

نقش دین در شکل‌گیری حکمت متعالیه

سیدمیثم بهشتی نژاد*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۴/۱۱

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۵/۲۶

چکیده

صدرا، بسیاری از یافته‌ها و نوآوری‌های موجود در حکمت متعالیه را مدیون بهره‌مندی از دین و شهود دانسته است. او، تأثیر دین بر حکمت و حکما را در دو مرحله بررسی کرده است. در مرحله اول، دین، حکمت و حکما را از نگاه ماهیت‌بین و کثرت‌بین می‌رهاند و به نگاه وجودی ارتقا می‌دهد. بر این اساس، نگاه وجودی این مطلب را برای حکیم میسر می‌کند که به فهم صحیحی از بعضی آموزه‌های دین که بدو با احکام عقلی معارض دیده، دست یابد. این فهم صحیح موجب می‌شود که حکیم، به تثبیت عقلی بسیاری از آموزه‌های دینی موفق گردد. در مرحله دوم، تأثیر دین بر حکمت موجب ارتقاء مجدد نظرگاه حکیم و مبانی حکمت می‌شود، و صدرا نتیجه این ارتقا را در دو بُعد برشمرده است: از یک سو، حاصل این ارتقاء، فهم تأویلات قرآنی است؛ و از سوی دیگر، حاصل این ارتقاء، دستیابی به اوج حکمت است؛ یعنی فهم واقع آن چنان‌که هست. عبارات صریح ملاصدرا نشان از آن دارد که او، در حیات فلسفی خود همین سیر را پیموده و حکمت متعالیه نیز متناسب با همین سیر شکل گرفته است. نهایتاً این مطلب مورد تأکید قرار می‌گیرد که صدرا، در استفاده از دین و شهود، از الگوی پژوهشی فلسفی صحیح بهره برده و بدین ترتیب، هر چند حکمت متعالیه کاملاً مرهون دین است، اما قواعد حکمت و روش عقلی - برهانی را رعایت کرده است.

واژگان کلیدی

دین، شهود، عقل سلیم، فطرت ثانیه، ملاصدرا

مقدمه

صدرا، در فرازی از مقدمه کتاب «اسفار»، مطالبی را پیرامون کیفیت موفقیت خود بدین شرح توضیح داده است: وی، پس از آن‌که عمری را به تتبع آرای متفلسفین و مجادلین اهل کلام گذرانده، نهایتاً در پرتو نور ایمان و تأیید خداوند دانسته است که ایشان، از صراط مستقیم فاصله دارند. پس از این، صدرا زمام امرش را به دست خداوند و رسولش داده و به هر آنچه از طریق دین به او رسیده ایمان می‌ورزد. او تأکید کرده است که در این مقطع، به دنبال بافتن وجهی عقلی برای آموزه‌های دینی نبوده؛ بلکه به بیان خودش، به «[ریسمان] هدایت آن آویخته و از آنچه نهی کرده، خودداری کرده است»؛ یا به عبارت دیگر، متعبدانه به درگاه دین روی آورده، تا آن‌که خداوند او را مورد عنایات خاص خود قرار داده و به برکت متابعت مذکور، او را موفق ساخته است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱، صص ۱۱-۱۲). از این گونه عبارات صریح ملاصدرا روشن می‌شود که او، نقشی جدی برای دین در شکل‌گیری حکمت متعالیه قائل است. در این مقاله سعی شده است با بررسی این گونه مدعیات صدرا، از میزان و چگونگی تأثیر دین اسلام در تحوّل و تکامل حکمت متعالیه پرده برداشته شود.

از نکات قابل ذکر آن‌که صدرا مدّعی است موفق شده از مزایای این منبع معرفت - یعنی دین - بهره‌مند شود، بدون آن‌که پای‌بندی خود به اصول و قوانین فلسفی و حکمی را از دست بدهد. در عین حال روشن است که استفاده از وحی و شهود در حکمت اصطلاحی که روش آن همان روش عقلی و برهانی است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳-الف، ص ۴۹۳)، در صورتی پذیرفته است که از التزام به قواعد عقل و برهان تخطی صورت نگیرد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۳۲۶). بدین ترتیب باید توجه داشت که از یک سو، استفاده صدرا از شهود و نقل، به هیچ عنوان تفتنی نیست؛ بلکه ارتباط کاملاً وثیقی با فلسفه او پیدا کرده و تأثیر شگرفی در پیشرفت و تعالی آن داشته است؛ و از سوی دیگر، صدرا ملتزم بوده است به رعایت قوانین حکمی. لذا به نظر می‌رسد در صورتی می‌توان به فهم تأثر صدرا از دین نائل گردید که بتوان علی‌رغم نشان دادن تأثیر مبنایی دین بر او، هم‌زمان التزام وی به قوانین حکمت‌ورزی را - که همان روش عقلی و برهانی است - هم نشان داد.

بدین منظور، پس از مطالعه آثار صدرا و استخراج عباراتی که ناظر به سیر وجودی و فلسفی خود او بوده؛ و سیری که برای مخاطب پیش‌بینی کرده؛ و مزایایی که برای

دین به عنوان یکی از منابع معرفت، در کنار عقل، برشمرده است، به بازسازی شیوه استفاده او از این منبع پرداختیم. پس از بررسی تصریحات صدر، سعی شد الگویی از آن استخراج شود و در این راستا چنین تشخیص داده شد که تصریحات صدر، همه مربوط به یک مرحله نبوده و متناسب با سه مرحله ارائه شده است. به تبع، در این مقاله نیز تلاش گردیده که نحوه استفاده صدر از دین، در سه مرحله بازسازی شود.

گفتنی است که به لحاظ روش‌شناختی، استفاده صدر از یافته‌های مکاتب مختلف فکری، توجه بسیاری از صدراپژوهان را به خود جلب کرده و در این میان، روش‌های متفاوتی به صدر نسبت داده شده است. آقایان دکتر علی‌زاده و دکتر قراملکی، در مقالات جداگانه‌ای این ایده‌ها را بازسازی کرده‌اند (نک: علی‌زاده، ۱۳۷۶؛ فرامرزی قراملکی، ۱۳۷۷).

بر این اساس، شهید مطهری روش صدر را یکی کردن کلام و عرفان و فلسفه اشراق و فلسفه مشاء معرفی کرده؛ و آیت‌الله حسن‌زاده آملی، یگانگی «قرآن»، عرفان و برهان را از خلال کار او نتیجه گرفته است؛ دکتر سروش، تفکیک میان مرحله داور و گردآوری را روش صدر دانسته؛ و دکتر مهدی حائری نیز حکمت متعالیه را به عنوان زبان برتر صدر در مواجهه با اقسام حکمت برشمرده است؛ پروفیسور هانری کرین نیز با طرح ملاصدرا به عنوان ابن‌سینای اشراقی، سعی کرد روش او را برای مخاطبان توضیح دهد؛ دکتر قراملکی نیز روش ملاصدرا در فلسفه را نوعی مطالعه میان‌رشته‌ای دانسته است. علاوه بر این، لازم به ذکر است که نویسنده مقاله، روش فلسفی ملاصدرا را روشی ذومراتب و مشکک - سه مرتبه‌ای - یافته است، که با یافته‌های این مقاله، به نوعی مورد تأیید و تأکید قرار می‌گیرد.

در ادامه، مناسب است به اختصار ذکر کنیم که تأثیر صدر از دین، امری نیست که از دید صدراپژوهان مخفی مانده باشد؛ به عنوان مثال، آیت‌الله آشتیانی قائل است که جایگاه دین در حکمت متعالیه بسیار رفیع است؛ چنان‌که صدر معتقد است عقل ممکن نیست از درجه معینی درگذرد مگر آن‌که از نور شریعت مستنیر شود. از نظر صدر، بسیاری از مباحث مربوط به مبدأ و معاد - خصوصاً حقایق مربوط به آخرت و عالم پس از مرگ - از خلال استدلال صرف کشف نمی‌شود و عقل نظری، از ادراک اولیات امور اخروی نیز عاجز است (آشتیانی، ۱۳۸۲، ج ۱، صص ۷-۸). آیت‌الله جوادی آملی قائل است که صدر، با استفاده از عرفان و برهان و آیات و روایات، موفق به ایجاد یک نظام فکری به نحو جمع سالم شده است؛ صدر از این منظر، همه این‌ها را اضلاع یک مثلث یا یک مربع قرار می‌دهد و از این مجموعه، مثلث پربرکتی درمی‌آورد که می‌شود کلام، فلسفه، عرفان؛

... به این ترتیب، صدرا فضایل کلام را با فضایل حکمت و عرفان، هر کدام را در جای خود، ضلعی قرار داده و بیت معموری درست کرده است بنام «حکمت متعالیه» (جوادی آملی، ۱۳۷۷-۱۳۷۸، صص ۳۱-۳۲). آیت‌الله حسن‌زاده نیز که در این باب پژوهش جامعی را صورت داده، به دیدگاه مشهور «قرآن و عرفان و برهان از هم جدایی ندارند» دست یافته، که در این نظر، عرفان تفسیر انفسی «قرآن» است و برهان، لسان عرفان است و جوامع روایی، مرتبه نازل «قرآن» هستند (حسن‌زاده آملی، بی‌تا، ص ۱۲). از نظر دکتر داوری نیز سعی در جمع وحی و عقل، تفننی و به مراعات مقتضیات نبوده؛ بلکه فلسفه اسلامی در ذات خود اقتضای چنین سعی و جهدی را داشته است. از نظر او، همان طور که فلسفه اشراق و فلسفه صدرایی بسط نقطه آغازین جدیدی است که توسط فارابی پایه‌گذاری شد - که آن نقطه، درک جدیدی از وجود به عنوان مبنای فلسفه است - همان نقطه آغازین مبنایی، اقتضای تقارب به شریعت را در درون خود داشت؛ بدون آن که در این مهم، مجامله‌ای در کار باشد (داوری اردکانی، ۱۳۷۹، صص ۱۳۴-۱۳۵).

در این مقاله سعی می‌شود به نحوی متمایز نشان داده شود که بررسی آثار صدرا، همان طور که خود او به تصریح بیان کرده، ما را به این نتیجه می‌رساند که اساساً دین، در تحول و تکامل فلسفه صدرا نقشی بی‌بدیل داشته؛ و صدرا در این بیان، به هیچ عنوان مجامله نکرده است. به این منظور نشان داده می‌شود که احساس تعارض بدوی بین احکام دین و یافته‌های عقل سلیم، می‌تواند سالک را در دستیابی به عقل منور و فطرت ثانیه موفق گرداند. این منظر جدید، مبادی فلسفی صدرا را دچار تغییرات بنیانی می‌سازد؛ منظری که انحلال بسیاری از تعارضات بدوی عقل سلیم و احکام دین را در پی دارد. هانری کربن نیز در فرازی، از تأثیر آموزه معاد بر فلسفه صدرا سخن گفته، که از میان نظرات صدراپژوهان، از جهتی قرابت بیشتری با نظری که در این مقاله مطرح می‌شود دارد. به نظر او، «فلسفه ملاصدرا، مانند تمام تفکر شیعه، از بحث درباره معاد الهام گرفته است و این فلسفه، مانند یک فلسفه مبتنی بر وحی جلوه می‌کند که اختیار انتخاب آینده انسان را در دست او می‌گذارد» (کربن، ۱۳۴۳، ص ۲۶).

۱. مرحله اول از مراحل تعاطی دین و حکمت متعالیه

اگر با خود بیندیشیم که عموم انسان‌ها، معمولاً چه موضوعاتی را دست‌مایه تفکر خویش قرار می‌دهند، به این نتیجه می‌رسیم که دین، جامعه و فرهنگی که شخص در

آن می‌زید، نقشی اساسی در این باب دارند. به عنوان مثال، آموزه تثلیث از موضوعاتی است که توجه یک شخص مسیحی را به خود جلب می‌کند، چنان‌که آموزه توحید نیز توجه مسلمانان را برمی‌انگیزد. طبیعی است که یک فیلسوف، به اقتضای فیلسوف بودن، به دنبال «فهم واقع آن‌چنان که هست» می‌باشد؛ لذا به موضوعاتی که از سوی دین، فرهنگ، جامعه و چه بسا فطرت، برای او مطرح می‌شود و حسن حقیقت‌یاب او را برمی‌انگیزد، توجه نشان می‌دهد. به این ترتیب، فیلسوفی که در یک جامعه اسلامی زندگی می‌کند و از دغدغه‌های دینی برخوردار است، برای فهم واقعیت، چنان‌که هست، بسیاری از این موضوعات را به صورت عقلی بررسی می‌کند و در فلسفه خود وارد می‌کند. صدرا نیز از این قاعده مستثنا نیست.

علاوه بر این، او تحصیل علوم را برای انسان لازم می‌دانست که مهم‌تر و شایسته‌تر هستند. او در این نکته تردیدی نداشت که در میان علوم، علم الهی برتر است و در علم الهی نیز معرفت خداوند افضل است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴، صص ۵-۶). صدرا، بررسی موضوعات مطروحه در دین، مثل وجود خدا، صفات خدا، حدوث زمانی عالم و معاد جسمانی و ... را از اولویت‌های اندیشه فلسفی خود قرار داد. به این ترتیب، یکی از تأثیرات مهمی که دین بر عموم حکما و از جمله صدرا داشته روشن می‌شود و آن، برگرفتن بعضی تعالیم دینی و بررسی عقلی و برهانی آن‌ها به عنوان مسائل فلسفی است. سؤالی که اکنون پیش می‌آید آن است که از نظر صدرا، فیلسوف با به کارگیری روش عقلی، به لحاظ محتوایی به چه مقاصدی می‌تواند در این مرحله نائل شود؟ اهمیت این نکته وقتی روشن می‌شود که بدانیم چنین نیست که در این مرحله و با به کار گرفتن روش عقلی صرف، همه حقایق به چنگ فیلسوف درآید.

۱-۱. مقاصد قابل دسترس دین برای فیلسوف در مرحله اول از نظر ملاحظه‌ها

باید بر این مطلب تأکید شود که در این بند، مشخصاً به دنبال تأثیر دین بر ملاحظه‌ها و حکمت متعالیه نیستیم؛ بلکه به دنبال آن هستیم که بدانیم در نظر صدرا، فیلسوف، قبل از این‌که به دین خاصی بگردد، چه حقایقی از دین را می‌تواند با به کارگیری روش عقلی تثبیت کند و اجمالاً در چه مواردی از قصور برخوردار است.

۱-۱-۱. وجود و بعضی از صفات خدا

از نظر صدرا، در این مرحله، عقول می‌توانند به این درجه از معرفت درباره خداوند دست یابند که سلسله ممکنات مبدئی دارد که آن‌ها را وجود بخشیده و این مبدأ، همان واجب

تعالی است. عقل نمی‌تواند از این حد تجاوز کند. همچنین عقل می‌تواند صفاتی را برای واجب تعالی اثبات کند که اکثراً سلبی یا اضافی هستند. صدرا تأکید می‌کند که با این گونه معلومات، امکان وصول به خداوند ممکن نیست و چنین معلوماتی، اطمینان قلب و رفع شک و تردید را به دنبال ندارد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳-الف، ص ۴۸۳). چنین شخصی، با فهم بعضی از ویژگی‌های نفس خود، مثل زمان‌مند و مکان‌مند نبودن، و مقدماتی دیگر، به این نتیجه می‌رسد که واجب تعالی احدی الذات است؛ از ماهیت و امکان و تغیر و تکثیر و مکان‌مند بودن و ... منزّه است. این گونه معارف، نهایت معرفتی است که در این مرحله به دست می‌آید و این معارف، اگر چه از وجهی درست هستند، اما سبب وصول انسان به اصل الاصول نمی‌شوند و صرفاً بذری برای مشاهده و شبیحی از آنچه انسان به دنبال آن است می‌باشند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳-الف، صص ۴۸۳-۴۸۴). بنابراین صدرا برای شروع کار حکمی و فلسفی، روش عقلی را تأیید می‌کند. صدرا، یافته‌های این فیلسوف را از وجهی صحیح می‌داند؛ ولی آن را چونان بذری می‌داند که باید به سنجی دیگر از معرفت، یعنی مشاهده، منجر شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳-الف، ص ۴۸۴).

۱-۲-۱. امکان ارسال رسل از سوی خدا

از نظر صدرا، حکم عقل سلیم درباره شخصی از جنس خودش که ادعای نبوت کند آن است که: ممکن است خداوند همان طور که به بعضی دیگر از موجودات فیوضاتی را بخشیده است، بعضی از عبادش را نیز از این افاضات بهره‌مند سازد؛ پس ممکن است که خداوند، چنین لطفی را در حق آن شخص روا داشته باشد. پس نباید بدون دلیل او را کاذب دانست؛ همان طور که صدق او نیز نیازمند دلیل است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳-الف، ص ۴۹۱). پس عقل ادله او را می‌بیند و اگر کفایت کند، از خلال آن‌ها او را تصدیق می‌کند؛ و در غیر این صورت، او را تکذیب می‌کند.

صدرا، تأیید چنین مطالبی از سوی انسان را منوط به رعایت انصاف (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳-الف، ص ۴۸۳) و تبری از میل و انحراف (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۳۲۷) دانسته است که نشان می‌دهد از نظر صدرا، از همان نقطه آغاز تأملات فلسفی لازم است که شخص، دائماً به نیات و غایات خود توجه داشته باشد و در تهذیب آن‌ها از بی‌انصافی و انحراف تلاش کند. هر چند در این بخش، او شخص را به آنچه عرفاً ریاضت خوانده می‌شود دعوت نمی‌کند، ولی بر کسی پوشیده نیست که همین حد از توجه به غایات و نیات و سعی در تصحیح آن‌ها و تلاش برای جلوگیری از

خطا، از درجات تهذیب نفس به حساب می‌آید. از نظر صدرا، فیلسوفی که با عقل سلیم فعالیت خود را آغاز کرده، وقتی به تعالیم انبیاء توجه می‌کند، ممکن است او را حائز معارفی در باب عالم علوی بیابد که افکار خودشان (عقلا) را به آن راهی نبوده است. افزون بر این، وقتی می‌بیند که این شخص، با عامی ضعیف‌العقل به اندازه عقل خودش و با اندیشمندان نیز به اندازه عقل خودشان صحبت می‌کند، می‌فهمد که این شخص از چنان فیض الاهی‌ای برخوردار شده که از طور عقل او برتر و فراتر است. پس او را تصدیق می‌کند و از نور او تبعیت می‌کند و او نیز افعال مقرر به خداوند را برای او و امثال او معین و روشن می‌کند و آنچه را خداوند از ممکنات آفریده ولی بر آن‌ها غایب است و همچنین آنچه از طرف خداوند در آینده با آن مواجه می‌شوند از بعث و نشر و حشر و بهشت و آتش را به آن‌ها می‌آموزد. آن‌ها نیز آنچه را که وی از ناپیداها می‌آموزاند می‌پذیرند؛ البته به جز آن‌که شخصی از آن‌ها به دنبال هوای نفس و طلب ریاست بر مردم و ... باشد. بدین ترتیب، عقلا می‌فهمند که بعثت پیامبر، برای تنمیم آن چیزی است که عقول، از علم به خداوند و معاد و معرفت نفس به دست می‌آورند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳-الف، ص ۴۹۱).

البته آموزه‌ها و داده‌های دین، تا آن‌جا با پذیرش مخاطبین همراه است که منافاتی با احکام عقل - که حجت الاهی و حاکمی است که در حکمش جوری نیست - نداشته باشد. به نظر می‌رسد که در این مجال، صدرا پیش‌بینی می‌کند که احکام عقل سلیم، تعارضاتی با بعضی آموزه‌های دین پیدا می‌کند؛ چنان‌که ابن‌سینا و بسیاری دیگر از حکما، از تثبیت حکمی معاد جسمانی و حدوث زمانی عالم و ... بازماندند. صدرا از این تعارض به نحوی استفاده می‌کند که - چنان‌که به زودی مطرح خواهد شد - گویی آن را نقطه عطفی برای ارتقاء و تعالی مخاطب به مرحله‌ای برتر می‌داند.

نکته‌ای که در این‌جا قابل اشاره است آن‌که صدرا، وصول شخص به مرحله دوم را برای تثبیت عقلانی بعضی از آموزه‌های دینی، مثل معاد جسمانی و حدوث زمانی عالم، لازم می‌بیند؛ گویی از نظر صدرا، اساساً عقل سلیم که در اختیار عموم انسان‌هاست، از تثبیت عقلانی این تعالیم و آموزه‌های دینی قاصر است. بنابراین ابن‌سینا یا حتی خود صدرا هم در صورتی که روش عقلی را بر مبنای عقل سلیم طی کند، قادر به تثبیت این حقایق نخواهد بود. تنها لطف الاهی و دست‌یابی به فطرت ثانیه و راه‌یابی به طوری و رای طور عقل است که می‌تواند شخص را حقیقتاً از این مرحله عبور دهد. البته ممکن

است کسانی با به کارگیری مقدماتی که از سوی اهل مکاشفه به دست داده می‌شود، بتوانند با روش برهانی نیز، هر چند به صورت ضعیف، به مرحله دوم راه یابند؛ اما به هر صورت، فهمی ضعیف را دارا شده‌اند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۵۳). در نهایت، مجدداً تأکید می‌شود که از نظر صدرا، با بکارگیری صرف عقل سلیم نمی‌توان به اطمینان قلب و رفع شک و تردید راه یافت؛ چنان‌که خود صدرا نیز پس از تتبع مبسوطی که در آثار اندیشمندان انجام داد، به آرامش و اطمینان قلب دست نیافته بود (خامنه‌ای، ۱۳۸۴، ص ۴۴). همین عدم آرامش، در کنار تعارضاتی که بین احکام عقل سلیم با بعضی آموزه‌های دین می‌یابد، او را به جلو می‌راند و برای تعالی و ورود به مرحله‌ای برتر مهیا می‌ساخت.

۲. مرحله دوم از مراحل تعاطی دین و حکمت متعالیه

صدرا، پس از تتبع در آرای فلاسفه و متکلمین، به کمک نور ایمان دریافت که حاصل این تتبع، صراط مستقیم نیست؛ لذا به تبعیت تام از تعالیم نبوی پرداخت و بدون چون و چرای عقلی، هر آنچه را از پیامبر به او رسیده بود پذیرفت و بر همین حال بود تا خداوند، حقایقی را بر قلبش گشود؛ و به واسطه این متابعت، او را رستگار و موفق ساخت (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱، صص ۱۱-۱۲). در این مرحله، صدرا به حوزه جدیدی از معارف ورود می‌کند که بدو، احکامش با آنچه عقل سلیم در مرحله اول به دست آورده و از وجهی درست است، معارض است. او تصریح کرده که آنچه در این مرحله به آن دست یافته، مأنوس طبایع اکثر طلبه و منتسبین به طایفه علم و اصحاب دانش نیست (خامنه‌ای، ۱۳۸۴، ص ۵۶).

صدرا، مخاطب خود را نیز به نوعی، به اقدامی مشابه توصیه می‌کند؛ او، مخاطب را به نسبت‌سنجی میان دین و یافته‌های عقل سلیم - که در مرحله اول به دست آمده - تشویق می‌کند تا با توجه به تعارضاتی که با آن مواجه می‌شود، سؤالاتی برایش مطرح شود. پرداختن جدی مخاطب به این سؤالات، در صورتی که با توفیق الهی همراه شود، او را برای مردن از این نشئه و دستیابی به فطرت ثانیه و درک حقایق آماده می‌سازد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳-الف، صص ۶-۷).

۲-۱. تعارض بعضی از احکام عقل سلیم با بعضی از تعالیم دین

گاهی عقل سلیم - که از نظر صدرا، حجت الهی بر انسان است و قاضی و حاکمی است که احکام ظالمانه ندارد - با آن‌که پیامبر بودن شخصی را پذیرفته و مدعیات او را

در امتهات مطالب تصدیق کرده، مدعیات ارائه شده از سوی پیامبر در برخی مسائل را معارض با یافته‌های خود می‌بیند. صدرا به چنین شخصی توصیه می‌کند که بیان رسول را انکار نکند؛ البته صدرا از او نمی‌خواهد که آن بیان را تصدیق کند، که می‌دانیم امری نادرست است. اگر بپرسیم چرا نباید به حکم عقل، مدعیات مذکور را انکار کنیم؟ پاسخ آن است که ممکن است مدعیات مذکور درست باشند ولی فهم درست بودن آن متکی به داشتن تصور صحیح از آن مدعیات باشد و تحصیل این تصور صحیح نیز منوط به آن باشد که شخص، اساساً از منظری دیگر به مسئله بنگرد. صدرا، انکار آن مدعیات را موجب آن می‌داند که شخص، خود را از تحصیل مقدماتی که به آن تصور صحیح منجر می‌شود محروم سازد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳-الف، ص ۶). صدرا به چنین کسی توصیه می‌کند که خود را از قیود رسمی و عقاید عامیانه و آرای ظاهری نجات بخشد. از نظر صدرا، او در صورتی موفق می‌شود که مرگ، او را دریابد؛ تا از نشئه دنیایی منتقل شده، به فطرت دیگری دست یابد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳-الف، صص ۶-۷).

بدین ترتیب روشن است که صدرا، مخاطب را به نظام معرفتی جدیدی فرا می‌خواند؛ یعنی او که عقل را حجت خدا بر انسان می‌داند، توقع دارد که در فهم تعارض میان آنچه رسول آورده و عقل سلیم، اتفاقاتی برای انسان رخ دهد که شخص با همان عقل خود که حجت خدا بر اوست، همان چیزهایی را که قبلاً متعارض می‌دید، احیاناً موافق ببیند، و حتی موفق به تثبیت آن‌ها شود. این مهم، با دستیابی به فطرت ثانیه تحقق می‌یابد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴، ص ۳۸۱).

همچنان نباید فراموش کرد که صدرا، اعتماد تام و تمامی بر آنچه برهانی بر آن اقامه نشده نمی‌کند و آن را در کتب حکمی خود ذکر نمی‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۲۳۴). پس در الگوی صدرا، اگرچه ممکن است عقل نهایتاً بعضی احکام معارض بدوی عقل سلیم را تأیید و تثبیت کند، ولی هیچ‌گاه جایگاه بی‌بدیل خود را به عنوان حجت الاهی بر انسان و قاضی از دست نمی‌دهد و این مهم، با به دست آوردن مقدمات تصویری جدید و متفاوت ممکن است، که صدرا در یک کلام و تحت عنوان تحصیل فطرت ثانیه یا عقل منور به آن اشاره کرده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۴۰، ص ۵۸).

طبق نظر صدرا، با به دست آوردن فطرت ثانیه، تعارضاتی که بدو در میان احکام عقل سلیم با احکام دینی به چشم می‌آید، از میان برمی‌خیزد؛ به عنوان مثال، می‌توان به

معاد جسمانی، حدوث زمانی عالم و حشر حیوانات ... اشاره کرد. صدرا، تأثیر بی‌بدیل فهم درست از وجود در فهم فلسفه و حلّ معضلات آن را مورد تأکید قرار داده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳-ب، ص ۴)؛ آن فهم کلیدی که می‌تواند موجب همراهی با ملاصدرا شود، همان مفهوم وجود است و در صورتی برای فیلسوف حاصل می‌شود که درک مؤثر و متمایزی که او از وجود به دست می‌دهد - که امری عینی و غیر مفهومی است که جهان خارج را پر کرده است - برای مخاطبین نیز حاصل شود. لذا اگر تعارضات پیش‌گفته میان یافته‌های عقل سلیم و آموزه‌های دین موجب شود که سالک، یا با بررسی محتوایی آموزه‌های دین مثل معاد جسمانی و یا با تهذیب نفس بر اساس آموزه‌های دین، به فهمی از «وجود» که مورد نظر صدراست راه یابد، او به طور و نشئه‌ای راه می‌یابد که می‌تواند آن تعارضات پیش‌گفته را از پیش رو بردارد؛ چنان‌که صدرا به این مهم توفیق یافت.

حال این سؤال پیش می‌آید که آیا حکمت متعالیه، خود را بر هر آموزه دینی بلکه ادیان مختلف تطبیق می‌دهد؟ در این باره باید توجه داشت که صدرا، اگرچه به مخاطب توصیه می‌کند که به انکار آنچه از سوی دین و شریعت حقّ ارائه شده نپردازد، ولی از آن‌جا که ادیان را دارای بطون می‌داند و خود را نیز به روش برهانی مقید کرده است، بعد از راه‌یابی به مرحله دوم، آموزه‌های دین را با برهان محک می‌زند؛ همان‌طور که حاصل برهان را با آموزه‌های دین محک می‌زند و در یک فرآیند دیالکتیکی سعی می‌کند با توجه به این مفروض که حقیقت یکی بیش نیست و دین و حکمت، هر دو، هر چند از طرق مختلف، به یک چیز اشاره دارند، از جهتی به تعمیق یافته‌های برهانی خود پردازد و از جهت دیگر، به فهم و تأویل مناسب آموزه‌های دین دست یابد. به عنوان مثال، در بحث معاد جسمانی، صدرا - که پس از درک تعارض حکم دین با یافته‌های پیشین خود به فطرت ثانیه دست یافته (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳-الف، صص ۶-۷) و عقلش به درک حقیقت وجود منور شده، با بازنگری در مبانی حکمی، بر خلاف جمهور حکما موفّق به تثبیت معاد جسمانی با روش حکمی و فلسفی می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۱۸۴) و در عین حال، به فهمی جدید از متون دینی هم دست می‌یابد. او، معاد جسمانی مذکور در دین را معاد جسمانی «مثالی» انسان‌ها و نه معاد جسمانی «عنصری» فهم می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹، صص ۱۸۳-۱۸۴).

فارغ از درست یا غلط بودن نظر او در باب معاد جسمانی، آنچه برای ما در این مجال اهمیت دارد آن است که طبق روش صدرا، چنین نیست که هر آموزه‌ای تثبیت شود؛ بلکه تنها تعالیمی از آن سرافراز بیرون می‌آیند که بتوانند بر محمل جدیدی، که مبتنی بر مبادی تصویری و تصدیقی جدید به دست آمده، مبتنی بر روش برهانی تثبیت شوند.

۲-۲. نحوه تأثیر دین در عبور از مرحله اول به دوم

صدرا، چنان‌که پیش از این ذکر شد، با تبعیت تام از خدا و رسولش به مرحله دوم راه یافته است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱، صص ۱۱-۱۲). قدر متیقن این است که این تبعیت، در آموزه‌های نبوی در باب تهذیب نفس بوده است. او، در این مرحله، مخاطب را نیز به کاری مشابه فرا می‌خواند؛ البته او درجه کمال تهذیب نفس را برای مخاطب در این مرحله مضر می‌بیند و از همین رو، عبادات را به دو دسته تقسیم می‌کند: یکی عبادات شرعیه ناموسیه؛ و دیگری عبادات ذاتیه و حکمیه، و تنها دسته اول را برای این افراد مناسب می‌داند. عبادات شرعیه ناموسیه شامل تبعیت از صاحب شریعت و تقید به اوامر و نواهی او و ایمان به آن چیزی است که خداوند حکم کرده و سایر آنچه پیامبر و جانشینانش به عنوان اموری ذکر کرده‌اند که خداوند را راضی می‌سازد، مثل نماز و حج و روزه (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۱، صص ۳۵-۳۶). از آن‌جا که این دسته، از درک حقایق زهد قاصر هستند، خواطری را که بر آن‌ها خطور می‌کند باید به ترازوی شرع بسنجند؛ چرا که تنها راسخان در علم هستند که به پیچیدگی‌های این امر آشنایی داشته و بر آن واقف‌اند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳-الف، ص ۱۶۱).

صدرا معتقد است که با عمل به احکام اسلام از روزه و زکات و جهاد، شهوات نفس ضعیف می‌شود؛ و با نور معرفت حقیقی، که با استفاده از براهین به دست می‌آید، ماده شبهات شیطان از بین می‌رود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳-الف، ص ۱۶۰). در این مرحله نیز صدرا، همچنان هم بر اتکا به برهان تأکید دارد و هم تهذیب نفس را مطابق با تعالیم دینی به مخاطب خود توصیه می‌کند؛ تا با دست‌یابی مخاطب به شهود، عقلش منور شود؛ یعنی عقلش با نور شهود موفق به درک حقایقی شود که پیش از آن، از درک آن‌ها محروم بوده است. به هر حال، از نظر او، این تنها احکام عقل است که در حکمت اصطلاحی مسموع است؛ در عین حال، منور بودن عقل به نور شهود و یا مشکات نبوت، عقل را از این جایگاه ساقط نمی‌کند.

توصیه‌های صدرا به این گونه عبادت‌ها و تهذیبِ نفس، مربوط به مرحله اول نبوده و متناسب با مرحله دوم است؛ زیرا شخصی که به فلسفه و نگاه عقلی رو آورده، در مرحله اول هنوز به دین پای‌بند نشده و حتی هنوز وجود خدا را نیز برای خود تثبیت نکرده است؛ پس نمی‌توان تجویزِ عبادات اسلامی را ناظر به آن مرحله دانست؛ زیرا مشکلات متعددی مثل معضل دور پیش می‌آید، که به هیچ عنوان پذیرفتنی نیست و انتساب این شیوه به صدرا نیز با توجه به تصریحات او در اهتمام به برهان و روش عقلی، قابل دفاع نیست.

همچنین باید به این مطلب توجه کافی داشت که صدرا، خود را مقید به فعالیت فلسفی کرده و لذا در کنار مطالب فوق، برای آن‌ها که به شهود دست نمی‌یابند مسیری را برای تحصیل علوم الهی و مقاصد عالی‌ه می‌گشاید؛ یعنی او برای ورود عموم مخاطبان به این مرحله، ابتدا درک تعارض بین بعضی از آموزه‌های دین و یافته‌های عقل سلیم را پیش‌بینی کرده و در ادامه، به تهذیب نفس بر اساس عبادات شرعی توصیه کرده و در این مقطع، باید چشم امید به توفیق الهی دوخت که سالک را به فطرت ثانیه منتقل نماید؛ ولی چنین نیست که صدرا، مخاطب را تا زمانی که به آن درک شهودی، خصوصاً در باب نحوه تحقق عینی وجود، نرسد رها کند. اگرچه فهم حقیقت وجود متوقف بر مشاهده حضوری است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۶۱) و حقیقت وجود ویژگی‌هایی دارد که جز برای راسخین در علم شناخته شده نیست (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۲۵۷)؛ ولی در عین حال، از نظر صدرا، علم به وجود از طریق استدلال و به واسطه آثار و لوازمش امکان‌پذیر است که به این ترتیب، معرفتی هر چند ضعیف، نسبت به وجود حاصل می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۵۳) و همین فهم ضعیف هم برای ورود به این مرحله و فهم دیگر مسائلی که بر آن مبتنی است به کار می‌آید.

۳. مرحله سوم از مراحل تعاطی دین و حکمت متعالیه

با تتبع و تدقیق در آثار صدرا متوجه می‌شویم که او، به آنچه در مرحله دوم دست یافته قانع نبوده و به دنبال دست‌یابی به مرحله بالاتری بوده است. او، در مرحله دوم، با استعانت از دین، به شهود مبادی تصویری جدیدی، مثل وجود، دست یافته بود که او را قادر می‌ساخت به همان روش عقلی و نظری، و البته با به کارگیری این مبادی تصویری

جدید - که بر اثر تهذیب نفس اندوخته بود - بسیاری از حقایق را تثبیت کند؛ ولی صدرا با ملاک قرار دادن همان مبدأ تصویری که در مرحله دوم به آن دست یافته - یعنی وجود به عنوان حقیقتی خارجی که به ذهن نمی‌آید - به فهم جدیدی از حکمت دست می‌یابد که مطابق آن، حکیم حقیقی تنها خداست؛ چرا که حقیقت حکمت، شناخت اشیاء علی ما هی علیه است و با نگاه وجودی حاصل شده در مرحله دوم، علم به هر چیزی، بالذات همان نحوه وجود اوست و بنابراین تنها کسی به حقیقت شیء علم دارد که به آن شیء احاطه داشته باشد؛ و تنها ایجاد کننده و مبدع اشیاء یعنی خداوند است که به وجودات احاطه دارد. بنابراین حکیم حقیقی جز خداوند نیست و دیگران را به این نام خواندن، خارج از نوعی مجاز و تشبیه نیست (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۷، صص ۱۴۷-۱۴۸). پس هر چه بتوان به این مبدأ نزدیک‌تر شد، علم و معرفت نیز از سطح عالی‌تری برخوردار می‌شود؛ چنان‌که علوم دانشمندان در مقایسه با آنچه انبیا و اولیا می‌دانند، چیز کم ارزش و حقیری بیش نیست (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۱۴۷). حال اگر بتوان از جایگاه انبیا و مقربان حقایق را دریافت، قطعاً علمی که حاصل می‌شود بسیار مطلوب‌تر از علمی است که از جایگاه‌هایی فروتر حاصل می‌شود. می‌دانیم که چنین علمی برای انبیا و اولیا حاصل است، ولی آیا ما نیز به این معارف دست‌رسی داریم؟

۳-۱. غایت مرحله سوم: دست‌یابی به علمی از سطح علوم انبیا و اولیا

از نظر صدرا، تحصیل علوم حقیقی چون علم به خداوند و روز واپسین و حقانیت رسول و حقیقت انزال وحی، تنها برای مؤمنان حقیقی ممکن است و این نوری است که سخت حاصل می‌شود و به صرف بحث و جدل و روایت حدیث به دست نمی‌آید؛ این علم، علمی وراثتی است که به صرف درس‌خواندن حاصل نمی‌شود. باید دانست که علوم انبیا لدنی است و کسی که علمش از کتاب و روایت و دراست حاصل شده باشد از وارثان انبیا نیست؛ چرا که علوم انبیا جز از خداوند اخذ نشده است. با این حال، صدرا تأکید کرده که نباید پنداشت تعلیم الاهی صرفاً به انبیا و اولیا اختصاص دارد و برای غیر آن‌ها دست‌یابی به آن ممکن نیست؛ چرا که خداوند فرموده است: تقوا پیشه کنید و خداوند شما را خواهد آموخت؛ پس هر آن‌که به حقیقت تقوا دست یابد، خداوند قطعاً چیزهایی را که نمی‌داند به او خواهد آموخت، و با او خواهد بود

(صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۱۲). اگر به این مطلب نیز توجه کافی مبذول داریم که شناخت خواطر شیطانی از خواطر رحمانی، برای طیّ مسیر حقیقت‌یابی و کمال ضروری است، باید بدانیم که از نظر صدر، جز راسخان در علم، کسی در شناخت صحیح این دو از هم در امان نیست. از این رو، افرادی که از درک حقایق زهد قاصر هستند، در این مسیر لازم است به موازین شریعت اتکا کنند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳-الف، ص ۱۶۱). گفتنی است که چون صدر، همواره بر دست‌یابی به علوم حقیقی تأکید دارد، پس می‌توان گفت که در نظر او، تلاش برای حضور در زمره راسخان در علم اهمیت دارد و مورد تأکید است.

اما چگونه می‌توان به حقیقت تقوا دست یافت و به راسخان در علم پیوست؟ صدر، برای وصول به این مهم، علم و عمل را لازم می‌شمرد و از هر دو در کنار هم تحت عنوان عبادات حکمیه یا عبادات ذاتیه یاد می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۱، ص ۳۵). از نظر صدر، عبادت ذاتیه به لحاظ علمی شامل شناخت حضرت حقّ و مقربان و انبیاء و رسولان و اوصیاء و جانشینان مطهر آنان، و علم به کیفیت انبعاث رسولان و نزول کتب، شناخت نفس انسانی و سیوروتش در روز واپسین، و شناخت معاد روحانی و جسمانی و احوال طبقات مردم در روز قیامت است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۱، صص ۳۶-۳۷). صدر، به لحاظ بعد عملی، عبادات ذاتیه را اعمال و عباداتی معرفی می‌کند که منبعث از معرفتی است که در بعد علمی عبادات ذاتیه ذکر شد. صدر، این عبادات را دارای سه غرض دانسته است: اول، ترکِ التفات و توجه به هر آنچه پایین‌تر از حقّ جلّ و علا است؛ دوم، استخدامِ قوای نفسانی و بدنی در اموری که برای آن خلق شده‌اند؛ و سوم، تلطیفِ سر برای قبول تجلیات حقّ (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۱، صص ۳۷-۳۸). به نظر می‌رسد این اغراض، به اندازه کافی نشان دهنده ضرورت در نظر گرفتن بُعد علمی این عبادات در بُعد عملی آن است؛ چرا که بدون شناخت و معرفت کافی، بسیار بعید است کسی بتواند اعمال و عبادات ناظر بر این مقاصد را شناسایی کند و به انجام رساند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۱، ص ۳۸).

به نظر می‌رسد بُعد علمی عبادات ذاتی که از نظر صدر، اعمال باید با لحاظ آنان صورت گیرد، همان معارفی است که در مرحله دوم به دست می‌آید؛ به عبارت دیگر، ماحصل مرحله دوم، دست‌مایه مرحله سوم است، که در عبادات ذاتیه به کار می‌آید. یادآوری می‌کنیم که در مرحله دوم، بر مبنای معارفی که در مرحله اول اندوخته بودیم -

یعنی تثبیت وجود خدا، امکان ارسال رسل و تحقق آن، ضرورت حشر و ... - و با عبادات شرعیه ناموسیّه از نماز و روزه و زکات و ...، به معارف مرحله دوم که فهم بسیاری از مدعیات دین بود دست یافتیم و در مرحله سوم، با دست‌مایه قرار دادن معارف حاصل شده در مرحله دوم، باید دست به تهذیب نفس زد؛ کاری که برای کسانی که در مرحله دوم قصور داشته‌اند و به معارف مربوطه دست پیدا نکرده‌اند، جایز نیست و موجب هلاکت خود آن‌ها و هلاک کردن دیگران می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۱، ص ۳۸). به عبارت دیگر، در صورتی که سالک در مرحله دوم به درستی عمل کند، می‌تواند معارفی را دریابد که برای طیّ مرحله سوم لازم‌اند؛ و در مرحله سوم می‌تواند عبادات و اعمالی را که متناسب با آن معارف هستند انجام دهد. حال اگر کسی در مرحله دوم قصور داشته است، بایسته‌های لازم برای مرحله سوم را ندارد و هدفی که باید در مرحله دوم به دقت تحدید شود تا در مرحله سوم به سوی آن طیّ طریق شود، برای آن شخص مشخص نیست؛ لذا به احتمال بسیار زیاد، آن شخص به بیراهه خواهد رفت.

۲-۳. نحوه دست‌یابی صدرا به مرحله سوم، در سیر وجودی خود

صدرا، خود نیز پس از آن‌که روی از مردم به سوی مسبب‌الاسباب چرخاند و این مطلب که مردم کار او را بزرگ یا کوچک بشمارند، برایش علی‌السویه شد، نفسش بر اثر مجاهدت‌ها و ریاضت‌ها ملتهب گردیده، مشتعل شد و انوار ملکوت بر قلبش افزه گردید و به اسراری اطلاع پیدا کرد که پیش از آن، به آن‌ها دست‌رسی نداشت و رموزی بر او منکشف شد که پیش از آن، هر چند آن‌ها را با برهان می‌دانست ولی به این اندازه واضح و شفاف نبود؛ هر آنچه از اسرار الاهی و حقایق ربّانی را که پیش از آن به برهان می‌دانست، با زوائد و جزئیات بیشتری به نحو شهودی و به صورت عینی دید و مشاهده کرد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱، صص ۷-۸). او، در جای دیگر، به تحمّل ریاضت‌هایی شدید در این دوره اشاره کرده و توضیح داده است که چگونه این شرایط سخت، او را به سوی درگاه مسبب‌الاسباب روانه کرده؛ به نحوی که از اعانت و امداد غیر موجود حقیقی قطع نظر کرده و امر خود را به واجب‌الوجود بر حقّ موکول ساخته و از غیر واجب مطلق مأیوس گشته است (خامنه‌ای، ۱۳۸۴، صص ۷۷-۷۸).

چنان‌که پیش از این توضیح داده شد، آنچه صدرا از آن سخن می‌گوید، همان حصر توجّه به باری تعالی است که با اساس و مبنا قرار دادن مرحله دوم قابل تحصیل

است و این، همان عباداتی است که صدرا در کتاب «کسر اصنام الجاهلیه»، آن را عبادات ذاتیه خوانده؛ و چنین ریاضت‌ها و عباداتی را برای کسانی که در بدایت طریق باشند، جایز ندانسته است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۱، ص ۳۵). به این ترتیب، روشن می‌شود که صدرا، خود این مرحله را نیز در سیر وجودی خود تجربه کرده است.

در این مجال، این مطلب مطرح می‌شود که نهایتاً انبیاء و اولیاء، چگونه حقایق را از خداوند اخذ می‌کنند و چگونه مورد تعلیم الهی قرار می‌گیرند؟ صدرا، نبوت را دارای باطنی و ظاهری می‌داند که ظاهر آن شریعت است و باطنش ولایت؛ و نبی به واسطه باطن نبوت، یعنی ولایت، حقایق و معارف را از خدا یا ملک اخذ می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳-الف، ص ۴۸۵). پس می‌توان پی برد که در این مرحله، صدرا فراتر از استفاده از شریعت - که حقیقت ظاهری نبوت است - به دنبال استفاده از ولایت - که حقیقت باطنی نبوت است - می‌باشد. بنابراین در این مرحله، سالک باید حقایق را از باطن ولایت اخذ کند، که نیازمند آن است که شخص، دست به تجرید تام و تمام نسبت به عقل خود بزند و تا سر حد امکان سر خود را تطهیر کند و از خلق منقطع شود و از شهوات اعراض کند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱، ص ۲۸۷).

از بیانات صدرا به دست می‌آید که او، روش عرفا را ناظر به دست‌یابی به باطن نبوت دانسته است. او به مخاطب هشدار داده که مبدا بینداری که مقاصد بزرگان عرفان و اصطلاحات و کلمات راز و رمزگونه آنان، از برهان خالی است و از قبیل خیالات شعرگونه و گزافه‌گویی‌های ظنی و تخمینی باشد؛ چنین چیزی از ایشان به دور است. این که کسی نتواند کلام آنان را بر قوانین صحیح برهانی و مقدمات حقه حکمی تطبیق دهد، ناشی از قصور ناظرین و آگاهی کم آنان به این‌ها و احاطه ضعیفشان به این قوانین است و الا مرتبه مکاشفات عرفا در افاده یقین، بالاتر از مرتبه براهین است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۱۵). سپس صدرا توضیح داده است که برهان یقینی نمی‌تواند مخالف شهود کشفی باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۱۵). پس از این، صدرا نکاتی را مطرح ساخته که مدعای پژوهش‌گر را مورد تأیید قرار می‌دهند؛ از نظر صدرا، اگرچه ممکن است در بین اظهارات اکابر عرفا، چیزهایی باشد که با ظاهر حکمت نظری مخالف باشد، ولی باید توجه داشت که روح این تعالیم، از انوار نبوت و مشکات ولایت - که عالم به مراتب وجود و لوازم آن می‌باشد - ظاهر شده است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۱۵).

صدرا، به صراحت شریعت را دارای ظاهر و باطن معرفی کرده و علما را نیز بسته به این‌که به کدام یک از این علوم دست‌رسی داشته باشند، دارای مراتب مختلف دانسته است. او، علم کسی را که نسبتش به پیامبر اتمّ و نزدیکی‌اش به روح پیامبر قوی‌تر باشد، به ظاهر شریعت و باطن آن کامل‌تر خوانده و آنان را به تبعیت سزاوارتر از دیگران دانسته است. صدرا، علم عرفا را مأخوذ از باطن رسول و باطن کتاب و سنت دانسته و بعضی از تبعات این تلقی را برشمرده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳-الف، ص ۴۸۷). بنابراین عارف به دنبال آن است که حقایق را از باطن نبوت، یعنی ولایت، به دست آورد؛ با این تمهیدات، عارف به شهود امور چنان‌که هستند دست می‌یابد و از همین رو، در علوم باطنی به تبعیت سزاوارتر از دیگران است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳-الف، ص ۴۸۷).

۳-۳. مقاصد قابل‌تحصیل از فهم دین و از شناخت موجودات در مرحله سوم

در این باب، صدرا در آثار مختلفش دو گونه بیان دارد: گاهی ماحصل این مرحله را در فهم آیات و روایات و تأویلات آن‌ها مطرح ساخته؛ و گاهی ماحصل این مرحله را در مقام شناخت ثبوتی اشیاء علی ما هی علیها مطرح ساخته است، که در ذیل، این مطالب را به اختصار بررسی می‌کنیم.

صدرا، روح انسانی را، از آن جهت که اشیاء می‌توانند در آن متجلی شوند، مشابه آینه دانسته است. حال اگر انسان در سلوک علمی و ریاضت‌های دینی و تکالیف شرعی که به منزله صیقل‌دهنده آینه‌اند، قرار گیرد، نفسش را به مرور از قوه به فعل می‌رساند و پس از این‌که عقل بالقوه بود، به عقل بالفعل تبدیل می‌شود؛ پس مانند آینه‌ای صیقل یافته می‌شود که صور موجودات علی ما هی علیها و آن‌گونه که هستند در آن مشهود می‌گردد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۹). چنان‌که شاهد هستیم، صدرا در این عبارت، غایت حکمت و فلسفه را - که دانستن اشیاء چنان‌که هستند می‌باشد - در اثر تهذیب و تحصیل محقق می‌داند. مسلماً از نظر صدرا، ارزشمندترین علم که علم به احوال مبدء و معاد است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱، ص ۲۱۹)، در این میان جایگاه ویژه‌ای دارد.

باید دانست که مُدرک، چیزی را جز به اندازه‌ای که در قوه ادراکش باشد درک نمی‌کند و قوه ادراک، دائماً از جنس مدرکات او، بلکه عین آن‌هاست؛ پس حسن جز محسوسات و خیال جز متخیلات و عقل جز معقولات را درک نمی‌کند، و نور جز به کمک نور درک نمی‌شود. پس ما با ظلمت و سیاهی وجود عینی مان، جز سواد و سیاهی

حروف کلام و نقوش کتاب را نمی‌بینیم؛ اما آنگاه که از این وجود مجازی به عنوان مهاجر به سوی خدا و رسولش خارج شدیم و منازلی را که در این میان است طی کردیم و در این مسیر، از این نشئات و اطوار حسّی، خیالی، وهمی و عقلی مُردیم، و از جمله چیزها نظر خود را برگرفتیم و با وجود خود، در وجود کلام خدا محو شدیم و پس از آن، خداوند ما را احیا کرد و از مرگ به زندگی و حیاتی ثابت و باقی به بقای الاهی بازگرداند، بعد از آن، دیگر از «قرآن» سواد و سیاهی نخواهیم دید و جز سپیدی خالص و نور صرفی که هیچ ظلمتی با آن نیامیخته، و یقین محضی که شک در آن راه نمی‌یابد نخواهیم دید. و در آن هنگام، آیات را از نسخه اصل آن، یعنی امام المبین و ذکر حکیم، خواهیم خواند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۷، صص ۳۴-۳۵).

به این ترتیب، تأثیر سیر و سلوک در مرحله سوم را در فهم متون آیات و روایات نیز می‌توانیم ببینیم. در این عبارات، آنچه صدرا برای سالک قابل تحصیل معرفی کرده، یعنی دیدن قرآن به صورت نور صرفی که هیچ ظلمتی با آن نیامیخته و یقین محضی که شک در آن راه نمی‌یابد، بی‌شک اشاره به مقام راسخین در علم است، که تأویل آیات و روایات را بدون شک و تردید می‌دانند.

گویی صدرا، بین دو هدف، یعنی رسیدن به کمال حکمی و دیدن اشیاء چنان‌که هستند و کمال مطلوب در «قرآن» که همان راه یافتن به صراط مستقیم مذکور در «قرآن» و دست‌یابی به باطن «قرآن» و تأویلات آیات آن است، به نوعی جمع کرده است. او، خود در باب حدوث زمانی عالم بیان کرده است که چون خداوند پرده‌ها را از پیش چشم او برگرفته و به ملاحظه امر چنان‌که هست توفیق یافته، به جمع بین حکمت و شریعت (دین) در این بحث توفیق یافته است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۳۲۸). به عبارت دیگر، فهم واقع چنان‌که هست، هم به حکمت حقیقی منجر می‌شود که با روش عقلی به دنبال فهم واقع است؛ و هم فهم درست دین را در پی دارد که با ساز و کارهای خاص خود، به بیان حقایق می‌پردازد. این همان مقصود عظیمی است که حکمت به دنبال آن است.

نتیجه‌گیری

ملاصدرا، برای دانستن حقایق آن‌گونه که هست (حکمت)، در سه مرحله از دین متأثر شده است. ابتدا، مثل دیگر حکما، از آن‌جا که به دنبال سعادت بوده، موضوعات مهمی

که در دین ارائه شده را - مثل وجود خدا، ارسال رسل و وجوب معاد - به عنوان مسائل فلسفی، دست‌مایه تعقل قرار داده است. از نظر صدرای عقل سلیم که از میل و انحراف بر کنار باشد، لااقل این آموزه‌ها و دیگر آموزه‌هایی از این دست را می‌تواند تثبیت کند؛ اما دین می‌تواند انسان را از این هم فراتر برد، چنان‌که صدرای نیز پیشتر برده است.

صدرای، تعارض بعضی از آموزه‌های انبیاء با یافته‌های عقلانی را به عنوان عاملی پیش‌برنده معرفی کرده و از سالکی می‌خواهد که به نفي ابتدایی چنین آموزه‌هایی نپردازد. در این مجال، او از سالکی که پا در رکاب حکمت متعالیه نهاده می‌خواهد مطابق آموزه‌های دین به تهذیب نفس بپردازد؛ چه بسا لطف الهی شامل حالش شود و به مرحله دیگری بار یابد که در آن مرحله، این تعارضات رنگ می‌بازد. گفته شد که با درک جدیدی از وجود، که ممکن است با تهذیب نفس و بازنگری در مبادی و مقدمات حاصل شود، وصول به مرحله دیگر امکان‌پذیر است.

اما تأثیر صدرای از دین به همین اندازه محدود نمی‌شود. او که در مرحله دوم به فهم وجودی از عالم دست یافته، در طریق حکمت فهمیده است که حکیم علی الاطلاق کسی است که بر همه چیز احاطه وجودی دارد و او همانا خداوند جل و علی است. با این نگاه وجودی روشن است که تنها با بیشترین تقرّب به خداوند و اخذ علوم به صورت لدنی از جانب او، همانند انبیاء، انسان می‌تواند متقن‌ترین دانش‌ها را نسبت به اشیاء آن‌چنان که هستند به دست آورد. در این مرحله، دین صدرای را وادار می‌کند که با تلاش خود در شمار ورثه انبیاء درآید. از نظر صدرای، در این مرحله، انسان حقایق را از باطن نبوت، که همان ولایت باشد، اخذ خواهد کرد. صدرای، بسیاری از حقایق عرفانی را که به آن دست یافته، از همین سنخ دانسته است.

بدین ترتیب روشن می‌شود که دین، چگونه صدرای را به تعالی در حکمت‌ورزی نائل کرده و بدون دست برداشتن از فلسفه‌ورزی، او را به پیش برده است.

کتابنامه

آشتیانی، جلال‌الدین (۱۳۸۲ش)، *مقدمه الشواهد الربوبیه*، قم: مؤسسه مطبوعات دینی، ج ۱.
جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۷-۱۳۷۸ش)، «حکمت صدرایی؛ ماهیت و مختصات»، *قبسات*، ش ۱۰-۱۱.

- حسن‌زاده آملی، حسن (بی‌تا)، *دومین یادنامه علامه طباطبائی؛ عرفان و حکمت متعالیه*، نرم‌افزار آثار آیت‌الله حسن‌زاده آملی، قم: مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی نور.
- خامنه‌ای، سیدمحمد (۱۳۸۴ش)، *میرداماد*، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۷۹ش)، *مقام فلسفه در دوره تاریخ ایران اسلامی*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۴۰ش)، *رساله سه اصل*، تصحیح سید حسین نصر، تهران: دانشگاه علوم معقول و منقول.
- همو (۱۳۵۴ش)، *المبدأ و المعاد*، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- همو (۱۳۶۰ش)، *اسرار الآیات*، مقدمه و تصحیح محمد خواجه‌وی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- همو (۱۳۶۱ش)، *العرشیه*، تصحیح غلامحسین آهنی، تهران: انتشارات مولی.
- همو (۱۳۶۳ش الف)، *مفاتیح الغیب*، مقدمه و تصحیح محمد خواجه‌وی، تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- همو (۱۳۶۳ش ب)، *المشاعر*، به اهتمام هانری کربن، تهران: کتابخانه طهوری.
- همو (۱۳۸۱ش)، *کسر اصنام الجاهلیه*، مقدمه و تصحیح و تعلیق محسن جهانگیری، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- همو (۱۹۸۱م)، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، بیروت: دار احیاء التراث، ۹ ج.
- علی‌زاده، بیوک (۱۳۷۶ش)، «ماهیت مکتب فلسفی ملاصدرا و تمایز آن از مکتب‌های فلسفی دیگر»، *خردنامه صدرا*، ش ۱۰.
- فرامرزی قراملکی، احد (۱۳۷۷ش)، «روی‌آورد بین‌رشته‌ای و هویت معرفتی فلسفه صدرایی»، *مقالات و بررسی‌ها*، ش ۶۳.
- کربن، هانری (۱۳۴۳ش)، «مقام ملاصدراى شیرازی در فلسفه ایران»، ترجمه سید حسین نصر، *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران*، ش ۴۵، مهر ۱۳۴۳.