

تحلیل معرفت‌محورانهٔ مراتب ایمان در فلسفهٔ ملاصدرا

سیدمحمد کاظم علوی*

چکیده

مسئلهٔ ذومراتب‌بودن ایمان از مسائل مهم مبحث ایمان است و در اندیشهٔ دینی قرآن جایگاه خاصی دارد. این مسئله که منبعث از آیات قرآنی است در تفسیر "ملاصدرا" (۹۷۹-۱۰۵۰ ق/ ۱۵۷۱-۱۶۴۰ م) نیز مورد توجه قرار گرفته است. ملاصدرا در این زمینه انقسامات مختلفی از ایمان را در مواضع مختلف بیان می‌کند، لیکن این تحقیق عهده‌دار بررسی روش‌شناختی و منسجم این مسئله بوده لذا به تحلیلی نظام‌مند که مبتنی بر نظریهٔ ملاصدرا در بارهٔ ماهیت ایمان است می‌پردازد. نظریهٔ ملاصدرا در ماهیت ایمان، نظریه‌ای معرفت‌گرایانه است و اصالت را در ایمان به علم و معرفت می‌دهد. براین اساس تحلیل مراتب ایمان، تحلیلی معرفت‌محورانه را می‌طلبد. مطابق تحلیل معرفت‌محورانه، نخستین مرتبهٔ ایمان که ایمان لفظی است، فاقد عنصر اساسی معرفت بوده و اطلاق ایمان بر آن، اطلاق مجازی است و تنها مفهوم فقهی اسلام بر آن حمل می‌گردد. مرتبهٔ دوم که از آن به ایمان تقلیدی تعبیر شده است ایمان عوام است که دارای درجه‌ای از معرفت است که به آن اعتقاد گفته می‌شود و آن معرفتی تقلیدی است که مشروط و تبعی است و در صورتی که منجر به عمل گردد دارای حقیقت ایمان است. مرتبهٔ سوم، مرتبهٔ ایمان برهانی است که ایمان خواص است و واجد معرفت یقینی است لیکن یقین آن در حد «علم‌الیقین»، نخستین مرتبهٔ یقین، است. مرتبهٔ چهارم، مرتبهٔ ایمان کشفی است که خود دارای دو مرتبهٔ «عین‌الیقین» و «حق‌الیقین» است. که به خواص خواص مؤمنان و اخصین از ایشان اختصاص دارد.

واژگان کلیدی: مراتب ایمان، ایمان لفظی، ایمان تقلیدی (ایمان عوام)، ایمان برهانی (ایمان خواص)، ایمان کشفی، علم‌الیقین، عین‌الیقین، حق‌الیقین.

*. استادیار فلسفه دانشگاه حکیم سبزواری؛ alavismk@yahoo.com

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۰۶/۲۰؛ تاریخ تایید: ۱۳۹۳/۰۴/۱۷]

مقدمه

در طول تاریخ ادیان و در خلال کتاب‌های آسمانی و از جمله قرآن مقوله ایمان مقوله‌ای بنیادین و محوری بوده است و در این مقوله مسئله درجات مؤمنان و اصناف آنها و مراتب ایمان از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. این اندیشه که منبعث از آیات قرآنی است که ایمان را قابل افزایش و کاهش دانسته است (آل عمران: ۱۷۳؛ فتح: ۴؛ مدثر: ۳۱) در واژگان روایی به‌عنوان «درجات ایمان» مطرح گشته و ابوابی از مجامع حدیثی را به خود اختصاص داده است (کلینی، اصول کافی، ج ۲، ص ۴۲؛ مجلسی، بحار الانوار، ج ۶۶ ص ۳۳). مراتب ایمان را می‌توان با رویکردهای مختلفی مورد بررسی قرار داد. لیکن در این تحقیق، مراتب ایمان براساس معرفت و علم مورد توجه قرار گرفته است، زیرا رویکردی روش‌شناختی در مبحث ایمان است. رویکرد روش‌شناختی و منسجم در این مسئله اقتضا می‌کند که مفهوم بنیادین در ماهیت ایمان نزد ملاصدرا (۹۷۹-۱۰۵۰ق / ۱۵۷۱-۱۶۴۰م) در نظر گرفته شود؛ این مفهوم، معرفت و علم است و تحلیل معرفت‌محورانه مراتب ایمان برخاسته از این دیدگاه بنیادین ملاصدرا درباره ایمان است. این تحلیل با نشان دادن نقش معرفت در هر مرتبه به تمایز میان ایمان حقیقی و ایمان غیرحقیقی می‌پردازد و نشان می‌دهد که وجود یا فقدان معرفت می‌تواند به معناداری یا بی‌معنایی ایمان منجر گردد. تفکیک‌های بیان شده در این تحقیق برگرفته از انقساماتی است که ملاصدرا به‌عنوان مؤسس برجسته‌ترین مکتب فلسفی اسلامی ارائه داده است و در مواضع مختلف بیان کرده است. این انقسامات با روشی منسجم مورد تحلیل قرار گرفته و حاصل آن تحلیل معرفت‌محورانه آن‌ها در نظام فکری ملاصدرا است.

نظام فکری ملاصدرا که از آن به حکمت متعالیه نام می‌برند، در حوزه تفکر اسلامی جایگاه برجسته‌ای دارد، زیرا به جمع میان برهان، قرآن و عرفان پرداخته و روش‌های عقلی، نقلی و شهودی در علوم مختلف اسلامی اعم از فلسفه، تفسیر، کلام و عرفان را در خود جای داده است و از این‌رو از طرفی به توسعه رویکردی اندیشه اسلامی کمک نموده است (مطهری، ۱۳۶۲، صص ۵۸۶-۵۸۷؛ نصر، ۱۳۸۲، صص ۱۲۲-۱۵۳؛ جوادی آملی، ۱۳۷۵، صص ۲۳-۳۱) و از طرفی دیگر به مطالعه‌ای میان‌رشته‌ای دست‌زده است که از لحاظ روش‌شناختی حائز اهمیت فراوانی است (قراملکی، ۱۳۸۸، ص ۱۸۱). از این‌رو مکتب فکری ملاصدرا، یعنی حکمت متعالیه، از زمان ملاصدرا تاکنون پیروان زیادی را جذب نموده و به عنوان مهم‌ترین مکتب فلسفی - فکری ادامه حیات داده است و مورد توجه اندیشمندان غیرمسلمان نیز واقع گردیده است (نصر، ۱۳۸۲، صص ۲۲-۴۲).

اصل تصدیق قلبی و معرفت در ماهیت ایمان

چنانکه در مقدمه اشاره شد، مبحث مراتب ایمان فرع بر مسئله ماهیت ایمان طرح می‌گردد، لیکن تحقیق در مراتب ایمان می‌تواند در آزمون درستی یا نادرستی نظریه‌های ارائه شده در ماهیت ایمان مؤثر واقع شود و دیدگاه ملاصدرا در ماهیت ایمان را وضوح بیشتری بخشد. ملاصدرا در بررسی مسئله ایمان

به تبع روش فکری خود از میراث علمی پیشینیان بهره‌های فراوان می‌برد و آمیزه‌ای پُرثمر در آموزه‌های کلامی، تفسیری، روایی، فلسفی و عرفانی و... را ارائه می‌دهد و در عین حال نظریه‌ی او منسجم است که برای حفظ این انسجام فراهم‌آوردن الگویی ضروری است که از آن به «الگوی روشی» نام برده‌اند و این الگو مراحل روش‌شناختی را ارائه می‌کند که نهایتاً به ترسیم فرادیدگاهی از ایمان منجر می‌گردد (ایزدی و...، ۱۳۸۸، ص ۳۹؛ قس: قراملکی، ۱۳۸۸، ص ۱۹۶).

در این تحلیل ابتدا ملاصدرا براساس چهارچوب کلامی بحث، از عناصر سه‌گانه اقرار زبانی، تصدیق قلبی و عمل جوارحی دخیل در مبحث ایمان (Izutsu, 2006, p.1170; Gardet, 1986, v 3, p.1170) یاد می‌کند و عنصر تصدیق قلبی را اصالت می‌بخشد. به نظر ملاصدرا از میان این عناصر سه‌گانه، تصدیق قلبی در ماهیت ایمان دخالت دارد و قوام ایمان بر تصدیق قلبی قرار می‌گیرد (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۲۵۴؛ همان، ج ۳، ص ۴۵۵). در تحلیل نظریه‌ی ملاصدرا در این چهارچوب باید گفت که منظور ملاصدرا از تصدیق قلبی، علم و معرفت است. چنانکه خود این‌گونه بیان می‌کند: «ان الاصل فی الایمان هو المعرفة بالجنان» (همان، ج ۱، ص ۲۵). در واقع ملاصدرا همگام با سایر فلاسفه و نیز قاطبه‌ی علمای امامیه به دخیل‌بودن عنصر علم و معرفت در ایمان تأکید می‌کند (جوادی، ۱۳۷۶، ص ۱۳۴) و از این منظر می‌توان نظریه‌ی ایشان را در شمار نظریات معرفت‌گرایانه در باب ایمان قرار داد (مجتهدشستری، ۱۳۸۰، ج ۱۰، ص ۷۱۴؛ قس: لطیفی و...، ۱۳۸۱، ص ۱۴۱).

لیکن ملاصدرا خود را از چهارچوب مبحث کلامی فراتر می‌برد و به ارائه‌ی تحلیلی از ایمان می‌پردازد که در خلال آن مقصود اصلی خود از علم و معرفت در ایمان را بیان می‌سازد. ملاصدرا با بهره‌گیری از تحلیل ایمان به امور و ساحت‌های سه‌گانه علم، حال و عمل و بیان دو سیر ابتدایی و رجوعی در نحوه‌ی ترتب این امور بر یکدیگر (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۲۴۹؛ همان، ج ۴، ص ۶۲؛ قس: همان، ج ۵، صص ۹۰-۹۳) به بررسی معرفت از دو منظر می‌پردازد. در نگرش نخست علم، آغاز سیری محسوب می‌گردد که در جهت تحقق احوال و سپس اعمال گام برمی‌دارد. در این نگرش و این سیر، هدف عمل است و علم به‌منظور تحقق عمل تعریف می‌گردد و با آن ارزش‌گذاری می‌گردد. اما در نگرش دیگر، ابتدای این سیر عمل است و عمل برای تحقق احوال و سپس تحقق معرفت به‌عنوان هدف فعلیت می‌یابد. غایت نهایی در این نگرش علم است، لذا در دیدگاه ملاصدرا، این نگرش برتر از نگرش نخست است و از عمق و ژرفایی برخوردار است که صاحبان بصائر به درک آن نائل می‌آیند؛ درکی که در آن انکشاف حقایق و معارف ایمانی متحقق می‌گردد (همان، ج ۳، صص ۲۸۲-۲۸۳؛ قس: ج ۵، صص ۹۲-۹۳)؛ براین‌اساس در ترتیب فضیلت این امور ابتدا علوم، سپس احوال و سپس اعمال قرار دارند (همو، ۱۳۸۱، ص ۷۲). این علوم با دیگر علوم در نگرش نخست متفاوت هستند؛ به عبارت دیگر در این تحلیل ملاصدرا از تفکیک میان «علوم معامله» و «علوم مکاشفه» بهره می‌گیرد و با برتر دانستن علوم مکاشفه، مقصود نهایی خود از علم و معرفت را این نوع اخیر از علوم می‌داند (همان، ج ۲، ص ۷۰؛ قس: ج ۳، ص ۱۷۱؛ همو، ۱۳۸۱، ص ۷۳). بیان معانی مختلف از علم و مراتب مختلف آن در بیان ملاصدرا حاکی از ذومراتب‌بودن علم و معرفت در این تحلیل است و می‌تواند نقطه‌ی شروع مناسبی در تحلیل مراتب ایمان محسوب گردد.

ذومراتب بودن ایمان در نظام فکری ملاصدرا

ملاصدرا در تفسیر خود به صراحت ایمان را از الفاظ مشکک می‌داند به گونه‌ای که معنای آن به شدت و ضعف و کمال و نقص در مصادیق آن متفاوت است (همو، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۲۵۴). مفاهیم مشکک در منطق و فلسفه‌ی اسلامی از اقسام مفاهیم کلی محسوب می‌گردد که قسیم آن مفاهیم کلی متواطی است. در این تقسیم مشکک در صدق بر افراد خود به نحو تساوی یا بالسویه صدق نمی‌کند، بلکه صدق آن متفاوت است. این تفاوت ممکن است در اولویت و عدم اولویت، تقدم و تأخر، زیادت و نقصان، کثرت و قلت و شدت و ضعف یا تمام و نقص باشد که البته می‌توان به جای همه این اختلاف‌های شش‌گانه، اختلاف در کمال و نقص را بیان کرد (سبزواری، ۱۳۷۴-۱۳۷۹، ج ۱، ص ۱۲۶).

با بیان اختلاف در کمال و نقص می‌توان تفکیک میان تشکیک عامی و تشکیک خاصی را مطرح کرد که در حکمت متعالیه با بیان «تشکیک اتفاقی» به جای «تشکیک خاصی» در وجود معرفی می‌گردد. ملاصدرا این نوع تشکیک را در حقیقت وجود می‌داند؛ حقیقتی که از لحاظ حکمت متعالیه دارای مراتبی است که مابه‌الاختلاف در آن‌ها به همان مابه‌الاشتراک آن‌ها برمی‌گردد که وجود است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، صص ۶۹-۷۰). ملاصدرا نظریه خود را با بیان تمثیل نور ارائه می‌کند (همان، ج ۱، صص ۶۳-۶۴) و هر چند آن را به تمایز نوع چهارم یعنی تمایز به کمال و نقص از سوی شیخ اشراق (۵۴۹-۵۸۷ق/ ۱۱۵۴-۱۱۹۱م) باز می‌گرداند (همان، ج ۱، ۴۲۷-۴۲۸؛ قس: شیخ اشراق، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۳۴)، لیکن نظریه خویش را با توجه به اصل تفکیک میان مفهوم وجود و حقیقت وجود (علوی، ۱۳۸۷، صص ۱۰-۱۷) و در قلمرو حقیقت وجود ارائه می‌کند. این نظریه دومین مبنای حکمت متعالی پس از اصالت وجود است و ملاصدرا براساس آن‌ها به حل بسیاری از مسائل فلسفی پرداخته و بسیاری از معضلات فلسفی را برطرف می‌سازد (سبزواری، ۱۳۶۸، ص ۳۳، ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۷۵ (تعلیق سبزواری)، طباطبائی، ۱۳۴۰، صص ۴-۵).

به هر روی نظریه تشکیک وجود از جایگاه ویژه‌ای در فلسفه‌ی ملاصدرا برخوردار است و براساس آن الگویی ارائه می‌شود که در آن نظام عالم در عین وحدت، نظامی به هم پیوسته دانسته شده که همه مراتب را شامل می‌گردد (طباطبائی، ۱۳۴۰، ص ۶). این تصویر از عالم یک الگو است و برای امور و حقایق مختلف صدق می‌کند که از جمله آن‌ها ایمان است. براین اساس ملاصدرا ایمان را دارای مراتبی می‌داند که در کمال و نقص با یکدیگر متفاوت هستند (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۴۳۳) و آن را ذومراتب برشمرده به گونه‌ای که مراتب آن در درجات شرف و خست با یکدیگر متفاوت می‌گردند (همان، ج ۱، ص ۲۵۸). ملاصدرا تنها در بیان اصل تشکیک وجود از تمثیل نور بهره نمی‌گیرد بلکه در مسئله ایمان نیز از همین تمثیل بهره می‌گیرد و با کاربرد ترکیب اضافه تشبیهی «نور ایمان»، به تفاوت مراتب نور ایمان در شدت و ضعف اشاره می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۶۴۶). اثر این متفاوت دانستن، در انقسامات ایمان تبلور می‌یابد.

انقسامات ایمان (تقسیم‌بندی ایمان)

ملاصدرا پس از متفاوت دانستن ایمان در شدت و ضعف و کمال و نقص از باب مثال انقساماتی را برای ایمان ذکر می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۲۵۴؛ قس، همان، ج ۱، ص ۲۵۸)؛ لیکن این انقسامات در این حد خلاصه نمی‌شود و ملاصدرا در مواضع مختلف انقسامات گونه‌گون از ایمان را ارائه می‌دهد. این انقسامات گاه در اجمال و تفصیل، گاه در لحاظ وجوه انقسام و گاه نیز در تعدد تعابیر از یکدیگر متفاوت می‌گردند. هدف این تحقیق ذکر تفصیلی تمام این انقسامات نیست و با نگرشی معرفت‌محور در مراتب ایمان به اقسام آن می‌پردازد. لیکن برای آگاهی از این انقسامات و دانستن حوزه معناشناختی این مراتب به اجمالی از مهم‌ترین این انقسامات اشاره می‌شود.

نخستین انقسامی که ملاصدرا به آن اشاره می‌کند انقسام ایمان به ایمان مجازی و حقیقی است که می‌توان معادل آنها را ایمان ظاهری و باطنی دانست (همان، ج ۱، ص ۲۵۴). این انقسام به گونه‌ای تلفیقی به صورت انقسام ایمان به ایمان ظاهری مجازی و ایمان حقیقی نیز بیان شده است (همان، ج ۳، ص ۴۵۳). این انقسام دوگانه به گونه‌های دیگری همچون ایمان صوری دنیوی و ایمان معنوی اخروی (همان، ج ۱، ص ۲۵۸)؛ ایمان عینی اقتدایی تبعی و ایمان کشفی اشراقی (همان، ج ۴، ص ۱۳۴)؛ ایمان غیبی من جهة‌الخبر و ایمان به ادراک و یقین (همان، ج ۵، ص ۱۵۰)؛ ایمان تقلیدی سمعی و ایمان کشفی قلبی (ملاصدرا، ۱۳۶۰، الف، صص ۲۸-۲۹) و نهایتاً ایمان عامه اهل ایمان و ایمان برهانی از طرفی و ایمان عامه اهل ایمان و ایمان کمال از طرفی دیگر (همان، ج ۳، صص ۲۹۵-۲۹۶؛ قس: همان، ج ۵، ص ۲۹۹) دیده می‌شود.

در این انقسام دوگانه فقط تفکیک ایمان حقیقی از غیرحقیقی آن مدنظر بوده است، بنابراین به انقسام خود ایمان حقیقی نظری نداشته است. با ملاحظه این نکته طبیعی است که در ایمان حقیقی بتوان دو شاخه در نظر گرفت: یکی قسم برهانی و دیگری قسم کشفی که در انقسامات دوگانه در ذیل قسم حقیقی به هردوی آن‌ها اشاره شده بود. در این انقسام ایمان به ایمان سمعی تقلیدی بدون یقین و ایمان برهانی و ایمان کشفی عیانی تقسیم می‌گردد (همان، ج ۱، ۱۹۷-۱۹۸؛ قس: ج ۶، ص ۳۳۳؛ همان، ج ۷، ص ۱۷۶) و تقسیم‌بندی سه‌گانه‌ای را پدید می‌آورد. این انقسام به صورت ایمان عوام، ایمان خواص و ایمان اخصین یا ایمان خواص‌الخواص نیز ذکر شده است (همان، ج ۴، صص ۲۳۹-۲۴۰؛ قس: همان، ج ۷، صص ۱۵۸-۱۶۰). در دسته دوم این انقسام، حکما و علما و به‌طور کلی اهل برهان و در دسته سوم، انبیاء، اولیاء یا استیصار، و اهل کشف گنجانده شده‌اند (همان، ج ۵، صص ۳۰۰-۳۰۱؛ قس: ج ۷، صص ۱۷۳-۱۷۴؛ ج ۷، ص ۱۷۶؛ ج ۷، ۴۴-۴۵؛ همو، [۱۳۶۱] الف، ص ۶۹).

این انقسام با نظری دقیق‌تر در هر کدام از شاخه‌های آن توسعه بیشتری یافته است. در برخی موارد در ایمان تقلیدی عوام میان ایمان لفظی و اقرار لسانی صرف و اعتقاد قلبی تفکیک قائل شده و یک شاخه به آن اضافه می‌گردد (همو، ۱۳۶۶، ج ۱، صص ۲۵۴-۲۵۸). در این تقسیم‌بندی اعتقاد قلبی، تقلیدی محض نیست و وجه حکایت و گونه‌ای از حقیقت دارد و براین اساس «اعتقاد» نامیده می‌شود (همان، ج

۱، صص ۲۵۸ و ۳۱۲). در این تقسیم‌بندی که ملاصدرا از تمثیل گردو استفاده می‌کند دو قشر و دو لُبّ در نظر گرفته می‌شود و ایمان با عناوین قشر القشر، قشر، لُبّ و لُبّ اللبّ رتبه‌بندی می‌گردد. بر این اساس ایمان قشر القشر که ایمان ظاهری صرف و تقلیدی محض است ایمان عوام اهل اسلام دانسته شده است و ایمان قشر که مرتبه‌ای بالاتر است، ایمان عوام اهل ایمان و متکلمان قلمداد شده است. ایمان لُبّ و ایمان لُبّ اللبّ نیز به ترتیب ایمان حکماء و ایمان عرفا محسوب شده است (همان، ج ۶ ص ۲۳۱؛ قس: ج ۱، ۲۵۷-۲۵۸؛ ج ۱، ص ۳۱۲). این مراتب چنان که مراتب ایمان دانسته شده است مراتب توحید نیز دانسته شده است (ملاصدرا، ۱۳۷۵، صص ۳۹۹-۴۰۰). و ملاصدرا خود بیان می‌کند که این تمثیل را از صاحب کتاب *احیاء العلوم* نقل می‌کند (ملاصدرا، تفسیر، ج ۱، ص ۲۵۷) که در آن غزالی (۴۵۰-۵۰۵/ق/۱۰۵۸-۱۱۱۱م) این مراتب را مراتب توحید می‌داند (غزالی، بی‌تا، ج ۱۳، ص ۱۵۸).

چنانکه گفته شد در شاخه‌های دیگر تقسیم سه‌گانه، انقساماتی صورت پذیرفته است که از جمله مهم‌ترین آن‌ها، انقسام ایمان کشفی عیانی به ایمان کشفی بالاصاله و ایمان کشفی تبعی است (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۷، ص ۱۷۶). از دیگر اصطلاحاتی که در این انقسامات دیده می‌شود: سه اصطلاح «علم‌الیقین»، «عین‌الیقین» و «حق‌الیقین» است که اصطلاحاتی با صبغه عرفانی است و ملاصدرا آن‌ها را از اقسام ایمان حقیقی می‌داند (همان، ج ۲، ۱۷۷؛ قس: همان، ج ۳، ۲۷۱ و همو، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۵۱۸).

تحلیل معرفت‌محورانه مراتب ایمان

در قسمت پیشین گزارشی از بیان ملاصدرا در مواضع مختلف درباره مراتب ایمان با عنوان انقسامات ایمان بیان شد، لیکن صرف بیان این گزارش‌های توصیفی (ایزدی و...، ۱۳۸۸، صص ۳۸-۳۹) برای ارائه دیدگاه ملاصدرا کفایت نمی‌کند و این تحقیق هدفی تحلیلی منسجم و روشمندی را دنبال می‌کند. در واقع این تحقیق به دنبال آن است که مواضع مختلف بیان‌های ملاصدرا را در نظر گرفته و به آن‌ها انسجام بخشد و نیز تحلیلی ارائه دهد که با سایر اجزای نظام فکری ملاصدرا سازگار باشد. در ابتدا از الگوی مرتبه‌ای در نظام فکری ملاصدرا به اجمال سخن گفته شد و بیان شد که ملاصدرا بر مبنای همین الگوی مرتبه‌ای از ذومراتب بودن ایمان سخن می‌گوید، لذا مبنای فکری ملاصدرا در این زمینه لحاظ می‌گردد. اما منظور اساسی از سازگاری نظریه‌ی ملاصدرا در باب مراتب ایمان، سازگاری دیدگاه ایشان در کلیت مبحث ایمان است که اساس آن ماهیت ایمان می‌باشد. چنانکه بیان شد ملاصدرا در این باب از دیدگاه خاصی برخوردار است دیدگاهی که صرفاً کلامی نبوده و به تحلیل عمیق‌تر ایمان پرداخته است. روش‌شناسی ملاصدرا در این زمینه اقتضا می‌کند که مراحل را در تحلیل ملاصدرا در نظر گرفت و چنانکه بیان شد هر چند ملاصدرا در مرحله نخست از میان عناصر سه‌گانه‌ی اقرار زبانی، تصدیق قلبی و عمل جوارحی؛ تصدیق قلبی را دخیل در ماهیت و قوام ایمان می‌داند؛ لیکن مقصود وی در این حد خلاصه نمی‌گردد و با در نظر گرفتن امور سه‌گانه علم، حال و عمل و لحاظ دو سیر ابتدایی و رجوعی در آن‌ها به تحلیل عمیق‌تری از علم و معرفت پرداخته و به دو معنای علم در دو کرانه آغازین و واپسین ترتب این امور بر یکدیگر سخن می‌گوید. چنان که گفته شد این مطلب نقطه مناسبی برای شروع تحلیل

مراتب ایمان می‌تواند باشد و از این نقطه می‌توان سازگاری مبحث مراتب ایمان با ماهیت ایمان را نمایان ساخت.

مقوله‌ی اساسی در این تحلیل علم و معرفت است. البته هرچند مقوله‌ی علم و معرفت، از ارزش بالایی در واژگان فکری بشر برخوردار بوده و در نظام فکری ملاصدرا نیز با اهمیت بودن آن در مواضع مختلف بیان شده‌است به گونه‌ای که سرآمد تمام صفات پسندیده دانسته شده (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ۱۸۰؛ همو، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۱۳۷) و به آن، حیات طیبیه انسانی به علم و معرفت تحقق یافته (همو، ۱۳۶۳، ص ۲۷۵؛ قس: ص ۶۲۴) و آن را اصل معارف اخروی حقیقی محسوب نموده (همو، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۱۲۵)؛ لیکن این تحقیق از این زاویه وارد نشده و به تبیین محوریت معرفت در مبحث مراتب ایمان در سیاق هماهنگ با مبحث ایمان می‌پردازد. در این زمینه باید گفت که علم و معرفت از طرفی در قوام ماهیت ایمان دخالت دارد و از طرفی دیگر خود دارای مراتبی است که این مراتب می‌تواند برای تبیین مراتب ایمان به کار گرفته شوند و اگر ملاصدرا خود به این وجه رتبه‌بندی ایمان اشاره کرده باشد به نظر می‌رسد بتوان از تحقق این امکان در تحلیل دیدگاه ملاصدرا سخن به میان آورد.

با مراجعه به آثار ملاصدرا مشاهده می‌شود که ملاصدرا خود به وضوح مراتب ایمان را در معرفت متفاوت می‌داند. در واقع ملاصدرا آن‌گاه که از اشتراک ایمان سخن می‌گوید اشتراک ایمان را در بین مراتبی می‌داند که این مراتب در درجات معرفت با یکدیگر متفاوت هستند (همان، ج ۶، ص ۲۳۱) و براین اساس به بیان مراتب ایمان می‌پردازد. ملاصدرا به این مضمون درجایی دیگر نیز اشاره می‌کند و پس از آن که ایمان را امری دارای مراتب کمال و نقص می‌داند، تفاوت مؤمنان در معرفت را مطرح می‌کند (همان، ج ۱، ص ۴۳۳) و از همین روست که ملاصدرا بارها معرفت را در کنار ایمان قرارداده و همراهی آن‌ها با یکدیگر را گوشزد می‌کند (همان، ج ۱، ص ۲۷۲؛ ج ۲، ص ۲۶؛ ج ۲، ص ۴۰؛ همو، ۱۳۶۳، صص ۳۰۸، ۲۶۲، ۶۷۰؛ همو، ۱۳۶۰، ص ۳۷۲؛ همو، ۱۳۵۴، ص ۳۲۵؛ ۱۳۶۰ الف، ص ۶۹). این تحقیق همین مبنا را در تحلیل خود از دیدگاه ملاصدرا در باب مراتب ایمان لحاظ کرده و براساس آن به بیان دیدگاه ملاصدرا می‌پردازد و در خلال بیان مراتب مذکور نشان می‌دهد که تفاوت مراتب مذکور چگونه به محوریت معرفت امکان‌پذیر است.

مراتب ایمان

ایمان لفظی و تفکیک ایمان از اسلام

دو واژه «اسلام» و «ایمان» از واژگان قرآنی هستند که در همان عبارات شریف قرآن به تفاوت میان آن‌ها پرداخته شده‌است (حجرات: ۱۴) و در تفاسیر نیز به این تفاوت اشاره شده‌است (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱۸، ص ۳۲۸). این تفکیک در واژگان روایی نیز وارد شده‌است به گونه‌ای که ابوابی از مجامع حدیثی به این تفاوت اختصاص یافته‌است (برای نمونه رک: برقی، ۱۳۳۰، ج ۱، ص ۲۸۵؛ کلینی، ۱۳۶۳، ج ۲، صص ۲۴-۲۷؛ حر عاملی، ۱۴۱۴، ج ۲۰، ص ۵۵۶؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۵، صص ۲۳۹-۲۵۵) و احادیثی از

طرق شیعه و اهل سنت در این زمینه نقل شده است (برای نمونه ر.ک: احمدبن حنبل، بی تا، ج ۳، ص ۱۳۴؛ ابویعلی، بی تا، ج ۵، ص ۳۰۳؛ قس: طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹، ص ۲۳۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۵، ص ۲۳۹). این تفاوت مورد توجه متفکران اسلامی نیز واقع شده است و بحثی کلامی درباره رابطه میان اسلام و ایمان در کتب ایشان گنجانده شده است (تفتازانی، ۱۴۰۴، ج ۲، صص ۲۵۹-۲۶۱؛ شهید ثانی، ۱۴۰۹، صص ۱۱۴-۱۲۵؛ سبحانی، ۱۳۸۵، صص ۸۰-۸۵).

ملاصدرا در تفسیر خود تفاوت میان اسلام و ایمان را ملاک قرار داده و براساس آن تفکیکی میان اسلام و ایمان قائل می شود که در قسم اول اقرار لسانی به شهادتین کفایت می کند اما در قسم دوم کافی نیست و براین مینا اعتقاد و تصدیق قلبی معتبر در ایمان نجات بخش قلمداد شده است (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۷۹). چنان که ملاحظه می شود این تفکیک، نخستین تفکیک براساس وجود یا فقدان علم و معرفت است و اولین انشعاب در میان دینداران را به وجود می آورد. فقدان علم و معرفت که در نظر ملاصدرا همان تصدیق قلبی است (همان، ج ۱، ص ۲۵۲)، موجب اقرار صرف لسانی می گردد که صدق ایمان بر آن صدقی ظاهری و لسانی است و ملاصدرا گاه از آن نیز به ایمان لفظی نام می برد؛ این ایمان، ایمان حقیقی نیست، زیرا برخاسته از شک و جهل است. ملاصدرا انتخاب ایمان به ایمان لفظی را در کنار ایمان حقیقی مانند تقسیم قضیه به قضیه معقوله و ملفوظه می داند که قسم اخیر صرفاً در لفظ بوده و از ماهیت قضیه که حکم به ثبوت چیزی برای چیز دیگر است در آن خبری نیست (همان، ج ۱، ص ۲۵۴). ایمان لفظی نیز که ایمانی ظاهری است از اعتقاد قلبی تهی بوده و قلب در آن یا غافل است یا جاحد (منکر) است لذا با نفاق جمع می گردد؛ زیرا منافق کسی است که به زبان اقرار می کند لیکن اعتقاد به قلب ندارد (همان، ج ۱، ص ۲۵۵؛ قس: همو، ۱۳۷۵، ص ۳۹۹).

چنانکه گفته شد ایمان لسانی و لفظی عاری از علم و معرفت است و فایده حقیقی بر آن مترتب نمی شود اما فایده دیگری دربردارد و آن فایده حقوقی و فقهی است. این فایده حاکی از حفظ جان و مال کسانی است که به مسلمان بودن اقرار کرده اند و در جامعه اسلامی داخل شده اند. درواقع ملاصدرا این گونه اقرار را موجب حفظ جان و مال فرد می داند (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۲۵۶-۲۵۵؛ ج ۲، ص ۹۷؛ ج ۷، ص ۲۶۹) و در بیان آن از واژه ای استفاده می کند که هم ریشه با همان واژه ای است که در روایات آمده است و آن ماده «حقن» است که به معنای نگه داشتن است و در مورد خون و جان که به کار می رود به معنای ممانعت از قتل شخص و ریختن خون اوست و نجات و حفظ جان را معنا می دهد (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۲، صص ۲۴-۲۶؛ قس: ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۳، صص ۱۲۵-۱۲۶). نگاهی به این روایات فواید حقوقی و فقهی این گونه ایمان را مشخص می کند. در این روایات بیان شده است که این قسم از ایمان علاوه بر اینکه موجب حفظ جان فرد در جامعه مسلمانان می گردد موجب ادای امانت و جواز ازدواج و نیز جاری شدن احکام دیگر فقهی مانند ارث نیز می گردد (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۲، صص ۲۴-۲۶؛ حرّ عاملی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۵۵۶). بنابراین، از این نوع ایمان به خوبی می توان به «ایمان حقوقی» نام برد به گونه ای که صرفاً دارای آثار حقوقی و فقهی باشد که آثاری ظاهری است و همان اقرار لسانی لفظی ظاهری برای آن کفایت می کند و به اعتقاد و تصدیق قلبی که امری باطنی بوده (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۴۵۳)

نمی‌پردازد و جنبهٔ معرفت‌بخشی ندارد. در واقع در این مرتبه ماهیت حقیقی ایمان متحقق نمی‌گردد و ماهیت حقوقی آن متحقق است و فایدهٔ آن تنها برای جلوگیری از توابع و لوازم منفی آن در اجتماع است که می‌تواند موجب تکفیر افرادی توسط افراد دیگر گشته و به ایجاد شکاف میان امت اسلامی منجر گردد (علوی، ۱۳۹۰، صص ۲۰۷-۲۰۹).

مولی علی نوری (د ۱۲۴۶ق) در تعلیقات خود بر تفسیر ملاصدرا از ایمان به «ایمان حسی» نام می‌برد که هیچگونه تأثیروتأثیری در نفس ناطقهٔ انسانی نداشته و از حد نشأه‌ی حسی فراتر نمی‌رود (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۷، صص ۴۵۷-۴۵۸). تعلیقات مولی علی نوری برگرفته از عبارت ملاصدرا در این زمینه است که مؤمن به صرف لسان و لفظ را در عالم اجسام و نشأه‌ی حواس می‌داند (همان، ج ۱، ص ۲۵۵) و ناظر به مراتب و نشئت انسانی است که به چهار نشئهٔ حسی، نفسی، عقلی و الهی رتبه‌بندی می‌گردد (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۷، ص ۱۹۵؛ قس: ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۲۷۷). این تعلیقه گویای این نظر ملاصدرا است که ایمان از مقامات انسان در انسانیت است و به تناظر انقسامات انسان، انقسام می‌یابد (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۲۵۴). در نشئهٔ حسی که نشئهٔ دنیا و عالم طبیعیات و مادیات است (همان، ج ۷، ص ۱۵۳؛ قس: ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۲۲۹) احکام و آثار متناسب با عالم ماده و طبیعیات نیز دارد. انسان در این نشئه‌ای از فواید مادی و طبیعی فعل خود که فعلی لفظی و لسانی است بهره‌مند می‌شود و آن حفظ شئون حیات دنیوی انسانی است که به اعتبار حیات اجتماعی از هیئت فردی منفک شده و در قالب قوانین اجتماعی و حقوقی به حفظ حیات خود ادامه می‌دهد. در این مرتبه ایمان در حد لفظ و اقرار لسانی دارای آثار حقوقی و اجتماعی می‌گردد و به اعتبار آن به حفظ و صیانت از حیات اجتماعی خود می‌پردازد که برای یک فرد در جامعهٔ اسلامی، در قالب اقرار به شهادتین و وارد شدن در حوزهٔ مسلمانان معنا می‌یابد. در این مرتبه فرد از فعل کامل ایمانی برخوردار نیست و مبدأ فعل ایمانی که قلب است (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۳۸۱) در آن داخل نمی‌گردد، از این رو می‌تواند به اضطرار باشد و آن اضطرار حضور در جامعهٔ مسلمانان است از این رو با نفاق و انکار قلبی جمع می‌گردد (همان، ج ۷، ص ۴۵۷).

نکتهٔ مهمی که ملاصدرا به آن در این مرتبه اشاره می‌کند این است که اطلاق ایمان بر این مرتبه از ایمان، یعنی ایمان لفظی، اطلاق مجازی است زیرا این مرتبه از ایمان فاقد غایت حقیقی بعثت و رسالت پیامبر است که به استناد قرآن دعوت خلق به حکمت است (جمعه: ۲)؛ به عبارتی دیگر ایمان به خدا و رسول خدا به مصداق این آیهٔ شریفه عبارت است از تعلیم کتاب و حکمت، و این حقیقی است و نه مجازی (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۷، ص ۱۸۸). لیکن این مرتبه از ایمان فاقد این غایت حقیقی بوده و گنجانده شدن آن در دایرهٔ ایمان، مجازی است و حقیقی نیست. از این رو صرف این صورت اسلام ظاهری جنبهٔ نجات‌بخشی ندارد و موجب سعادت و نجات نمی‌گردد (ملاصدرا، ۱۳۶۱، ص ۲۷۱؛ قس: همو، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۷۹).

ایمان تقلیدی

چنانکه در انقسامات ایمان بیان شد ایمان تقلیدی همسان با ایمان غیرحقیقی، ایمان ظاهری مجازی، ایمان سمعی اقتدایی و ایمان صوری دنیوی آمده است و منظور از آن ایمانی است که عوام جامعه مسلمانان از آن برخوردار هستند (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۵، ۲۹۹؛ ج ۷، ص ۴۰۴). با این بیان، این ایمان با ایمان مرتبه نخستین به یک گونه نگریسته می شود و آن این که هر دو مرتبه ایمانی، غیرحقیقی، ظاهری و مجازی هستند و این ناشی از بسنده نمودن به ثنویت در این انقسام است، لیکن می توان به نظر دقیق تری در این زمینه دست یافت. نکته اساسی در این مورد داخل شدن مفهوم «اعتقاد» و «تصدیق» در این مرتبه است که مرتبه نخست فاقد آن بوده است. چنان که بیان شد مرتبه نخست عاری از اعتقاد و تصدیق و یا به عبارت صدرایی آن فاقد علم و معرفت بود، لیکن ملاصدرا در این مرتبه اعتقاد را وارد نموده و آن را با اعتقاد تعریف می کند، البته اعتقادی که با تقلید حاصل شده است (همان، ج ۲، ص ۱۷۷). این تقلید را باید به گونه ای تعریف کرد که فراتر از تقلید محض قرار بگیرد، چون در غیر این صورت می توان از تقلید تصویری داشت که محض همان اقرار لفظی باشد که با غفلت و انکار قلبی جمع می گردد. ملاصدرا برای جلوگیری از این خلط به تفاوت میان تقلید محض که محض اقرار زبانی است و تقلید حاکی از حقیقت که مناسبتی با حقیقت می یابد اشاره می کند (همان، ج ۶، ص ۲۳۱). این انفکاک در این حیثیت با لوازم هر یک از این دو مرتبه وضوح بیشتری می یابد. لازمه ایمان لفظی یا ایمان تقلیدی محض این است که این ایمان با نفاق و جحود قلبی جمع می گردد و به نفاق آمیخته می گردد از این رو هیچ اعتباری در سعادت اخروی ندارد اما ایمان تقلیدی مورد بحث در سعادت اخروی معتبر است. ملاصدرا به صراحت بیان می کند که ایمان تقلیدی قابلیت حیات جاویدان اخروی و سعادت را دارد اما به صورت مشروط، و شرط آن این است که از سنن حق منحرف نشده باشد و منظور خود را این گونه بیان می کند که فرد صحیح القلب و مبرای از معاصی باشد یا اگر قلب مریمی دارد این مرض مزمن نبوده و تکذیب کننده مراتب حقیقی ایمانی نباشد (همان، ج ۵، ص ۳۰۵). و به عبارتی دیگر با صدق نیت و صفای باطن همراه باشد (همان، ج ۴، ص ۲۰۰). ملاصدرا با این زمینه، تقلید را اعم از اعتقاد صحیح و اعتقاد فاسد می داند (همان، ج ۵، ص ۳۰۱).

در این تحلیل ایمان مرتبه نخست یعنی ایمان لفظی، فاقد هرگونه مبدأ معرفتی بوده و از غایت حقیقی نیز برخوردار نیست ولی ایمان تقلیدی دارای گونه ای از مبدأ معرفتی بوده لذا اعتقاد بر آن صدق می کند و از غایتی حقیقی برخوردار است. اما معرفت مورد نظر در این مرتبه معرفتی برهانی و یا بصیرتی کشفی نیست (همان، ج ۲، ص ۱۷۷) لذا یقینی نیست (همان، ج ۱، صص ۲۵۴-۲۵۵) و در معرض شک و تردید قرار داشته و زوال پذیر است (ملاصدرا، ۱۳۶۰ الف، ۲۹) از این رو صرفاً علم به معنای اعتقاد جازم بر آن صدق می کند و معرفت به این معنا که باعث انشراح و بصیرت گردد بر آن صادق نیست؛ زیرا معرفت برتر از اعتقاد است (همان، ج ۴، ۲۰۰؛ قس: ج ۶، ۱۹۸؛ همو، ۱۳۶۰ الف، ۲۹؛ همو، ۱۹۸۱، ج ۱، ۱۱؛ همو، [۱۳۶۱] الف، ۲۵). این تحلیل راه گشای تحلیلی فعل شناختی است و مجال دیگری برای بحث می طلبد

لیکن به اجمال می‌توان گفت که ایمان به‌عنوان فعلی انسانی قابل تحلیل از لحاظ مبادی و غایات است. وجود مبدأ معرفتی در ایمان تقلیدی آن را از مرتبه‌ی اضطراب خارج می‌کند و به همراه صدق نیت و صفای باطن (همان، ج ۴، ۲۰۰) از نوعی اعتقاد و تصدیق قلبی (همان، ج ۲، ۱۷۷؛ قس: ج ۵، ص ۲۹۹) حکایت می‌کند که از دایره نفاق خارج می‌گردد و به نوعی از آثار اخروی حقیقی می‌تواند منتهی گردد. لذا این مرتبه می‌تواند مرز ایمان غیرحقیقی و آغاز ایمان حقیقی باشد. از این‌رو ملاصدرا عوام مؤمنان را کسانی می‌داند که خداوند آن‌ها را از ظلمات کفر و ضلالت خارج ساخته و به نور ایمان و هدایت رهنمون ساخته‌است (همو، ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۲۳۹). سرّ مطلب در آن است که این ایمان که برخاسته از اعتقادی تقلیدی است، برانگیزاننده عمل هست (همان، ج ۱، ۴۲۰؛ همو، ۱۳۵۴، ۴۳۱) و فردی که به گفتار انبیاء و اولیاء، اعتماد کرده و براساس آن معتقد می‌گردد و ایمان تقلیدی سمعی پیدا می‌کند بالقوه اهل حیات اخروی هست و این مقدار از ایمان و اعتقاد برای عمل خیر و ترک عمل شر و اجتناب از معاصی و انجام طاعات و دیگر اعمال صالح، و بنابراین کسب اجر اخروی، کفایت می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۵۴، ۴۳۱؛ قس: همو، ۱۳۶۶، ج ۵، ۳۰۱) لیکن سعادت آن، سعادت مشروط و تبعی و در مرتبه‌ای پایین است. چنان‌که علم و معرفت آن در درجه‌ای پایین قرار داشت.

این تحلیل از لحاظ نجات‌شناختی حائز اهمیت است زیرا در آن اصل نجات‌بخشی ایمان عامه بیان می‌گردد و چگونگی آن تبیین می‌شود. از نظر ملاصدرا سعادت منوط به معرفت است زیرا اصل سعادت اخروی معرفت به خدا و ملکوت الهی است (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۱، ۱۲۵) و به میزان و درجه معرفت، سعادت حاصل می‌گردد. ایمان تقلیدی که تقلیدی محض نباشد و حاصل اعتقاد به اتکای قول انبیاء و اولیاء باشد به تبع معرفت حقیقی انبیاء و اولیاء دارای حقیقتی تبعی می‌گردد که به انگیزه نائل شدن به چنان سعادت برای عمل برانگیخته می‌گردد و مستعد حیات اخروی می‌شود. این عمل همان عبادت خداوند و مصروف داشتن نعمت‌های خداوند در این حیات دنیوی برای خداوند است و این انسان را مستعد یقین می‌گرداند که مستفاد از آیه شریفه «وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ» (فجر: ۹۹) می‌باشد (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۵، صص ۳۰۰-۳۰۱). ملاصدرا با این تحلیل مفهوم یقین را نیز دخالت می‌دهد، زیرا سعادت اخروی با یقین مناسبت دارد و ملاصدرا به وضوح یقین را حیات اخروی بالفعل می‌داند و در حوزه معاشناختی ایمان، علاوه بر اعتقاد و معرفت، عمل و یقین را نیز داخل می‌کند. این حوزه معاشناختی در تمام مراتب حقیقی ایمان مراعات می‌شود لیکن نحوه ترتب آن‌ها بر یکدیگر متفاوت است.

در اینجا لازم است به آنچه که به‌عنوان تحلیل نهایی ملاصدرا از ماهیت ایمان بود برگردیم. چنان‌که بیان شد ملاصدرا در این تحلیل امور سه‌گانه علم، حال و عمل را بیان می‌کند و دو سیر ابتدایی و رجوعی در آن در نظر می‌گیرد (همان، ج ۱، ۲۴۹؛ ج ۴، ص ۶۲؛ قس: همو، ۱۳۸۱، صص ۷۲-۷۳). در این مرتبه چنان‌که گفته شد اعتقاد صحیح فرد مقلد به خاطر عمل است لذا در سیر ابتدایی می‌گنجد و از معرفت بالایی برخوردار نمی‌گردد؛ یعنی معرفت در این مرتبه علاوه بر آن‌که از لحاظ منشأ حصول

آن که سماع و تقلید است نسبت به مراتب دیگر که برهان و کشف است پایین تر است؛ نیز از این لحاظ که هدف و غایت آن عمل است و برای آن است که ثواب آخرت را کسب کند و از عقاب آن دوری گزیند پایین تر است. اینگونه ایمان چنان که در حدیث شریف (نهج البلاغه، ۱۳۸۳، حکمت ۲۳۷، ص ۷۱۱؛ کلینی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۸۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۱، ص ۱۴) آمده است به خاطر کسب ثواب و دوری از عقاب آخرت بوده و نسبت به مرتبه دیگر ایمان و بندگی خداوند از درجه پایین تری برخوردار است.^۲

البته سلوک انسان در این سیر ابتدایی محدود نمی شود و در سیر رجوعی می تواند منجر به اصلاح قلب و تصفیه آن گشته و مستعد حصول معرفت در درجات بالاتر گردد تا این که به ایمان حقیقی که ایمان کشفی است منتهی گردد (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۲۵۶). چنان که ملاحظه می شود بر این نگرش مرتبه ای به ایمان، فایده انگیزی مهمی مترتب است و آن این که در مراتب پایین امید به حرکت به سمت مراتب بالا وجود دارد و افق سلوکی فرارونده را ترسیم می کند. در این مرتبه که مرتبه ای مشروط و تبعی است فرد مؤمن با رعایت شروط بیان شده می تواند در مسیری قرار گیرد که هرچند این مسیر در مرحله ابتدایی از معرفت و علم تبعی و تقلیدی آغاز می گردد و به اعمال صالح و برخی خیرات و انجام افعال حسنه ای منتهی می گردد، در آن متوقف نمی گردد و می تواند خود عمل، منشأ حصول معرفت باشد. این رابطه تعاقبی و متقابل میان ایمان و عمل مورد تأکید ملاصدرا قرار گرفته (همان، ج ۱، ص ۲۵۶؛ همو، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۲۳۱) و می تواند بر یکی دیگر از مسائل مهم قلمرو ایمان که رابطه میان ایمان و عمل است روشنی افکند. در این نظریه ایمان موجب اصلاح عمل و انجام عمل صالح می گردد و این عمل نیز خود می تواند به حصول گونه ای از ایمان منجر شود که البته در مرتبه ای بالاتر قرار داشته و از معرفت بیشتری برخوردار است. چنان که ملاصدرا خود در این جا تصریح می کند این رابطه، یک رابطه دوری محالی نیست زیرا در این جا غایت که ایمان است همان ایمان و معرفت آغازین نیست و در مرتبه ای دیگر قرار دارد. ایمان آغازین در این تصویر ایمان در حدوث است و ایمان واپسین ایمان در بقاء است (همو، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۲۵۶). ملاصدرا در مواضع دیگری با استفاده از امور سه گانه علم، حال و عمل، علم و معرفت را آغاز سیر ابتدایی ایمان و غایت سیر رجوعی آن می داند (همان، ج ۵، ص ۹۳) و تحلیل معرفت محور خود از مراتب ایمان را سامان می بخشد.

مطلب دیگر در بیان این مرتبه، مرتبط دانستن آن با روش متکلمان است که از آن به مرتبه «قشر»، فراتر از مرتبه «قشر قشر» که ایمان لفظی بود و پایین تر از مرتبه «لُب» که ایمان با روش حکماء است، یاد می کند (همان، ج ۶، ص ۲۳۱). در این جا منظور از روش متکلمان و روش کلامی، روش جدلی است که در آن از مقدمات شبهه یقینی یعنی مسلمات و مشهورات استفاده می شود و غایت آن ثبوت موضع و دفع شبهات است و به عبارتی دیگر اقتناع و الزام است نه یقین (ابن سینا، ۱۴۰۴، ص ۲۴؛ طوسی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۸۹). چنان که بیان شد ایمان در این مرتبه زوال پذیر است (ملاصدرا، ۱۳۶۰ الف، ص ۲۹) و با هجوم شبهات و بدعت ها به تحلیل می رود و فرومی ریزد لذا برای تثبیت این اعتقاد و تقویت آن در قلوب مسلمانان، شیوه ای در اثبات و دفاع از آن به کار گرفته می شود که شیوه ای کلامی است (همو، ۱۳۶۶، ج

۱، ۲۵۶؛ قس: ج ۶، ص ۲۳۱) زیرا هدف و غایت آن چیزی جز صیانت از گزاره‌های دینی و اعتقادی نیست و این همان شیوه متکلمان است (سعیدی‌مهر، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۱۵). البته همچنان که گفته شد این مرتبه می‌تواند آغازی برای سیری باشد که به تحقق ایمان حقیقی کامل منتهی می‌گردد و در مراتب بعد، از آن سخن خواهیم گفت.

ایمان برهانی

مرتبه سوم ایمان در نظر ملاصدرا به مرتبه ایمان برهانی اختصاص دارد که شیوه حکما بوده و در آن معرفت و علم یقینی حاصل می‌شود، از این‌رو گاه از آن به برهان یقینی یاد کرده‌است و صاحبان این درجه را اهل برهان می‌نامد که خواص مؤمنان هستند (ملاصدرا، [۱۳۶۱] الف، ۶۹؛ همو، ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۲۳۹؛ ج ۵، صص ۳۰۰-۳۰۱؛ ج ۶، ص ۲۳۱؛ ج ۷، صص ۱۵۸، ۱۷۳، ۱۷۶ و ۴۰۵). در این مرتبه با تحلیل معرفت‌محورانه مورد بحث، معرفتی حاصل می‌شود که با برهان به‌دست‌آمده و یقینی است یعنی مقدمات آن یقینی بوده و نتیجه یقینی نیز دربردارد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ب، ۷۸-۷۹؛ طوسی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۸۹).

نکته‌ای اساسی در این مرتبه حصول یقین است و از این‌روست که آن را ایمان حقیقی دانسته و آن را معرفتی می‌داند که در درجه‌ای بالاتر از اعتقاد قرار دارد (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۲۰۰). با این تعریف، ایمان حقیقی ایمانی است که در آن به گونه‌ای یقین حاصل شده باشد (همان، ج ۳، ص ۴۵۳) و براین اساس ایمان که به تصدیق قلبی تعریف شده بود (همان، ج ۱، ص ۲۵۲)، در صورتی به ایمان حقیقی شناخته می‌شود، که به حصول گونه‌ای یقین منجر گردد (همان، ج ۳، ص ۴۵۳). به عبارتی دیگر می‌توان ایمان حقیقی را همان «تصدیق یقینی» دانست که توسط پیروان حکمت ملاصدرا به آن تصریح شده‌است (همو، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۷ (تعلیق سبزواری)). شناخت ایمان حقیقی به یقین حاصل از معرفت برهانی، تعریف این ایمان به ایقان را می‌طلبد (همو، ۱۳۶۶، ج ۶، ص ۳۳۳) که لب ایمان و توحید است (همان، ج ۶، ص ۲۳۱-۲۳۲). این یقین ایمان را از مرتبه‌ای اعتقاد که مرتبه عوام است فراتر برده و به مرتبه معرفت یقینی که مرتبه خواص است ارتقاء می‌دهد (همان، ج ۴، ص ۲۰۰ و ۲۳۹؛ ج ۷، ص ۱۵۸-۱۶۰؛ قس: همو، ۱۳۶۰ الف، ۲۹؛ [۱۳۶۱] الف، ۲۵) و این به دلیل وجود یقین است؛ چنان‌که خواجه عبدالله انصاری (۳۹۶-۴۸۱ ق) یقین را پایان درجات عامه و آغاز مرتبه خواص دانسته‌است (۱۴۱۷، ۸۴). این مرتبه، حصول نخستین درجه یقین است که در واژگان عرفانی از آن به «علم‌الیقین» یاد کرده‌اند؛ مرتبه‌ای که پیش از مراتب «عین‌الیقین» و «حق‌الیقین» قرار دارد و بدین ترتیب درجات و مراتب یقین را شکل می‌دهند (مکی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۲۱۸؛ قس: خواجه عبدالله انصاری، ۱۴۱۷، صص ۸۴-۸۵). «علم‌الیقین» و دیگر اصطلاح‌های قسیم آن، یعنی «عین‌الیقین» و «حق‌الیقین»، در اصطلاح‌شناسی عرفانی از واژگان قرآنی اقتباس شده‌است (تکاث: ۵ و ۷؛ واقعه: ۹۵) و ملاصدرا به وضوح از این تعبیر استفاده می‌کند و این مرتبه یعنی مرتبه ایمان برهانی را که نخستین مرتبه حصول یقین است و فرد با آن از مرتبه تقلیدی و تبعی خارج می‌گردد، «علم‌الیقین» می‌داند که از آن خواص

است و برهانی است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۵۱۸؛ همو، ۱۳۶۶، ج ۲، ۱۷۷؛ ج ۳، ص ۲۷۱؛ قس: همان، ج ۴، ۲۳۹؛ ج ۷، ص ۱۵۸).

«علم‌الیقین» در اصطلاح عرفانی به یقینی گفته می‌شود که براساس استدلال حاصل می‌شود و ادراکی است که از آن به «کشف صوری» تعبیر کرده‌اند (تلمسانی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۲۹۴) زیرا صرف مشاهده استدلال است که به تعلیم قبل الوجد حاصل شده‌است و معرفتی عیانی نیست (مکی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۲۴۴)؛ و در مقابل، «عین‌الیقین» و «حق‌الیقین» قرار دارد که معرفتی عیان بوده و به کشف و شهود حاصل می‌گردد (مکی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۲۴۵؛ قس: خواجه عبدالله انصاری، ۱۴۱۷، صص ۸۴-۸۵ و تلمسانی، ۱۳۷۱، ج ۱، صص ۲۹۴-۲۹۵).

چنانکه گفته شد صاحب این مرتبه از معرفت حقیقی برخوردار می‌گردد از این‌رو زوال‌پذیر نیست (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۱۷۶؛ ج ۳، ص ۷۳-۷۴؛ ج ۳، ص ۲۱۷)؛ درواقع یقین در این مرتبه رسوخ کرده‌است و این ایمان، که ایمانی حقیقی است، نوعی از نور یقین است که چون در قلب حاصل گردد از بین نرود؛ صورت ایمان در نفس مؤمن استوارتر و متقن‌تر از صورت خورشید، ماه و دیگر اجرام سماوی در آسمان است (همان، ج ۳، ص ۷۵). با این تعابیر حوزه معناساختی ایمان و مراتب آن واجد مفهوم دیگری به نام «نور» می‌گردد که به صورت ترکیبی با «نور یقین» شناخته می‌شود (همانجا). ملاصدرا اصل ایمان حقیقی را نوری از انوار خداوند می‌داند که بر باطن و قلب انسان افاضه شده‌است و با حصول آن، احوال مبدأ و اسرار معاد بر مؤمن منکشف می‌گردد که موجب سعادت و کمال حقیقی است (همان، ج ۱، ص ۲۶۴؛ ج ۱، ص ۳۱۲). از این‌رو از لحاظ نجات‌شناختی نیز حائز اهمیت است زیرا مؤمنی که به این مرتبه نائل می‌آید، از آن‌رو که معرفت یقینی تأمین‌کننده سعادت اخروی است، به این سعادت اخروی و حقیقی نیز می‌رسد (همان، ج ۳، ص ۲۳۸؛ ج ۴، ص ۲۴۶) و در زمره اصحاب یمین قرار می‌گیرد (همان، ج ۷، صص ۱۷۳-۱۷۴). این مطلب را می‌توان با توجه به مراتب و مقامات انسان نیز توضیح داد. ملاصدرا ایمان حقیقی را ایمانی می‌داند که انسان با آن، انسان حقیقی عقلی می‌گردد؛ مرتبه‌ای که پس از مرتبه انسان حیوانی است و به این واسطه وجود بقائی اخروی او به فعلیت می‌رسد (همان، ج ۱، ص ۲۵۹)، لذا از آن به ایمان معنوی اخروی نیز یاد کرده‌است (همان، ج ۱، ص ۲۵۸).

تفکیک ایمان حقیقی از ایمان تقلیدی و غیرحقیقی در مرتبه پیشین، به مسائل تفسیری و عقیدتی مهمی در قلمرو ایمان از جمله مسئله «کفر بعد از ایمان» (همان، ج ۲، صص ۱۷۳-۱۷۸)، کفر شیطان (همان، ج ۳، صص ۷۳-۷۵)، تکرار ماده ایمان در صدر و ذیل آیه‌ای و طلب ایمان از اهل ایمان در آیات ۶۲ سوره بقره و ۱۳۶ سوره نساء (همان، ج ۳، ص ۴۵۳؛ ج ۴، ص ۴۲۶) کمک می‌کند.

در اینجا تذکر این نکته لازم است که هرچند از ایمان حقیقی در این مرتبه سخن به میان آمد لیکن در واژگان صدرایی ایمان حقیقی در این مرتبه محدود نمی‌شود و شامل بر مراتب بعدی ایمانی نیز می‌شود. درواقع چنان که گفته شد این مرتبه نخستین مرتبه از مراتبی است که در آن‌ها یقین تحقق می‌یابد و به دلیل حصول این معرفت یقینی به ایمان حقیقی متصف می‌گردند. این یقین و معرفت یقینی در مرتبه پیشین حاصل نمی‌گردد. البته منظور از حصول این یقین حصول استقلالی و ذاتی آن است و الا چنان‌که

در مرتبه پیشین گفته شد ایمان تقلیدی، هر چند اعتقاد است و اعتقاد، معرفت نیست (همان، ج ۴، ص ۲۰۰؛ همو، ۱۳۶۰ الف، ص ۲۹)، لیکن می‌تواند به مرتبه‌ای از معرفت و یقین برسد که استقلالی نیست و تبعی است و مشروط به آن است که به اصلاح عمل و یا به عبارتی دیگر به عمل صالح منتهی گردد (همو، ۱۳۵۴، ص ۴۳۱؛ همو، ۱۳۶۶، ج ۵، ص ۳۰۱) و از این لحاظ از ایمان حقیقی برخوردار گردد، اما ایمان حقیقی در معنای استقلالی آن و بدون تعلیق بر عمل به گونه‌ای که ماهیت ایمان که همان معرفت و علم است لحاظ شود، با مرتبه‌ای آغاز می‌گردد که از آن به ایمان برهانی نام برده می‌شود و در مراتب دیگر تداوم می‌یابد. با این توضیحات در نظام فکری ملاصدرا تفکیک مصادیق بیان شده برای ایمان حقیقی در این مرتبه و مراتب پس از آن لحاظ شده است به گونه‌ای که صاحبان این مرتبه حکماء، علماء نظار (همو، ۱۳۶۶، ج ۷، صص ۱۷۳-۱۷۴؛ قس: ج ۶، ص ۲۳۱؛ ج ۷، ص ۱۷۶) و خواص مؤمنان (همان، ج ۷، ص ۵۸؛ قس: ج ۴، صص ۲۳۹-۲۴۰) دانسته شده‌اند و از مراتب بعدی به اهل کشف، عرفاء، اولیاء و انبیاء، علماء ربانیون، اصحاب المکاشفه و خواص الخواص یاد شده است (همان، ج ۴، صص ۲۳۱-۲۴۰؛ ج ۵، ص ۳۰۰؛ ج ۶، ص ۲۳۳؛ ج ۷، ص ۴۰۵؛ همو، [۱۳۶۱] الف، ص ۶۹). لیکن گاه نیز بدون لحاظ تفکیک یاد شده مؤمنان حقیقی، حکمای ربانی، اولیاء، عرفاء، صدیقان، شهداء، عرفای ربانی و حکمای الهی دانسته شده‌اند (همو، ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۳۲۲؛ ج ۶، ص ۲۲۹؛ ج ۷، ص ۱۸۸).

ایمان کشفی

ملاصدرا از بالاترین و متعالی‌ترین مراتب ایمان به «ایمان کشفی» یاد می‌کند که لبُّ اللبِّ ایمان است (ج ۶، ص ۳۳۳، ج ۳، ص ۷۴، ج ۱، ص ۲۹۳؛ همو، ۱۳۶۰ الف، صص ۲۸-۲۹؛ قس: همو، ۱۳۶۶، ج ۶، ص ۳۱) و صاحبان آن را اهل کشف و اصحاب مکاشفه می‌داند (همو، ۱۳۶۶، ج ۵، صص ۳۰۰-۳۰۱؛ قس: همو، [۱۳۶۱] الف، ص ۶۹). ایمان در این مرتبه بنا به تحلیل معرفت‌محورانه، حاوی معرفت یقینی است لیکن معرفتی که از معرفت مرتبه پیشین برتر است. معرفت در این مرتبه برهانی نیست، بلکه مشاهده‌ای است. ملاصدرا بیان می‌کند که معرفت هنگامی که اشتداد یابد به «مشاهده» تبدیل می‌گردد (همو، ۱۳۶۶، ج ۶، ص ۱۹۸). این ایمان که از مراتب ایمان حقیقی است، معرفت یقینی را دربردارد؛ لیکن یقینی که برتر از یقین مرتبه پیشین یعنی «علم‌الیقین» است و خود شامل بر دو مرتبه است یکی «عین‌الیقین» و دیگری «حق‌الیقین» که به خواص مؤمنان و به خواص خواص مؤمنان یا اخصین از ایشان اختصاص دارد (همان، ج ۲، ص ۱۷۷؛ ج ۳، ص ۲۷۱؛ ج ۴، ص ۲۳۹؛ ج ۷، صص ۱۵۸-۱۵۹). از آنجایی که ایمان کشفی، ایمانی عرفانی شهودی است، لاجرم از واژگان عرفانی در معرفی آن استفاده شده است. اصطلاحاتی که مربوط به مراتب یقین است و در مرتبه پیشین درباره نخستین مرتبه آن یعنی «علم‌الیقین» توضیح داده شد و حال به دو مرتبه دیگر آن یعنی «عین‌الیقین» و «حق‌الیقین» پرداخته می‌شود. «عین‌الیقین» را مرتبه‌ای دانسته‌اند که در آن معرفت و یقین به مشاهده و کشف حاصل می‌گردد (ابن عربی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۳۲؛ ج ۱۳، ص ۲۱۳). معرفتی که به واسطه استدلال نیست بلکه معرفتی حضوری است که مشاهده عینی در آن رخ داده و حقایق شهود می‌گردد، بدون آن که واسطه‌ای باشد،

زیرا در عرف عرفان، علم خود حجاب برای شهود است و هرچند از معلوم خود حکایت می‌کند لیکن به واسطه است و مستقیم به صورت عیانی و شهودی نیست (خواجه عبدالله انصاری، ۱۴۱۷، ص ۸۵؛ تلمسانی، ۱۳۷۱، ج ۱، صص ۲۹۴-۲۹۵). این کشف و شهود در مرتبه بعد یعنی «حق‌الیقین» فراتر از ادراک شهود رفته و به تحقق و ثبوت کشف منتهی می‌گردد؛ به گونه‌ای که به طور کلی از قلمرو و طور علم مفارقت می‌یابد و استغراق در شهود با فنای در آن رخ می‌دهد (مکی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۲۱۸؛ خواجه عبدالله انصاری، ۱۴۱۷، ص ۸۵؛ تلمسانی، ۱۳۷۱، ج ۱، صص ۲۹۴-۲۹۵).

این مراتب سه‌گانه با تمثیل‌هایی که در این زمینه آورده شده است قابل فهم‌تر می‌گردد. تلمسانی (۱۰/عق ۱۲۱۳ م-۶۹۰ ق/ ۱۲۹۱ م) «علم‌الیقین» را مانند جریان آب دانسته و «عین‌الیقین» را همچون چشمه آب از این‌رو در «علم‌الیقین» استدلال جاری می‌گردد لیکن «عین‌الیقین» که سرچشمه است چیزی جز کشف نیست (تلمسانی، ۱۳۷۱، ج ۱، صص ۲۹۸۴-۲۹۵). تمثیل دیگری که در این زمینه استفاده شده است تمثیل خورشید است. سید حیدر آملی (۷۲۲-بعد از ۷۸۷ ق) ابتدا شخصی را متصور می‌گردد که در خانه‌ای تاریک متولد شده است و چیزی نمی‌بیند و نمی‌تواند خورشید را ببیند و پرتوهای نورانی آن را در آفاق مشاهده کند، این شخص تنها درباره خورشید شنیده است و براساس آن به اوصاف و چگونگی طلوع و غروب آن آگاه گردیده است حال اگر این فرد از خانه بیرون بیاید و چشم‌هایش را بگشاید طلوع صبح صادق و روشنی اولیه روز را مشاهده می‌کند که علامتی از علامات طلوع خورشید است؛ این به مثابه «علم‌الیقین» است که بالاتر از سمع و علم سمعی است که می‌توان در مراتب ایمان آن را همان مرتبه تقلیدی دانست و «علم‌الیقین» هم مرتبه برهانی است که به واسطه اثر خورشید به آن آگاهی یافته است. و آن‌گاه که آفتاب طلوع کند و پرتوهایش بر آفاق پراکنده شوند شخص جرم عظیم خورشید را در آسمان می‌بیند و این به مثابه «عین‌الیقین» است زیرا به چشم آن را مشاهده کرده است. و هنگامی که به جرم خورشید برسد جرمی دیگر در کار نیست و نور محض می‌گردد و بین شخص و خورشید مناسبتی ذاتی حاصل می‌گردد به گونه‌ای که همان می‌شود همچون نور ماه و ستارگان در روز که یک نور می‌شوند و آن نور خورشید است و این به سوختن و فنا امکان‌پذیر است؛ این به مثابه «حق‌الیقین» است (سید حیدر آملی، ۱۳۶۸، صص ۶۰۶-۶۰۷)؛ ایمان در غایت خویش ایمان پروانه است که سوختن است و ایمان ماده مذاب است که مضمحل در آتش است (سبزواری، ۱۳۷۴-۱۳۷۹، ج ۵، ص ۳۶۷).

ملاصدرا نیز از همین تمثیل بهره می‌گیرد و بیان می‌کند که «علم‌الیقین» تصدیق به امور نظری کلی است که به واسطه برهان حاصل آمده است و مانند علم به وجود خورشید است که در فرد نابینا حاصل می‌گردد؛ و مرتبه دوم «عین‌الیقین» است که مشاهده با بصیرت باطنی است و مانند مشاهده خود خورشید با چشم است؛ و سوم که مرتبه «حق‌الیقین» است متحدشدن نفس‌ها مجرد مفارق است که تمام معقولات است و مثالی برای آن در عالم حس یافت نمی‌شود زیرا در عالم جسمانیات اتحاد بین دو چیز واقع نمی‌گردد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۵۱۸؛ قس: همو، ۱۳۶۳، ص ۱۴۰). در دیدگاه ملاصدرا کمال ایمان در آن است که در شهود مؤمن غیر از خداوند واحد قهار که مبدأ اشیاء و غایت آنهاست حاضر

نباشد و انسان مستغرق در نور حضرت احدیت باشد به‌گونه‌ای که در وجود جز واحد قهار نبیند (همو، ۱۳۶۶، ج ۱، صص ۲۵۴-۲۵۷).

ملاصدرا غیر از مواردی که به تفکیک میان مراتب «عین‌الیقین» و «حق‌الیقین» در این مرتبه به وضوح تصریح می‌کند (همان، ج ۲، ۱۷۷؛ ج ۳، ص ۲۷۱)، در موارد دیگر به اشاره آنها در عباراتی واحد اشاره می‌کند، زیرا این دو مقام از مقامات حکمای الهی و عرفای ربانی و اهل کشف و مکاشفه است که در کمال خود به مرتبه اخیر نایل می‌آیند و از عباراتی همچون لبُّ اللبِّ (همان، ج ۶، ص ۲۳۲) ایمان عرفانی شهودی (همان، ج ۳، ص ۲۰۱) ایمان کشفی قلبی (همان، ج ۳، ص ۷۴ قس: همو، ۱۳۶۰ الف، ص ۲۸) ایمان عیانی (همو، ۱۳۶۶، ج ۶، ص ۳۳۳؛ ج ۳، ص ۲۰۱؛ ج ۷، صص ۱۶۰ و ۱۷۶؛ قس: سبزواری، ۱۳۷۴-۱۳۷۹، ج ۵، ص ۳۶۷) بهره می‌گیرد.

تحلیل معرفتی این مرتبه همچون مراتب دیگر مستلزم تحلیل نجات‌شناختی و اخروی آن نیز هست. براین اساس ملاصدرا صاحبان این مقام را مقربان درگاه‌الهی می‌داند که در فردوس اعلی هستند و در مرتبه اعلای آن «السابقون السابقون» قرار دارند و با این تعبیر از مرتبه علماء در «علم‌الیقین» که «اصحاب الیمین» دانسته شدند، متفاوت می‌گردند (همان، ج ۷، ص ۱۷۴).

نکته دیگر درباره این مرتبه این است که ملاصدرا ایمان کشفی عیانی را به اصالت مربوط به مقام شامخ پیامبر اسلام (ص) می‌داند. در واقع ملاصدرا این مرتبه را مرتبه انبیاء می‌داند که به‌طور مستقیم از طریق الهام و وحی الهی به آن نایل آمده‌اند و سپس اولیاء‌الله و اولیای «ذوی‌الاستیصار» و علمای ربانی را صاحبان این مقام می‌داند (همان، ج ۷، ص ۱۷۳؛ ج ۷، ص ۴۰۴؛ قس: همو، [۱۳۶۱] الف، ص ۶۹) که با مبحث حقیقت محمدیه و ولایت در عرفان ارتباط می‌یابد (آشتیانی، ۱۳۸۰، صص ۸۵۵-۸۸۴) که از طاقت نگارنده و مجال نگاشته خارج است.

نتیجه‌گیری

اندیشه ذومراتب‌بودن ایمان اندیشه‌ای منبعث از قرآن و روایات است و توسط متفکران اسلامی در جریان‌های مختلف فکری اسلامی پی‌گیری شده‌است. دلیل بر وجود چنین اندیشه‌ای انقسامات مختلفی است که از ایمان در مجامع حدیثی و آثار متفکران اسلامی یافت می‌شود. ملاصدرا نیز در آثار خود به این اندیشه پرداخته‌است. ملاصدرا از الگوی مرتبه‌ای بودن نظام هستی در تفکر فلسفی خود نیز بهره می‌گیرد و با لحاظ اصل تشکیک، ایمان را امری مشکک و ذومراتب می‌داند. انقسامات مختلفی که از ایمان در تفسیر ملاصدرا و دیگر آثار ایشان یافت می‌شود حاکی از پرداختن به این امر در اندیشه تفسیری ملاصدرا است.

دیدگاه ملاصدرا در این زمینه دارای انسجام و انتظام روش‌مندی است، لذا مبنای ملاصدرا در تحلیل این مراتب در نظر گرفته می‌شود. ملاصدرا در ماهیت ایمان، ایمان را تصدیق قلبی می‌داند و آن را به اعتقاد و معرفت تعریف می‌کند. براین اساس در تحلیل روشمند دیدگاه ملاصدرا درباره مراتب ایمان، علم و معرفت نقش تعیین‌کننده‌ای دارد به‌گونه‌ای که می‌توان براساس آن به درک و فهم بهتر مراتب ایمان

نایل آمد. این تحلیل را می‌توان تحلیل معرفت‌محورانه نامید و از گذر آن به بررسی مراتب ایمان در دیدگاه ملاصدرا پرداخت.

با لحاظ این تحلیل انقسامات ایمان مورد بررسی قرار گرفته و چهار قسم ایمان معرفی گردیده‌است که عبارتند از ایمان لفظی، ایمان تقلیدی، ایمان برهانی و ایمان کشفی عیانی. از میان این اقسام نخستین مرتبه که ایمان لفظی است اطلاق ایمان بر آن اطلاقی مجازی است، زیرا عاری از معرفت و تصدیق قلبی است. درواقع این مرتبه از ایمان، ایمان مجازی است و عنصر اصلی ماهیت ایمان را دربر ندارد. لیکن بر این ایمان فایده حقوقی و فقهی مترتب است و آن حفظ و صیانت جان و مال صاحب آن در جامعه اسلامی به گونه‌ای که احکام حقوقی و فقهی مسلمان بر وی صدق می‌کند لذا لایه‌ای بیرونی از ایمان را شامل می‌شود که از آن به قشر قشر یاد کرده‌اند.

مرتبه دوم ایمان، ایمان تقلیدی عوام از مؤمنان است. این مرتبه واجد علم و معرفت هست و آن همان تصدیق قلبی و اعتقاد جازم است لیکن معرفتی است که یقینی نیست، لذا در معرض زوال است. اعتقاد مذکور به گونه‌ای است که می‌تواند جنبه انگیزشی برای عمل داشته باشد و مشروط به آن که به عمل صالح منتهی شود می‌تواند به یقین برسد لیکن معرفت حاصل در این مرتبه معرفتی تقلیدی و تبعی است زیرا یقین حاصل در آن از این خاصیت برخوردار است. درواقع این مرتبه از علم، در جهت رسیدن به عمل است و در سیر ابتدایی در دیدگاه ملاصدرا معرفی می‌گردد سیری که آغاز آن علمی است آغازین و سمعی و تقلیدی که برای حیثیت انگیزشی آن برای عمل صالح کفایت می‌کند و به همین میزان نیز واجد یقین می‌گردد. این مرتبه از منظری دیگر ایمان به طریقه متکلمان نیز معرفی گشته‌است، زیرا هدف در این طریقه حفظ اعتقاد و دفاع از آن در مقابل شبهات و ایرادات است به گونه‌ای که اعتقاد فرد بتواند به عمل صالح منتهی گردد. این ایمان در لایه‌ای درونی‌تر از ایمان مرتبه قبل قرار دارد و از آن به ایمان قشر نام برده‌اند.

مرتبه دیگر ایمان، ایمان برهانی است که نخستین مرتبه ایمانی است که در آن معرفتی یقینی حاصل می‌گردد لذا به نخستین مرتبه از مراتب یقین یعنی علم‌الیقین شناخته می‌شود. صاحبان این مرتبه خواص مؤمنان هستند که از آن‌ها به حکما و علما یاد شده‌است و واجد ایمان حقیقی معرفت‌بخش و یقین‌زا هستند. معرفت یقینی حاصل در این مرتبه دال بر حقیقی بودن آن است و از لحاظ نجات‌شناختی حیات اخروی بالفعل را دربردارد. برهان موجود در این مرتبه رفع‌کننده شک و تردید است و باعث ثبات قلبی می‌گردد ثباتی که برخاسته از استدلال و برهان است این معرفت معرفتی برهانی است که دارای مقدمات یقینی است و یقین آوردن و به حد معرفت شهوانی و کشفی نمی‌رسد.

مرتبه دیگر ایمان، ایمان کشفی عیانی است که خود واجد دو مرتبه «عین‌الیقین» و «حق‌الیقین» است. این مرتبه در مقایسه با مرتبه پیشین از مشاهده قلبی برخوردار است لذا یقین کشفی است که به جای دانستنی بودن یافتنی است. این دریافت که به شهود حضوری است در مرتبه پایین‌تر، «عین‌الیقین» نامیده می‌شود که شهودی به چشم باطن است و در مرتبه بالاتر از یافتن فراتر رفته و مستغرق در حق می‌گردد و به مرتبه اتحاد و به تعبیری به مرتبه فنا می‌رسد معرفت یقینی در «علم‌الیقین» به مثابه

پی بردن به خورشید توسط فرد نابینا است و در «عین‌الیقین» دیدن خورشید به چشم بصر است. ملاصدرا برای مرتبهٔ «حق‌الیقین» تمثیلی حسی را شایسته نمی‌داند لیکن در کتب عرفانی دیگر به وحدت نور ستارگان و ماه در طلوع روز با نور خورشید و امثال زده‌اند. در این مرتبه ایمان پیامبر اکرم (ص) بالاترین درجه است که به صورت اصالتی بوده و با حقیقت محمدیه که جامع جمیع اکوان است مرتبط است و نیز با مسئلهٔ ولایت مرتبط می‌گردد.

پی‌نوشت‌ها

۱- تا پیش از شیخ اشراق سه تفاوت ماهوی مطرح بوده است که عبارتند از: تمایز به تمام ذات، به بعض ذات و به امور خارج از ذات (ابن‌سینا، ۱۳۷۶، ص ۳۱۲)؛ لیکن شیخ اشراق تمایز نوع چهارم، یعنی تمایز به کمال و نقص را مطرح می‌کند (شیخ اشراق، ۱۳۷۵، ج ۱، صص ۳۳۳-۳۳۴).

۲- اشاره به احادیث ذیل:

- حضرت علی(ع): «ان قوماً عبدوا الله رغبة فتلك عبادة التجار و ان قوماً عبدوا الله رهبة فتلك عبادة العبيد و ان قوماً عبدوا الله شكراً فتلك عبادة الاحرار» (نهج البلاغه، ۱۳۸۳، حکمت ۲۳۷، ص ۶۱۱؛ قس: مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۵، ص ۱۱۷).

- حضرت امام صادق(ع): «[ان] العباد ثلاثة: قوم عبدوا الله عز و جل خوفاً فتلك عبادة العبيد و قوم عبدوا الله - تبارک و تعالی - طلب الثواب فتلك عبادة التجار و قوم عبدوا الله عز و جل حباً له، فتلك عبادة الاحرار و هي افضل العباد» (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۸۴).

- حضرت علی(ع): «الهي ما عبدتك خوفاً من عقابك و لا طمعاً في ثوابك و لكن وجدتك اهل للعبادة، فعبدتك» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۱، ص ۱۴).

فهرست منابع

آشتیانی، سیدجلال‌الدین (۱۳۸۰ش) *تسرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم*، قم: بوستان کتاب قم.

ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ ق الف)، *الشفاء (المنطق)*، البرهان، کتابخانه آیت الله مرعشی.
 (۱۴۰۴ ق ب)، *الشفاء (المنطق)*، الجدل، کتابخانه آیت الله مرعشی.
 (۱۴۱۸ ق / ۱۳۷۶ش)، *الالهيات من كتاب الشفاء*، تحقیق: حسن حسن زادهٔ آملی، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
 ابن عربی، (بی‌تا)، *الفتوحات المکیه*، (۴جلدی)، بیروت: دار صادر.
 ابن منظور، محمدبن مکرم (۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*، بیروت: دارصادر.
 ابویعلی، (بی‌تا)، *مسند ابی‌یعلی*، تحقیق: حسین سلیم اسد، دمشق و بیروت: دارالمأمون للتراث.

- احمدبن حنبل، (بی تا)، **مسند احمد**، بیروت: دار صادر.
- ایزدی، جنان، قراملکی، احد فرامرزی، مصطفوی، زهرا و بهشتی احمد، (۱۳۸۸ش)، «الگوی روشی ملاصدرا در تحلیل مفهومی ایمان»، **فصلنامه فلسفه کلام اسلامی**، دفتر اول، پاییز و زمستان ۱۳۸۸: صص ۲۹-۴۴.
- برقی، احمدبن محمد (۱۳۷۰ق / ۱۳۳۰ش)، **المحاسن**، تحقیق، تصحیح و تعلیق: سیدجلال الدین حسینی، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- تفتازانی، سعدالدین (۱۴۰۹ق)، **شرح المقاصد**، مقدمه، تحقیق و تعلیق: عبدالرحمن عمیره، قم: الشریف الرضی.
- تلمسانی، عقیف الدین سلیمان (۱۳۷۱ش)، **شرح منازل السائرین الی الحق المبین**، قم: انتشارات بیدار.
- جوادی، محسن (۱۳۷۶ش)، **نظریه ایمان در عرصه کلام و قرآن**، قم: معاونت امور اساتید و دروس معارف اسلامی.
- جوادی آملی، عبدالله (فروردین ۱۳۷۵ش)، «حکمت متعالیه، مجموعه‌ی فهم و شهود»، **خردنامه صدر**، شماره ۳: صص ۲۳-۳۱.
- حر عاملی (۱۴۱۴ق)، **وسائل الشیعه**، (۳۰ جلد)، قم: مؤسسه آل‌البتین علیهم‌السلام لإحياء التراث.
- خواجه عبدالله انصاری (۱۴۱۷ق)، **منازل السائرین الی الحق المبین**، تصحیح: محمد خواجوی، تهران: دارالعلم.
- سیحانی، جعفر (۱۳۸۵ش)، **الایمان و الکفر فی کتاب و السنه**، قم: مؤسسه امام صادق (ع).
- سبزواری، حاج ملاهادی (۱۳۶۸ش)، **فی الالهیات بالمعنی الاخص من کتاب شرح غرر الفوائد**، به اهتمام: مهدی محقق، تهران: دانشگاه تهران.
- (۱۳۷۴ - ۱۳۷۹ش)، **شرح المنظومه**، تصحیح و حواشی: حسن حسن‌زاده آملی، تحقیق: مسعودطالبی، تهران: نشر ناب.
- سعیدی‌مهر، محمد (۱۳۷۷ش)، **آموزش کلام اسلامی**، قم: انتشارات موسسه فرهنگی طه.
- سید حیدر آملی (۱۳۶۸ش)، **جامع الاسرار و منبع الانوار**، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی عاملی. (۱۴۰۹ق)، **حقائق الایمان مع رسالتی الاقتصاد والعداله**، تحقیق: سیدمهدی رجائی، قم: کتابخانه‌ی آیت الله مرعشی.
- شیخ اشراق، یحیی بن حبش سهروردی. (۱۳۷۵ش)، **مجموعه مصنفات شیخ اشراق**، تصحیح و مقدمه: هانری کرین، سید حسین نصر و نجفقلی حبیبی، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- طباطبائی، سید محمدحسین (اردیبهشت ماه ۱۳۴۰ش / ذی‌القعدة ۱۳۸۰ق)، **صدرالدین شیروازی مجدد فلسفه اسلامی در قرن ۱۱ هجری**، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

- (۱۴۱۷ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزهٔ علمیه قم.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ش)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۷۵ش)، *شرح‌الاشارات و التنبیهات مع المحاکمات*، قم: نشر البلاغه.
- علوی، سیدمحمد کاظم (۱۳۸۷)، «سه اصل تمایز در سه سنت فلسفی»، *فصلنامهٔ اندیشهٔ دینی*، ش ۲۹، زمستان ۱۳۸۷: صص ۳-۲۰.
- (۱۳۹۱)، «بررسی معناشناختی ایمان در تفسیر مواهب الرحمن»، *فصلنامهٔ اندیشهٔ نوین دینی*، ش ۲۸، بهار ۱۳۹۱: صص ۱۹۳-۲۱۲.
- غزالی، ابوحامد محمد بن محمد، (بی‌تا)، *احیاء علوم الدین*، بیروت: دارالکتب العربی.
- قراملکی، احدفرامرز (۱۳۸۸ش)، *روش‌شناسی فلسفهٔ ملاصدرا*، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- کلینی، یعقوب بن اسحاق (۱۳۶۳ش)، *کافی*، تصحیح و تعلیق: علی‌اکبر غفاری، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- لطیفی، رحیم، نجیبی، مهدی و حسین‌زاده، علی‌محمد (بهار ۱۳۸۱ش)، «ایمان [۱]»، *کلام اسلامی*، ش ۴۱، مؤسسه تحقیقاتی و تعلیماتی امام صادق (ع)، صص: ۱۳۷-۱۴۹.
- مجتهد شبستری، محمد (۱۳۸۰ش)، «ایمان»، *دائرةالمعارف بزرگ اسلامی*، زیر نظر: کاظم موسوی بجنوردی، تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق/ ۱۹۸۳م)، *بحارالانوار*، تحقیق: علی‌اکبر غفاری، بیروت: مؤسسه الوفاء.
- مطهری، مرتضی، (۱۳۶۲ش)، *خدمات متقابل ایران و اسلام*، تهران: انتشارات صدرا، چاپ دوازدهم.
- مکی، ابوطالب (۱۴۱۷ق)، *قوت القلوب فی معامله المحبوب*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ملاصدرا، محمدبن ابراهیم، (صدرالمتألهین شیرازی) (۱۳۵۴ش)، *المبدأ والمعاد*، تصحیح: سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- (۱۳۶۰ش الف)، *اسرارالآیات*، مقدمه و تصحیح: محمد خواجوی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه.
- (۱۳۶۰ش ب)، *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، تصحیح: سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران: مرکز الجامعی للنشر (مرکز نشر دانشگاهی).
- (۱۹۸۱م)، *اسفار (الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه)*، (۹ جلد)، بیروت: داراحیاء التراث، چاپ سوم.
- (۱۳۶۱ش الف)، *ایقاظ النائمین*، مقدمه و تصحیح: محسن مؤیدی، تهران: مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- (۱۳۶۱ش ب)، *العرشیه*، تصحیح: غلامحسین آهنی، تهران: مولی.

- (۱۳۶۳ش)، *مفاتیح الغیب*، مقدمه و تصحیح: محمد خواجهی، تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- (۱۳۶۶ش)، *تفسیر القرآن الکریم (تفسیر صدر)*، (۷ جلد)، تحقیق: محمد خواجهی، قم: انتشارات بیدار، چاپ دوم.
- (۱۳۷۵ش)، *مجموعه رسائل فلسفی صدر المتألهین*، تصحیح: احمد ناجی اصفهانی، تهران: انتشارات حکمت.
- (۱۳۸۱ش)، *کسر اصنام الجاهلیه*، مقدمه و تصحیح: محسن جهانگیری، تهران: بنیاد حکمت صدر.
- نصر، سید حسین (۱۳۸۲ش)، *صدر المتألهین شیرازی و حکمت متعالیه*، ترجمه حسین سوزنجی، تهران: دفتر پژوهش و نشر سهرودی.

Gardet, L., "Iman", (1986) In *Encyclopaedia of Islam*, 2nd Edition, Volume 3, Leiden & London: E. J. Brill & Luzac & Co.

Izutsu, Toshihiko, (2006), *The Concept of Belief in Islamic Theology, A Semantic Analysis of Iman and Islam*, Kuala Lumpur: Islamic Book Trust.