهل حدیث مطابق با ظواهر قرآن کریم ایمان را متشکل از نیت، قول و عمل می‌دانستند (سبحانی، ۱۳۷۰: ۱۶۰) به‌نظر اشاعره، ایمان عبارت از تصدیق قلبی و اقرار زبانی بیانگر آن است (بغدادی، ۱۳۶۷: ۲۵۵).

صدرا با توجه به دیدگاه معرفت‌گرایانه‌اش در مورد ایمان در باب ارکان آن، از یک سو دیدگاه فرقی چون مرجئه و از سوی دیگر دیدگاه آنان که عمل صالح را در ایمان، داخل می‌کنند، رد می‌کند؛ و ضمن معرفی «عمل» به‌عنوان یکی از لوازم ایمان و نقش تعیین‌کننده‌اش در سیر تکاملی ایمان، آن را خارج از حوزه مفهومی ایمان دانسته و با بیانی عقلی، «معرفت قلبی و اقرار زبانی» را ارکان ایمان معرفی کرده است.

- شاخصه چهارم: مراتب ایمان

ملاصدرا همچون بسیاری از متکلمان قبل از خود، ایمان را دارای مراتب مختلف می‌داند، هرچند در بیان ایشان درباره تبیین دلیل و بیان مراتب آن، با توجه به مبانی متفاوتش، اختلاف وجود دارد:

از منظر صدرا ایمان امری وجودی است، پس تمام احکام وجود از جمله ذومراتب بودن آن، بر ایمان سریان دارد، بنابراین ایمان نیز امری مشکک است که در قالب چهار عنصر مختلف از ایمان، یعنی اقرار زبانی، تصدیق، معرفت و شهود تبیین می‌شود؛ البته این تشکیک به مفهوم محدود نیست و در حقیقت ایمان نیز جاری است که مراتب مختلف، گاه با هم جمع‌شدنی هستند (مثل مرتبه چهارم که بالاترین رتبه است) و گاه طارد یکدیگرند (مثل سه مرتبه قبلی که تنها یک مفهوم در آن تحقق‌پذیر است).

به این دلیل در بحث اقسام ایمان، سخن کسانی را که ایمان تقلیدی را رد می‌کنند، نقد کرده است و با استدلال، نظر آن دسته از متکلمانی را که این قسم از ایمان را پذیرفته‌اند، تأیید می‌کند، هرچند رتبه و ارزش آن را پایین‌تر از ایمان کشفی (که به برکت نور الهی ایجاد می‌شود) قرار می‌دهد.

نقد نظریه صدرا

عدم توجه شایسته و بایسته به بُعد عاطفی ایمان: ملاحظه شد که ایمان در نگاه صدرا، با مجموعه‌ای از مفاهیم، احاطه شده است، اما به نظر می‌رسد ملاصدرا در بحث نظری درباره ایمان در میان ابعاد گوناگون، بر بُعد عقلی و نظری آن، بیشترین تأکید را دارد و در مشهورترین جملاتش درباره ایمان، آن را عین علم می‌داند؛ و بر بُعد عاطفی ایمان (محبت) که در روایات به آن پرداخته شده است، تأکید جدی و بایسته‌ای ندارد. این در حالی است که چنانچه ایمان را مترادف با معرفت عقلی و اعتقاد برهانی به صدق قضایای دینی بدانیم و ایمان را در این امر محدود کنیم؛ ابعاد دیگر آن نادیده گرفته می‌شود و نادیده انگاشتن

هر بُعد از ایمان، سبب می‌شود گستره آن محدود شود. در توضیح مطلب باید گفت: به‌طور کلی سه رویکرد اصلی نسبت به ایمان وجود دارد: رویکرد عقلی یا ذهن‌گرایانه به ایمان که در آن، گوهر ایمان از جنس معرفت عقلی به حساب می‌آید (ملاصدرا از طرفداران این رویکرد است)؛ رویکرد عاطفی و ایمان‌گرایانه، که بر اساس آن مهم‌ترین مفروضات در خود نظام اعتقادات دینی موجود است، پس ارزیابی و بررسی ایمان به‌وسیله معیارهای عقلانی و بیرونی خطاست. رویکرد سوم، رویکرد عقلی-عاطفی به ایمان است، که در آن حداقل سه بعد اساسی عقلی و معرفتی، عملی و بعد عاطفی وجود دارد. با بررسی آیات و روایات می‌توان دریافت که در طریق تقویت ایمان و نیل به سعادت، دو بال «علم» و «عمل»، لازمند، اما کافی نیستند و هر یک از این دو عامل، به انجای مختلف، از طی مسیر باز می‌مانند. تجربه‌های مختلف زندگی انسان، گواهی بر این مدعا است. رخنه و شکاف میان «معرفت و عمل» در غالب انسان‌ها امری واقعی و مشهود و پذیرفتنی است و آیات و روایات به مسئله تأکید دارند. موارد بسیاری می‌توان یافت که انسان‌ها در عین آگاهی داشتن از خوبی‌ها و بدی‌ها؛ گاهی بر خلاف حکم معرفت و عقل رفتار می‌کنند؛ کم نیست موقعیت‌هایی که «علم» برای آدمی، حجاب شده و فرد با وجود علم به یک موضوع، به جهت رعایت منافع خویش،- نه مطابق آگاهی خود-، که مخالف آن عمل کرده است و انواع توجیه‌ها را به‌عنوان دستاویزی در برابر فشارهای روحی و دینی خود، مطرح می‌کند؛ در این زمینه «عمل» نیز وضعیت بهتری ندارد، بررسی عاقبت افراد و فرقه‌هایی که به صرف «عمل»، داعیه سعادت داشتند، در تأیید این سخن راهگشاست. به‌همین دلیل است که قرآن کریم، مهم‌ترین عامل در هدایت و نجات را چیزی از سنخ «محبت و مودت» قرار می‌دهد: «قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة فی القربی» در عنصر محبت و مودت، اجبار و اکراه راه ندارد، امری قلبی است که با وجود آن صداقت، پشتکار و سعی خالصانه در «عمل» به آنچه به آن «علم» دارد، صورت می‌پذیرد؛ و اندیشمندان شیعی، محبت و معرفت را اثر وصول سالک دانسته‌اند و کمال سالک را عین وصول می‌دانند (خواجه نصیر طوسی،

۱۳۷۴: ۱۶-۱۷). در میان عرفا مشهور این است که محبت بالاترین مقام انسان و مهم‌ترین عامل رشد و تکامل انسان است؛ بنابراین به نظر می‌رسد باید از جایگاه والای عنصر «مودت و محبت»، در بحث از ایمان، غافل نماند. پس در برابر این پرسش که آیا ایمان مجموعه‌ای از باورها و اعتقادات با پذیرش ذهنی و عقلی است یا علاوه بر آن دو، دارای بُعد احساسی و عاطفی هم هست؟ پاسخ می‌دهیم هرچند اتفاق نظری در کلام اسلامی در این زمینه وجود ندارد؛ به دلیل وجود آیات و روایات فراوان در این زمینه، کسی از مسلمانان منکر آن نیست اما صحبت بر سر کیفیت این محبت است. از زمان نبی اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ که این مذهب پایه‌گذاری شد، اساس آن بر زمزمه محبت و دوستی بوده است؛ بنابراین ایمان باید با اعمال قلبی - عاطفی همراه باشد، بدینسان حب خدا و رسولش جزئی از ایمان است؛ چون آن‌گاه که متعلق محبت موجودی بی‌نهایت و کمال لایتناهی باشد، این خود؛ پنجره‌ای دیگر برای انسان می‌گشاید؛ محبت نسبت به خداوند از جمله مباحث شیرین و لطیف در تعالیم اسلامی است. قرآن کریم در بسیاری موارد تصریح دارد که محبت به خداوند امکان‌پذیر است. به طور مثال می‌فرماید «يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ» (مائده: ۵۴) ایمان در مرتبه عالی با عشق و محبت به خداوند پیوند می‌یابد و عشق و محبت «طیب جمله علت‌های ما» قرار می‌گیرد. عشق واقعی و محبت شدید آن‌طور که در آیات قرآن آمده است، تنها در سایه ایمان پدیدار می‌شود (بقره: ۱۶۵) هر اندازه معرفت انسان به خدا افزایش یابد، محبتش به او بیشتر می‌شود. این معرفت با شناخت آن دسته از افعال الهی که ارتباط مستقیم با انسان دارد، آغاز می‌شود و سپس متوجه سایر افعال الهی خواهد شد و در نهایت به صفات جمال و جلال و رحمت عام و خاص او تعلق می‌یابد (رزقنا الله انشاء الله).

۸. نتیجه‌گیری

بحث ایمان، از جمله مباحث مهمی است که از همان آغاز رسالت حضرت ختمی مرتبت و شروع مباحث کلامی، مورد سؤال و اقبال عمومی قرار گرفته است و اندیشمندان و

متفکران مسلمان که این بحث از دغدغه‌های آنان بوده است با تفسیر و شرح آیات قرآن و فرمایشات ائمه علیهم‌السلام در حد افق فکری خود، به تبیین مسئله ایمان پرداخته‌اند. در این میان، صدرالمتألهین شیرازی (۱۰۵۰) فیلسوف عالی‌مقام شیعه مذهب که بالندگی روح و افکارش در پرتو تعالیم و آموزه‌های دینی و وحیانی صورت گرفته و از مکاتب و آرای فلسفی پیش از خود اطلاع و بر آنها تسلط عمیق داشته است، در بسیاری از موارد تحت تأثیر دیدگاه‌های آنان، نظرهای خود را مطرح کرده است تا آنجا که گاه عین عبارت آنها را بیان می‌کند؛ اما روح بلند و اندیشه خلاق او در این حد متوقف نمانده است و در این زمینه نیز نوآوری‌هایی دارد.

ایشان توانسته با توجه به مبانی دینی و فلسفی خود و در قالب نظام فلسفی «اصالت وجود»، در چهار شاخصه نقش کلیدی معرفت؛ علم امری وجودی؛ رابطه میان ایمان و عمل صالح؛ و مراتب ایمان، تبیین نوینی از ایمان ارائه و آن را به گونه‌ای بدیع تفسیر کند که در این پژوهش به آن پرداخته شد؛ هرچند به نقش مؤثر و حیات‌بخش عنصر «محبت و مودت» که در آیات و روایات اسلامی به آن توجه شده است، تأکید بایسته‌ای ندارد.

منابع

قرآن کریم.

۱. ابن عربی، محی الدین (بی تا)، *الفتوحات المکیه*، ج ۲، بیروت، دار صادر.
۲. اشعری، ابو الحسن علی بن اسماعیل (۱۹۵۳)، *اللمع فی الرد علی اهل الزيغ و البدع*، بیروت، چاپخانه کاتولیکی.
۳. ایزوتسو، توشی هیکو (۱۳۸۰)، *مفهوم ایمان در کلام اسلامی*، مترجم: زهرا پورسینا، مصطفی ملکیان (ویراستار) تهران، انتشارات سروش.
۴. ابن داود حلی، تقی الدین حسن علی (بی تا)، *سه ارجوزه در کلام، امامت و فقه، حسن طارمی و حسین درگاهی (تحقیق و تعلیق)*، چاپ اول، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۵. جر، خلیل (۱۳۸۲)، *فرهنگ لاروس*، حمید طبیبان (مترجم)، چاپ سیزدهم، ج ۱، ۲، تهران، انتشارات امیر کبیر.
۶. جرجانی، علی بن محمد (۱۳۷۰)، *التعریفات*، چاپ چهارم، تهران، انتشارات ناصر خسرو.
۷. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶)، *تسنیم*، جلد دوم، چاپ ششم، تدوین حجه الاسلام علی اسلامی، مرکز نشر اسرا.
۸. رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر بن حسین فخرالدین (۱۴۲۰)، *مفاتیح الغیب (تفسیر کبیر)*، چاپ سوم، ج ۲، ج ۲۳، بیروت، انتشارات دارالکتب العلمیه.
۹. راغب، ابی القاسم الحسین بن محمد (۱۴۲۹)، *مفردات الفاظ قرآن کریم*، چاپ چهارم، انتشارات طلعه نور.
۱۰. رخشاد، محمد حسین (۱۳۸۶)، *در محضر علامه طباطبایی*، چاپ هفتم، انتشارات سماء و قلم.
۱۱. سبزواری، حاج ملا هادی (۱۴۱۴)، *جامع الاخبار، علاء آل جعفر (محقق)*، چاپ اول، قم، انتشارات موسسه آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث.
۱۲. سیاح، احمد (۱۳۶۸)، *دایره المعارف سیاح*، چاپ دوازدهم، انتشارات اسلام.

۱۳. سجادی، سید جعفر، (۱۳۷۳) و (۱۳۷۹)، فرهنگ معارف اسلامی، ج ۱، چاپ سوم و چهارم، تهران، دانشگاه تهران.
۱۴. سجادی، سید جعفر (۱۳۷۹)، فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۵. شریف مرتضی، ابوالقاسم علی بن الحسین (بی تا)، الذخیره فی علم الکلام، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
۱۶. شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم، (۱۴۲۳ه.ق) (۲۰۰۲م)، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، چاپ اول، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۱۷. _____ (۱۳۶۳)، تفسیر سوره جمعه، ترجمه و تعلیق: محمد خواجوی، چاپ اول، انتشارات مولی.
۱۸. _____ (۱۳۶۳)، ترجمه مفاتیح الغیب یا کلید رازهای قرآن، چاپ اول، با مقدمه آیت الله عابدی شاهرودی، انتشارات مولی
۱۹. _____ (۱۳۷۱)، ترجمه مفاتیح الغیب، چاپ دوم، ترجمه و تعلیق: محمد خواجوی، انتشارات مولی.
۲۰. _____ (۱۴۳۰ه) (۲۰۰۸م)، مفاتیح الغیب، با مقدمه محمد خواجوی، (تعلیق: علی نوری، بیروت، لبنان، مؤسسه التاریخ العربی).
۲۱. _____ (۱۳۸۱)، رساله سه اصل، تصحیح و مقدمه: سید حسین نصر، چاپ اول، سیر حکمت اسلامی صدرا.
۲۲. _____ (۱۳۸۳)، ترجمه شرح اصول کافی، ترجمه و تعلیق: محمد خواجوی، جلد اول، کتاب عقل و جهل، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۲۳. _____ (۱۳۸۷) (۱۴۲۹ق)، تفسیر القرآن الکریم، دوره هفت جلدی، تصحیح محمد خواجوی، قم: انتشارات بیدار.
۲۴. _____ (۱۳۶۶)، تفسیر القرآن الکریم، محمد خواجوی، قم: انتشارات بیدار.

۲۵. _____ (۱۴۰۲)، *اسرارالآیات*، مقدمه و تصحیح محمد خواجهوی، انتشارات انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
۲۶. _____ (۱۹۷۹)، *رساله اصول ثلاثه*، علی اصغر غروبی، بیروت: دانشگاه بیروت.
۲۷. _____ (۱۳۸۰)، *رساله ی سه اصل*، تصحیح سید حسین نصر، تهران، بنیاد حکمت صدرا.
۲۸. _____ (۱۳۸۲)، *شواهد الربوبیه*، ج ۱، قم: انتشارات مطبوعات دینی.
۲۹. _____ (۱۳۹۱)، *شرح اصول کافی*، تهران، المحمودی.
۳۰. شیروانی، علی (۱۳۸۸)، *ترجمه و شرح کشف المراد*، جلد دوم، چاپ سوم، انتشارات دارالعلم.
۳۱. شهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم بن ابی بکر احمد (۱۴۰۴)، *الملل و النحل*، سید گیلانی (محقق)، ج ۱، بیروت، انتشارات دار المعرفه.
۳۲. صلیب، جمیل، صانعی، منوچهر (۱۳۶۶)، *فرهنگ فلسفی*، ج ۱، تهران، انتشارات حکمت.
۳۳. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۶۶)، *تفسیر المیزان*، سید محمد باقر موسوی همدانی (مترجم)، چاپ دوم، بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی.
۳۴. _____ (۱۳۷۴)، *تفسیر المیزان*، سید محمد باقر موسوی همدانی (مترجم)، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۳۵. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۵۸)، *تمهید الاصول در علم کلام اسلامی*، مشکوه الدینی زنجانی (مترجم و تعلیق)، تهران، انتشارات انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
۳۶. _____ (۱۴۰۶)، *الاقتصاد فی ما یتعلق بالاعتقاد*، چاپ دوم، بیروت، انتشارات دار الاضواء.
۳۷. _____ (۱۳۷۳)، *اوصاف الاشراف*، مهدی شمس الدین (مقدمه و تصحیح)، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

۳۸. _____ (۱۳۷۴)، *آغاز و انجام*، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۳۹. طیب، عبد الحسین (بی تا)، *کلم الطیب در تقریر عقاید اسلام*، ج ۱، اصفهان، چاپ محمدی.
۴۰. علامه حلی، جمال الدین (۱۴۰۷)، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، حسن حسن زاده
آملی (تصحیح و تعلیق)، قم، انتشارات موسسه نشر اسلامی جامعه مدرسین.
۴۱. غزالی، محمد بن محمد (۱۴۲۴) (۲۰۰۳م) *مجموعه رسائل (الجام عن علم الکلام)*، چاپ
اول، بیروت: انتشارات دارالفکر.
۴۲. _____ (۱۴۱۶)، *مجموعه رسائل*، چاپ اول، بیروت: انتشارات دارالفکر.
۴۳. _____ (۱۳۸۷) *کیمیای سعادت*، جلد‌های ۱ و ۲، چاپ چهاردهم، انتشارات
علمی و فرهنگی.
۴۴. _____ (۱۳۸۴) *احیاء علوم الدین*، مؤید الدین محمد خوارزمی، چاپ
پنجم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۴۵. فیض کاشانی، محسن (۱۳۷۶)، *علم الیقین*، حسین استاد ولی (مترجم).
۴۶. محمدی ری شهری، محمد، (۱۳۸۴)، *میزان الحکمه*، حمید رضا شیخی (مترجم)، ج ۱، قم،
انتشارات دار الحدیث.
۴۷. مفید، ابو عبدالله بن نعمان بن عکبری بغدادی (۱۳۷۳)، *شرح توحید صدوق*، نجفقلی
حیبی (تصحیح و تعلیق)، ج ۳، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۴۸. _____ (۱۳۷۱)، *اوائیل المقالات فی المذاهب و*
المختارات، زنجنتی (مقدمه)، واعظ چرندابی (مصحح)، تبریز.
۴۹. مکدرموت، مارتین (۱۳۸۴)، *اندیشه های کلامی شیخ مفید*، احمد آرام (مترجم)، چاپ
دوم، تهران، موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.