

حقیقت معرفت الله از منظر فخر رازی و صدرالمتألهین شیرازی

*مسعود محفوظی
**غلامحسین گرامی

چکیده

«معرفت الله» دغدغه بسیاری از متکلمان و فیلسفان بوده است. سوال اساسی بعد از تبیین موضوع کلی معرفت این است که انسان مكتوم در ماده و محدود چگونه می‌تواند به موجود نامحدودی علم پیدا کند؟ مسئله این تحقیق با توجه به تفاوت رویکرد کلامی و فلسفی فخر رازی و صدرالمتألهین بررسی و تبیین حقیقت معرفت الله از منظر این دو محقق است. یافته‌های این پژوهش که به روش توصیفی - تحلیلی انجام شده است که با وجود تفاوت رویکردهای کلامی و فلسفی این دو، پاسخ‌های داده شده تقریباً یکسان می‌باشند. با وجود تفاوت استدلال‌ها و همچنین نظرگاه‌های کلامی، فلسفی و دینی هر دو فیلسوف قائل به عدم امکان علم به ذات و کنه الهی می‌باشند اما معتقدند که این تنها راه معرفت الله نیست بلکه معرفت الله مرتب پایین‌تری نیز دارد که علم به آن برای انسان ممکن می‌باشد. هر دو معرفت الله را امری مشکک و در برخی از مراتب فطری می‌دانند که خداوند قابلیت کشف معرفتش را برای انسان قرار داده است.

واژگان کلیدی

فخر رازی، ملاصدرا، معرفت الله، عقل، نقل.

*. دانشجوی دکتری گروه مبانی نظری اسلام دانشگاه معارف اسلامی (نویسنده مسئول). md_mahfouzi@yahoo.com

gerami@maaref.ac.ir

**. استادیار گروه مبانی نظری اسلام دانشگاه معارف اسلامی.

تاریخ پذیرش ۱۴۰۰/۱۰/۱۵

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۸/۱۴

مقدمه

«معرفت‌الله» یا شناخت خداوند یکی از موضوعات مهم و چالش برانگیز تاریخ فلسفه است. اگرچه شناخت «خدا» یا موجود فراتبیعی که خالق جهان است فرع بر اثبات اوست، اما همانقدر که اثبات چنین موجودی در تاریخ فلسفه و نزد فیلسوفان راه دراز و پر پیج و خمی را طی کرده، شناخت او نیز به تبع آن، این چنین بوده است.

از این‌رو و با توجه به اهمیت این موضوع در فلسفه، مخصوصاً فلسفه اسلامی که مستله خداوند در آن موضوع ویژه و بنیادی است، در این پژوهش تلاش شده است نظرات فخررازی و ملاصدراشی شیرازی مورد بررسی و تحلیل قرار گیرد. تعلق فخررازی به اندیشه کلامی و ترجیح نقل بر عقل و همچنین سنسنی بودن او و تعلق صدرای شیرازی به مکتب حکمت متعالیه و شیعی بودنش نقش مهمی در انتخاب این دو فیلسوف داشته است. بررسی آراء این دو فیلسوف می‌تواند تا حدودی نوع نگاه کلامی فخر و حکمت متعالیه و همچنین اهل سنت و شیعه به مسئله «معرفت‌الله» را روشن سازد.

سؤال اصلی پژوهش به این شرح است: «چه شباهت و تفاوت‌هایی میان اندیشه فخر رازی و ملاصدراشی شیرازی در تبیین حقیقت معرفت‌الله وجود دارد؟» برای پاسخ‌گویی به این سؤال نخست گزارش بسیار کوتاهی از چیستی معرفت در اندیشه این متکلم و فیلسوف بیان شده است و سپس به موضوعاتی همچون حضوری یا حصولی بودن، عقلی یا نقلی بودن، اکتسابی یا جبلی بودن و قابلی یا فاعلی بودن معرفت‌الله پرداخته شده است.

با توجه به اهمیت موضوع تاکنون کتاب‌ها و مقالات متعددی در مورد معرفت‌الله و مسائل مربوط به آن از دیدگاه‌ها و منظرهای مختلف نوشته شده است. به‌دلیل اینکه آنها اختصاصی به دیدگاه‌های فخررازی و ملاصدرا نداشته‌اند از بیان آنها خود داری شده است. تاکنون در هیچ کتاب و مقاله‌ای به موضوع این پژوهش یعنی بررسی معرفت‌الله از دیدگاه فخر و ملاصدرا پرداخته نشده است. پایان نامه‌های بورسی امکان شناخت خدا از منظر قاضی عبدالجبار و فخررازی (شیرمحمدی، ۱۳۹۶) و بورسی تطبیقی اثبات وجود خدا از منظر ملاصدرا و مولانا (والی، ۱۳۸۸) و مقالات بورسی تطبیقی دیدگاه فخررازی و علامه طباطبائی درباره رؤیت خدا، (مودب، ۱۳۸۵) اسم اعظم با تأکید بر دیدگاه فخررازی و علامه طباطبائی، (کهنساری، زارعی سمنگان، ۱۳۹۵) نفس‌شناسی به منزله مبنایی برای خداشناسی در نظام اندیشه ابن‌عربی و صدرالمتألهین، (سراج، منفرد، ۱۳۹۵) رابطه معرفت نفس و معرفت رب از منظر ابن‌عربی و ملاصدرا، (عزیزی، ۱۳۹۴) مبانی صدرالمتألهین در اثبات تکثر مراتب شناخت خداوند، (زینلی، نجف‌زاده، ۱۳۹۵)

مقایسه و تقدیر اثبات وجود خدا از منظر ملاصدرا و آکوئیناس (کاکایی، رحمانی، ۱۳۸۹) و تحلیل تطبیقی نقش خودشناسی در معرفت به خدا از دیدگاه ملاصدرا و ابن عربی (رجبی، ۱۳۹۲) از جمله پایان نامه ها و مقالاتی هستند که می توان گفت تا حدودی به بخش کوچکی از موضوع این پژوهش پرداخته اند. البته کتاب های مختلف و متعددی با عنوان معرفت الله، معرفت خداوند، شناخت خدا و ... منتشر شده است که در آنها به صورت عام به مسائل اعتقادی پرداخته شده است. همان طور که از عنوانین این پژوهش ها روشن است هیچ کدام از آنها به مسئله این مقاله نپرداخته اند.

مفهوم معرفت

یکی از جهات مشترک در نظر فخر رازی و ملاصدرا بدیهی بودن و به عبارتی تعریف ناپذیری معرفت است. هر دو معتقدند که معرفت از امور بدیهی است و چون چیزی روشن تر و واضح تر از امور بدیهی وجود ندارد پس معرفت را نمی توان تعریف حقیقی و ماهوی کرد. (نک؛ فخر رازی، ۱۴۰۱ / ۲: ۴۲۱؛ صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰ / ۳: ۲۷۸)

فخر رازی معتقد است که قلب محل معرفت و سلطان بدن است، اما سمع و بصر آلت و وسیله تحصیل معرفت به شمار می روند و طرق کسب علم از نظر او حس و نقل و نظر می باشند. (فخر رازی، ۱۴۰۱ / ۲۷: ۵۴۲) از نگاه فخر انسان در ابتدا فاقد معرفت است و به کمک حس اولین معارف را از جهان کسب می نماید (همان: ۲ / ۴۱۶: ۱۱۵ / ۲۰: ۳۰ / ۲۵۰: ۱۹) فخر رازی علم یا معرفت را به تصور و تصدیق تقسیم کرده است. در تعریف وی، تصدیق فرع تصور بوده و عبارت است از حکم به اثبات یا نفی یکی از دو متصور نسبت به دیگری. او تصور را مطلق ادراک، ادراکی که منسوب به هیچ چیزی نشده است دانسته. (فخر رازی، ۱۳۸۶: ۳۶۸: ۹۶: ۱۴۱۱: ۸۱) و معتقد است مدرکات یا با واسطه درک می شوند یا بدون واسطه مستقیماً توسط خود نفس درک می شوند. به عبارت دیگر گاهی نفس مدرک نزد مدرک حاضر می شود که به آن ادراک حضوری می گویند و گاهی نفس و ذات مدرک ادراک نمی شود بلکه صورت مدرک نزد قوای مدرک حاصل می شود که به آن ادراک حصولی می گویند. (فخر رازی، ۱۳۸۴ / ۱: ۱۳۰)

در سمت دیگر، ملاصدرا به حقایق یقینی و معارف پایه معتقد است و از این رو حس و عقل را منابع اولیه دریافت معرفت دانسته است. (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰ / ۱: ۲۰۷) ابتکار مشهور ملاصدرا در مباحث معرفت شناسی طرح مسئله وجود ذهنی است. از نظر او میان ماهیات ذهنی و خارجی این همانی و عینیت برقرار است؛ که بدین وسیله مشکل مطابقت در معرفت مرتفع می شود. (حائزی یزدی، ۱۳۶۷ - ۹)

ملاصدرا پس از طرح بحث از حقیقت تصویر و تصدیق و در مقام تعریف این دو، تصویر را نفس تعلق ادراک به ماهیت شئ و تصدیق را صدور حکم میان طرفین در مقام موضوع و محمول معرفی می‌کند. (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰ / ۱: ۳۹۷؛ حائری یزدی، ۱۳۶۷: ۳۲ - ۳۱)

ملاصدرا در مقام تعریف علم حصولی و حضوری معتقد است که اگر وجود علمی عین وجود عینی باشد علم حضوری است و اگر وجود علمی غیر از وجود عینی باشد حصولی است. (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰ / ۶: ۱۶۱؛ همو، ۱۳۶۳: ۱۰۸؛ حائری یزدی، ۱۳۶۷: ۳۲) از نگاه ملاصدرا فرآیند معرفت بر این قرار به پیش می‌رود که قوه عقل همان قوه مجردی است که می‌تواند معقولات را از ماده و عوارض آن جدا کرده و به ادراک خویش آورد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۴: ۳۰۰)

معرفت‌الله

معرفت‌الله مفهومی پیچیده و دشوار است، چراکه «الله» موجودی است که دارای ویژگی‌های منحصر به فردی است که این ویژگی‌ها، مباحث و ابعاد خاصی را در مورد معرفتش ایجاد می‌کند. مهم‌ترین مسئله‌ای که در این خصوص وجود دارد؛ صفات خاص خداوند از جمله عدم‌تناهی و خصوصیت متناهی بودن انسان و عقل بشری است.

پیچیدگی موضوع معرفت‌الله باعث شده است که متکلمان و اندیشمندان مسلمان مسئله معرفت‌الله را در ابعاد مختلف و متعددی مطرح و بررسی کنند. به این معنا که آنها در موضع متعدد از تعابیر مختلف در ترسیم حقیقت معرفت‌الله بهره گرفته‌اند که هر کدام از این تعابیر را می‌توان به عنوان بُعدی از ابعاد معرفت‌الله در نظر گرفت.

۱. معرفت‌الله از منظر فخر رازی

یکی از ابعاد معرفت‌الله قرار گرفتن آن در تقسیم‌بندی‌های معرفت است. اگرچه فخر رازی صراحةً به تقسیم حضوری و حصولی معرفت اشاره نکرده است اما تفصیل عبارات او نشان می‌دهد که یکی از تقسیم‌بندی‌های او در حقیقت همان معرفت حصولی و حضوری است. فخر رازی ضمن التفات به تمایز معرفت حصولی و حضوری، معرفت‌الله را بدون اشاره مستقیم به آنها، در هر دو جنبه آن تحریر کرده است. او در نخستین گام از معرفت‌الله، این معرفت را حصولی و تابع قوه نظری انسان می‌شمارد. بنابراین گام‌های نخستین معرفت‌الله از نظر او استدلایلی است. به عبارت دیگر فقط معرفت حصولی معرفت‌الله از نظر او استدلایلی است. او برای اثبات واجب الوجود، که اولین مرحله از مراتب معرفت‌الله است با تکیه بر حواس که یکی از ابزار معرفت نفس است، استدلایلاتی مطرح می‌کند. فخر معتقد به وجوب کسب معرفت

خداوند براساس استدلال و عقل و نه تقلیدی است. (فخر رازی، ۱۴۰۱: ۲۶۸ / ۲۳) همچنین تنها قوهای که صلاحیت معرفت خداوند را دارد قوه عاقله معرفی می‌کند و معتقد است که قوه مدركه عاقله، قوهای است که می‌تواند حقایق اشیاء را همان‌طور که هستند درک کند. از نظر او این قوه عاقله است که بر اسرار عالم خلقت مطلع می‌شود و به اقسام مخلوقات خداوند چه روحانی، چه جسمانی احاطه پیدا می‌کند و این قوه عاقله است که نور کبیریایی خداوند در آن اشراق می‌کند به همین دلیل نفس انسانی شریفترین نفوس موجود در این عالم است. (همو، ۱۴۰۱: ۳۷۲ / ۲۱)

البته او در برخی از تالیفات خود از قلب سخن گفته و آن را سلطان بدن معرفی کرده و عنوان کرده که قلب و عقل تقریباً کارکرد واحدی دارند. فخر در کتاب *المطالib العالیه* در بحث اثبات بقای نفس، یکی از دلایل بقای نفس را کشف و تجلی نور معرفت الله در قلب انسان دانسته است. او معتقد است ظهور نور عالم غیب (نه معرفت الله) جوهر روح را قوی می‌کند و موجب استیلای نفس انسانی بر جسم و عالم ماده می‌شود، به همین دلیل است که وقتی نفس به مرگ نزدیک می‌شود مکاشفه حاصل می‌شود و خداوند برای نفس تجلی پیدا می‌کند. (فخر رازی، ۱۴۰۷: ۲۳۲ / ۷ - ۲۳۱: ۷) روشن است که مکاشفه، نوعی از علم حضوری است. پس می‌توان گفت که در این عبارات فخر صریحاً به نوعی از علم حضوری برای معرفت الله اشاره کرده است.

وقتی صحبت از معرفت حصولی و حضوری است یعنی سخن از معرفت عقلی است. با توجه به متکلم بودن فخر رازی و توجه ویژه او به وحی و نقل و تفوق نقل بر عقل از نظر او این مسئله حائض اهمیت خواهد بود که جایگاه نقل در معرفت الله چگونه خواهد بود؟ فخر رازی معتقد است دلیل نقلی به تنها یکی امکانی و راهی برای معرفت الله ندارد. چراکه این دلیل قطعاً باید برای اینکه تصدیق شود پشتونه‌های عقلی داشته باشد. از نظر او دلیل نقلی زمانی افاده یقین می‌کند که مرکب از نقل و عقل یا نقل و استدلال باشد. و برای اینکه دلیل نقلی افاده یقین کند ده شرط را ذکر می‌کند: عصمت الفاظ راویان دلیل نقلی، صحت اعراب و تصريف، عدم اشتراك معنوی، عدم مجازی بودن معنا، عدم تخصیص به شخص خاص، عدم تخصیص به زمان خاص، عدم پوشیدگی، عدم تقدیم و تاخیر و در نهایت عدم معارض عقلی مرجح. (فخر رازی، ۱۴۱۱: ۱۴۲)

- عقل و نقل در معرفت الله

فخر رازی یکی از حکمت‌های بعثت انبیاء را، بعد از اثبات ناقص بودن عقل انسان از معرفت الهی، ارشاد خلق به سوی معرفت ذات خداوند و صفات و نحوه اطاعت او می‌داند. (فخر رازی، ۱۴۰۷: ۸ / ۳۰) به نظر او حدود معرفت الله برای انسان با رجوع به انواع معرفت دینی به دست می‌آید. در این زمینه فخر معتقد

است انسان با دو هدف به شناخت خداوند روی می‌آورد: (الف) شناخت خداوند به خاطر خداوند؛ (ب) شناخت خداوند به عنوان شناخت تکالیف الهی حاکم بر حیات انسان. در هر دو موضوع باید به کلام خداوند رجوع کرد و حدود و ثغور معرفت را از خداوند آموخت. (همو، ۱۴۰۱: ۵۸ / ۷؛ ۴۳۳: ۸ / ۷)

بر این اساس به نظر او حقانیت کلام رسول و دلیل بودن گفتار وی و جواز و لزوم تبعیت از او با دلیل نقلی اثبات نمی‌شود. چراکه اگر چنین باشد به دور منتهی خواهد شد. (همو، ۱۴۱۱: ۱۴۳) عقلی که وجود تکلیف را اقتضاء می‌کند عقلی است که به وجود واجبات و استحاله مستحبات حکم می‌کند. (همان: ۱۰۴) فخر رازی همچنین می‌گوید که خبر خداوند متعال ضرورتاً صادق است چراکه اگر صادق نباشد؛ قبیح است و خداوند از آن مبراست. (همان: ۱۸۸)

سخنان فخر نشان می‌دهد که او عقل و نقل را برای معرفت خداوند دخیل می‌داند، با این توضیح که اصل وجود خدا و برتری او بر جهان و انسان از راه عقل به اثبات می‌رسد، اما شناخت جامع صفات و افعال وی را صرفاً با رجوع به سخن نبی می‌توان دریافت. او معتقد است که بعد از اثبات وجود خداوند و نبی که باید با عقل انجام شود دیگر راهی برای عقل نیست و وحی یا همان نقل است که نشان دهنده راه انسان برای کسب معرفت‌الله است. از نظر او عقل در این بخش که معرفت صفات خداوند است راهی ندارد، چراکه محدود و متناهی است و صاحب صفات و اسماء امری نامحدود است و چیزی که محدود است نمی‌تواند بر امر نامحدود تفوق یابد و به عبارتی به او علم پیدا کند.

- جبلی یا اکتسابی بودن معرفت‌الله

بحث دیگری که در خصوص معرفت‌الله قابل طرح است این است که این معرفت اکتسابی است یا جبلی (فطری). اجمالاً به نظر می‌رسد علی‌رغم غلبه بیشتر ترکیب فخر رازی - که عقل و نقل و مکاشفه را در جای خود ترکیب کرده است - گرایش وی به اکتسابی بودن معرفت‌الله قوی نیست، او در کتاب «المحصل» عنوان می‌کند که در معرفت‌الله نیازی به معلم نیست چراکه صرف اینکه انسان بفهمد که این عالم، یک سره متصف به وصف امکان است و ممکن الوجود ذاتاً محتاج مؤثر و علتی خواهد بود؛ چه معلمی باشد و چه معلمی نباشد توانسته به معرفت‌الله نائل شود. (فخر رازی، ۱۴۱۱: ۱۲۶ – ۱۲۷) از همین رو است که فخر رازی جبلی را برای این نوع از معرفت به کار برده است. (همو، ۱۴۱۱: ۱۲۶ – ۱۲۷) اما در مقام تفصیل و در موقعیت شناخت صفات و افعال به همان تفصیلی احتیاج خواهد بود که اصل نبوت را ملزم ساخته است. پیداست که موضوع تقلید از نبی یا جانشینان وی نیز در همین وضع تفصیلی و تشریحی قابل طرح است. جایی که عقول عامه در تشخیص حقیقت (فی‌المثل در موضوع تمایز ذات و صفات، یا در مسئله رؤیت باری تعالی) به خطأ می‌رود و انسان رأساً نمی‌تواند از تقلید عالم یا اکتساب معارف مستقل باشد.

- ذومرات بودن معرفت الله

نکته مهم دیگر در شناخت حقیقت معرفت الله این است که چنین معرفتی متواطی است یا مشکک. موضع فخر رازی در این باب به جانب تشکیک معرفتی تمایل دارد. چنان که مشاهده شد، فخر رازی از یکسو معتقد است که امکان معرفت خداوند وجود ندارد و از سویی دیگر در برخی مواقع اعلام می‌کند که معرفت خداوند واجب است (فخر رازی، ۱۴۱۱: ۱۳۰) و این معرفت دارای مراتبی است و هر کس به هر اندازه از این معرفت را کسب کرده باشد در بهشت رتبه‌ای به فراخور همان معرفتی که کسب کرده خواهد داشت.

در حقیقت از نظر فخر رازی معرفت الله، نور است چراکه خداوند نور حقیقی و نور اعظم است که هیچ نوری بالاتر از او نیست. این نور (نور معرفت الله) در قیامت مراتب مختلف دارد. بر این اساس می‌توان گفت هر کس به اندازه‌ای که از نور معرفت الله کسب کرده باشد به همان اندازه در قیامت صاحب نور است. نور برخی کم و نور برخی زیاد است و این نشان دهنده جایگاه معرفتی آنهاست. (همو، ۱۴۰۱: ۲۹؛ ۴۵۵ / ۱۴۰۱: ۱۰ / ۱۳۳)

او در خصوص معرفت الله در قلب در تفسیر آیه ۸۳ سوره شعراء «رَبٌّ هُبْ لِي حُكْمًا وَالْعِظْمَى يَا الصَّالِحِينَ» عنوان می‌کند که این آیه نشان می‌دهد که حضرت ابراهیم از خداوند علم به ذات و صفاتش را طلب می‌کند و این نشان می‌دهد که معرفت الله فقط در صورتی در قلب انسان حاصل می‌شود که خداوند بخواهد و در ادامه تفسیر این آیه عنوان می‌کند که این دعا از سوی پیامبر ذو مراتب بودن معرفت الله را نشان می‌دهد. از نظر او این آیه همچنین نشان می‌دهد که میان معرفت الله و علم به وجود خداوند فرق است. معرفت الله از نظر او درک و فهم صفات جلال الهی و ذات و حقیقت الله یا ظهور آن در قلب است. معرفت الله از نظر او چیزی است که در اندیشه و خیال نمی‌گنجد. کسی که طالب معرفت الله است مانند کسی است که طالب عین است و نه کسی که طالب سمع باشد. میان طالب عین و سمع فرق است. (همو، ۱۴۰۱: ۱۷ / ۵۱۶)

از مجموع این سخنان می‌توان موضع فخر را چنین تقریر کرد که وی معرفت الله را امری مقول به تشکیک می‌داند. به این معنا که برای هر شخص به حسب منزلت عقلی و معنوی وی منزلی خاص از این معرفت قابل تحقق است. عده‌ای امکان دستیابی به معرفت عقلی را دارند و عده‌ای در هر حال و به سبب قلت بضاعت عقلانی در معرفت نقلی محض متوقف خواهند بود. از طرف دیگر، عده‌ای واجد معرفت عرفانی و فراتر از ساحت عقلانی هستند؛ که این دسته اخیر حاجتی به دستگیری دلایل معرفتی را بخواهند داشت.

به نظر می‌رسد تشکیک در معرفت الله رمز فهم برخی از تناقضات ظاهری در عبارات فخر رزای است.

یکی از این اغتشاشات و تناقضات ظاهری، در مسئله معرفت حصولی و حضوری خداوند در عبارات فخر رازی است. او در برخی از کتاب‌هایش معرفت خداوند را حصولی دانسته و در برخی دیگر معرفت را غیر حصولی دانسته است. اگرچه او کار کرد عقل و قلب را یکی دانسته است اما روشن است که قلب و عقل جایگاه و معانی متفاوتی دارند. او در برخی از عبارات خود اشاره کرده است که قلب محل معرفت‌الله است و در برخی عنوان می‌کند که عقل محل معرفت‌الله است. در برخی از عبارات قلب را نفس انسان دانسته و در برخی دیگر عقل را معادل نفس انسان دانسته است.

در مقام پاسخ در خصوص اغتشاش در معرفت حصولی و حضوری باید گفت که این اغتشاش ناظر به مراتب و مراحل معرفت‌الله است. برخی از مراتب معرفت‌الله مانند اثبات وجود خداوند از نظر فخر رازی حصولی هستند. او معتقد است که انسان با نظر به آسمان و زمین به صورت طبیعی یا ذاتی به‌واسطه آن چیزی که خداوند در وجود قرار داده می‌تواند به وجود خداوند پی ببرد. روشن است که این چنین معرفت‌ی، معرفت حصولی است و نمی‌توان این‌گونه معرفت را حضوری تلقی کرد. اما مراحل دیگر معرفت‌الله مانند معرفت صفات الهی نمی‌تواند حصولی باشد چراکه این رتبه از معرفت‌الله از نظر فخر رازی عقلی نیست و دیگر حتی جبلی هم نیست. این مرحله نقلى است و از طرفی دیگر اکتسابی است. از نظر فخر انسان با علم به صفات خداوند که در وحی آمده است می‌تواند به مراحل مختلفی از معرفت صفات الهی دست یابد. روشن است که حتی مرحله معرفت صفات نیز براساس خود صفات و معنایی که دارند نیز متعدد و ذو مراتب است. اکتساب هر صفت به مثابه نیل انسان به یک رتبه از مراتب معرفت‌الله است، معرفتی که حضوری باید باشد و انسان خود آن صفت را با نفس یا قلب خود درک کند نه با حواس پنج‌گانه که معرفت حصولی باشد. انسان برای نیل به این معرفت باید تلاش و کوشش کند و به عبارتی آن را کسب کند.

بر این اساس با در نظر گرفتن تشکیکی و ذو مراتب بودن معرفت‌الله از نظر فخر رازی می‌توان گفت که برخی از مراتب معرفت‌الله همچون اثبات وجود خداوند و شناخت افعال او حصولی هستند. این مرتبه از معرفت‌الله همچنین جبلی است و همه انسان‌ها می‌توانند این مرتبه را درک کنند. همچنین این مرتبه از معرفت‌الله از نظر فخر رازی عقلی است و تقلید و نقل در آن راه ندارد. اما دیگر مراتب معرفت‌الله همچون معرفت صفات و اسماء الهی نه تنها حصولی نیستند و باید حضوری باشند بلکه جبلی هم نیستند و انسان‌ها باید این مراتب را کسب کنند. از نظر فخر این مراتب از معرفت‌الله عقلی هم نیستند، چون عقل به آنها راه ندارد و تنها راه شناخت آنها نقل و وحی است. در مرتبه ذات نیز فخر رازی همان‌طور که بیان شد معتقد است امکان معرفت ذات الهی وجود ندارد.

۲. معرفت الله از منظر صدرالمتألهین

صدرالمتألهین یکی از فیلسوفان صاحب نام شیعه است که تلاش فراوانی برای اتحاد عقل و نقل کرده است. او از برخی جهات می‌تواند مقابل فخر رازی قرار گیرد. اولین جهت آن تفاوت در مذهب است، چراکه همان طور که بیان شد فخر رازی سنی است و صدرالمتألهین شیعه. جهت دیگر آن ضدیت فخر رازی با فلسفه و فیلسوف بودن صدرالمتألهین است. حال باید دید با توجه به چنین تفاوت‌هایی نظر صدرا چه تفاوت‌ها و شباهت‌هایی با نظر فخر دارد.

از نظر صدرا اگرچه در ادراک حضوری بودن خداوند هیچ مناقشه‌ای وجود ندارد اما به نظر می‌رسد در مدرک حصولی بودن خداوند مناقشاتی وجود داشته باشد. علم حصولی بواسطه صورتی از مدرک که نزد مدرک حاصل می‌شود، به دست می‌آید صورتی که مطابق با مدرک یا معلوم است. صدرا در خصوص خداوند عنوان می‌کند که «لا تدركه الأ بصار و لا تفتقه الأ فكار» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۳۲۳) این عبارت او از دو جهت مورد اهمیت است. وقتی که چشم او را نمی‌بیند یعنی او مدرک خارجی علم حصولی قرار نمی‌گیرد، اما وقتی او در افکار تمثیل نمی‌باید یعنی صورت ذهنی هم ندارد. علاوه بر این صورت ذهنی در جایی لازم است که مدرک مجرد از ماده نباشد چراکه در صورتی که معلوم مجرد از ماده باشد خود معلوم نزد عالم حاضر خواهد شد و واسطه‌ای به نام صورت ذهنی در کار نخواهد بود.

از جهتی دیگر از نظر صدرای شیرازی اگر چیزی معرف خودش نباشد باید از معرف (به کسر را) بهره برد و آن را با واسطه مفهوم مد نظر شناخت. اما مشکل در اینجا، این است که معرف (به فتح راء) وجود خداوند است. چه وجودی از وجود او بالاتر است تا به وسیله آن بتوان وجود خداوند را شناخت و به آن معرفت پیدا کرد؟ ملاصدرا در حل این مشکل که همان دوری بودن معرف و معرف است، به این نکته اشاره دارد که خداوند از دیگری تکوین نیافته است که وجودش به صنع دیگری شناخته شود. لذا امکان ندارد که خداوند متعال مدرک برای غیر باشد، زیرا که ادراک شیء یا به حصول صورت او حاصل می‌شود یا به حضور ذاتش، و هر آن چه که ادراک شود به حصول صورتش پس او یک امر کلی است و احتمال شبیه بودن آن به امثال خودش وجود دارد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۲۵۴ / ۳)

ملاصدرا بعد از طرح این عبارات که معرفت به کنه ذات خداوند حتی به صورت حضوری برای هیچ کس به جز خودش حاصل نمی‌شود، پا را فراتر از این گذاشته و بیان می‌کند که هر چیزی یا کسی که معرفت به او پیدا شود و به نام معرفت الله باشد درواقع معرفت الله نیست و خداوند تعالی بری از آن است. بخاطر اینکه هر چیزی که در عقل یا وهم یا حسن، از معانی و ماهیات تصویر می‌شود، برای او مثال‌ها و شبیه‌هایی هست، درحالی که خداوند مثال و شبیه‌ی ندارد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۳ / ۲۵۴)

او در ادامه می‌گوید؛ علم به اسم الله علم غامضی است و باب معرفت به آن فقط برای کسی که در توحید ثابت قدم است، گشوده می‌شود. به نظر می‌رسد براساس این تعریف از حقیقت معرفت الله، از منظر صدراء، راه دستیابی به معرفت الله شهود است. این شهود قطعاً و لزوماً باید حضوری باشد. اگر کسی به چنین شهودی دست یافته، معرفت الله برای او حاصل شده است، زیرا طبق مقدماتی که صدراء درباره معرفت الله آورد، این معرفت با هیچ ابزار و راهی به دست نمی‌آید مگر با خود الله آن هم به روش علم حضوری. او در ضمن حدیثی، آئمہ ع و صدیقین را از جمله کسانی می‌داند که از این راه به حقیقت معرفت الله می‌رسند. اصلاً چنین مقامی تحقق پیدا نمی‌کند مگر برای امثال او از صدیقین، که خدا را بر اشیا شاهد می‌گیرند نه اشیا را بر خدا، همان‌طور که در قرآن به آن شاره شده است. (همان)

- عقل و نقل در معرفت الله

از آنجا که صدرالمتألهین در برخی از آثار خود به صورت صريح و روشن عنوان کرده که هیچ تنافی میان عقل و نقل وجود ندارد و عقل و شرع در همه حکمیات و اصول فلسفه با هم مطابق‌اند، عقل و نقل از نظر او در معرفت الله به یک مقدار نقش دارند. او شریعت نورانی حقه الهیه را منزه و پاک از آن می‌داند که با معارف یقینی و ضروری ناسازگار باشد و معتقد است فلسفه‌ای که قوانین آن با کتاب و سنت سازگار نیست تباہی و گمراهی است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۸ / ۳۰۳)

صدراء در تأییفاتش وقتی که به مسائل معرفت الله می‌پردازد مکرراً از آیات و روایات استفاده می‌کند. مثلاً در بحث معرفت ذات الله بعد از بیان مطالب عقلی در مورد معرفت ذات به بیان آیات و روایات می‌پردازد. بر این اساس او نخست عنوان می‌کند که معرفت ذات از حیث جلال و رفعت معرفت ضيق‌ترین و بلند مرتبه‌ترین معرفت است، بعیدترین مراتب معرفت خداوند از فکر و ذکر است زیرا که حقیقت واجب جلّ مجده هویت بسیط و غیرمتناهی، شدت در نوریت وجود است و حقیقتش عین تشخّص و تعیین است. و عقل راهی به ادراک کنه ذاتش ندارد بخاطر همین نهی از تفکر در ذات خداوند وارد شده است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸: ۱۵) وی در ادامه به بیان آیات و روایات می‌پردازد و بیان می‌کند که از همین روست که پیامبر ص فرمود: «در نعمت‌های خدا تفکر کنید ولی در ذات او تفکر نکنید» و همچنین قول امیر المؤمنین ع که فرمود «کسی که در ذات خدا تفکر کند ملحد می‌شود و کسی که در صفاتش تفکر کند رشد می‌یابد و ارشاد می‌شود» از نظر ملاصدرا شاید به همین دلیل باشد که قرآن غالباً مشتمل بر بحث معرفت کنه ذات نیست، بلکه مشتمل بر تقدیس‌های محض و تنزیه‌های صرف است، مثل قول خداوند «لَ إِلَهَ إِلَّا هُوَ» (بقره / ۲۵۵) و مثل قول دیگر خداوند «سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ

الْعَزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ» (الصفات / ۱۸۰) و مثل قول خداوند «بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (بقره / ۱۱۷) و باز مثل

قول خداوند «فَسَيِّدٌ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ» (واقهه / ۹۶؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸)

صدرالدین شیرازی در شرح اصول کافی حصول برخی از مراتب معرفت الله را متوقف بر دعوت انبیاء و تصدیق آنها می‌داند. به نظر او صدق انبیاء باید مبنی بر این معرفت باشد که خدایی وجود دارد که صانع جهان است و او پیامبران را ارسال کرده برای خلق. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۹۵ / ۴) ملاصدرا ایمان به خداوند را همان معرفت الله، معرفت ملائکه، کتب الهی، رسولان، آئمه و معرفت یوم الاخر می‌داند. (همان، ۶۷ / ۲) روشن است که برخی از این معارف کاملاً نقلی‌اند و براساس نقل شناخته می‌شوند. او در جایی دیگر غرض اصلی از بعثت پیامبران را علم می‌داند و علم را معرفت الله، معرفت صفات حسنی خداوند و افعال عظمی او از ملائکه، کتاب‌های آسمانی و رسولان می‌داند. او ایمان را داری شدت و ضعف، کامل و ناقص عنوان می‌کند و معتقد است که ممکن است در ابتدا ایمان ضعیف و ناقص باشد اما به تدریج با فکر و عمل رشد می‌کند و شدید می‌شود مانند گوشتی که در کنار آتش کم کم پخته می‌شود. (همان، ۱۴۳ / ۳)

علاوه بر اینها صдра سخن واضح و روشنی از رابطه عقل و نقل در معرفت الله دارد. و در مقابل کسانی که عنوان می‌کنند در قرآن هدایت به معرفت الله، صفاتش، شناخت پیامبر و معاد نیست به شدت موضع می‌گیرد و معتقد است که این مطالب از اصول و اشرف علوم‌اند و اگر در قرآن چنین مطالبی وجود نداشته باشد چگونه خداوند آن را کتاب هدایت علی الاطلاق دانسته است. او بیان می‌کند که کمال معرفت به خداوند، پیامبران و ملکوت‌ش و آخرت بدون قرآن حاصل نمی‌شود، همچنین علم به شرائع الهی و دیگر حقایق نبوت نیز بدون قرآن حاصل نمی‌شود. بنابراین از نظر او صحت حجیت قرآن اصلی اعتقادی به خداوند و معاد است. او در نهایت ایمان به خداوند و معاد را مرتبه بزرگ و شریفی می‌داند و معتقد است که اینها بدون معرفت قرآن و علم به آیاتش و معانی آیاتش بر وجهی که قلب را منور کند ممکن نیست. از نظر او قرآن قلوب اهل حق را نورانی می‌کند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ۱ / ۲۴۱ - ۲۴۰)

- جبلی یا اکتسابی بودن معرفت الله

اما آنچه ملاصدرا در باب اکتسابی بودن یا جبلی بودن معرفت الله ذکر کرده است، درواقع نوعی از اشراق و افاضه وجودی است. بدین معنا که معرفت الله در مرتبت تمام خود از نوع معارفی است که خداوند به بندگان خاص خود عطا می‌کند. هرچند در گام‌های نخستین شناخت با توجه به عالم ماده و مناسبات حاکم بر آن که خود صنع الهی است، نظرورزی مصطلح در مرام فلاسفه و متكلمين انجام می‌شود و بدین ترتیب گام‌های آغازین معرفت الله طی می‌شود، اما در مرتبه عالیه معرفت است که فاعل و عالم با

موضوع و متعلق معرفت خود ارتباط بی واسطه می‌یابد و معرفت‌الله به عنوان دانشی حضوری برای او به وقوع می‌پیوندد. (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰: ۶ / ۲۸۲؛ همو، ۱۳۶۳ / ۱۴۰)

از نظر او خداوند تعالی و صفاتش در همه عالم حضور دارند و همه عالم مظاہر و آینه جمال او هستند، بنابراین همه مظاہر عالم با خداوند است که شناخته می‌شوند. همان‌طور که عقل انسان شریف‌ترین بخش بدن انسان که خداوند آن را مخصوص روح قرار داده است چراکه روح است که مورد فیض الهی قرار می‌گیرد و روح محل هبوط نور الهی است و به واسطه آن است که نور الهی به سایر اعضای بدن سرایت پیدا می‌کند. از نظر او این یک امر فطری از طرف خداوند است که هیچ وضع کننده‌ای غیر از او قرارش نداده است و روح و نور الهی به امر خداوند این چنین خلق شده‌اند و خداوند واضح روح و نوری است که در آن هبوط می‌کند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۷ / ۲۹۱)

صدرالمتّلئین همچنین در کتاب «شرح اصول کافی» بعد از بیان مراتب معرفت‌الله برخی از آنها را فطری عنوان می‌کند. او شناخت بندگان به اینکه عالم صانعی مدبر دارد و همچنین تصدیق به وجودش را مرکوز در فطرت انسان می‌داند و حتی پا را فراتر می‌گذارد و می‌گوید که این دو مرتبه حتی در فطرت حیوانی نیز نهاده شده‌اند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۴ / ۹۵) بنابراین براساس این سخن او حتی حیوانات هم براساس فطرتی که خداوند درون‌شان نهاده است توانایی شناخت و معرفت خداوند را دارند. از نظر او فطری بودن این مراتب از معرفت‌الله دلیلی است که پیامبران مردم را به تحصیل این مراتب از معرفت‌الله دعوت نمی‌کردند. او در مقابل فطری بودن معرفت کفر را عرضی انسان دانسته است. (همان / ۸۳)

صدراء در جایی دیگر نیز به فطری بودن معرفت‌الله تاکید کرده است. او عنوان می‌کند که معرفت‌الله بر وجه بسیط‌ش برای همه به حسب فطرت امکان‌پذیر است، ادراک هر چیز به هر نحوی از ادراک یا به هر قسمی از ادراک باشد با حضور آن شیء نزد مدرک به صورتی که خداوند به او نسبت داده یا برای او مقرر کرده است خواهد بود. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۷: ۲۱۴) او همچنین معتقد است که هر گونه قصدی از حرکت سالک به سمت پروردگار فطری است. صدراء خداجویی انسان و حرکت او به سمت شناخت خداوند را از زمانی که نطفه انسان خلق می‌شود می‌داند و معتقد است حرکت انسان و تبدیل انسان از هر حالی به حال دیگر یا مرتبه‌ای به مرتبه دیگر برای این است که پروردگارش را ملاقات و مشاهده کند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸: ۱۰۲)

بنابراین در نظر صدراء معرفت‌الله به عنوان یک یافته ارزشمند آدمی و محصول تعامل قوای ظاهری و باطنی وی تلقی می‌شود. خداوند از اعطای این معرفت امساك نفرموده و قوای شناختی آدمی را برای صید این معرفت تجهیز کرده است. پس جبلی بودن معرفت‌الله از منظر صدراء به این معنا دانسته می‌شود

که خداوند ابزار معرفتی لازم را برای اكتساب این معرفت متعالی به انسان عطا فرموده است و به عبارتی معرفت الله را در فطرت انسان قرار داده است. این همان نگرشی است که صدرًا با استناد به یقین برهانی، نصوص دینی و یافته‌های کشفی بدان نائل شده است.

- ذومرات بودن معرفت الله

عبارات و سخنان ملاصدرا در بخش‌های مختلف از تأثیراتش نشان‌دهنده مشکک و ذو مراتب بودن معرفت الله است. ملاصدرا بارها در آثار مختلفش به این مطلب اشاره کرده و هر بار مراتب مختلف و متعددی از معرفت الله را بیان کرده است. در یکی از عباراتش عنوان می‌کند که معرفت به کنه ذات حق تعالی ممکن نیست بلکه فقط معرفت به سلوب و اضافات او برای انسان در دنیا محقق است. براساس اینکه هر کدام از آنها مراتب وجودی مختلف و متعددی دارند پس معرفت الله نیز مراتب مختلف و متعددی خواهد داشت. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸: ۴ / ۹۶)

ملاصدرا در توضیح وجه عمومی معرفت الله و تمایز آن از معرفت خواص اولیاء الله معتقد است که اولین امری که اعتقاد به آن بر شخص بالغ و مکلف واجب است عبارت است از اعتقاد و اقرار به: «ان لا اله الا الله وحده لا شريك له و ان محمدا رسوله». از نظر او سزاوار است هر شخص به اندازه عقل و درکش صفات الهی و آخرت را تصدیق کند، و به وجود امام معصوم بعد از رسول خدا^{علیه السلام} در هر زمانی یقین داشته باشد. صدرًا همچنین درباره اعتقاد به صفات خداوند که بخشی از حقیقت معرفت الله است اضافه می‌کند که برای شخص عامی بیشتر از این واجب نیست که اعتقاد داشته باشد که خداوند حی، عالم، قادر، مرید و متكلّم است. «يَسِّرْ كَمِيلُه شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» (شوری / ۱۱) بنابراین بحث از حقیقت این صفات و اینکه کلام قدیم یا حادث است... برای او وجوبی ندارد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۱ / ۲۳۲) این عبارت صدرًا به روشنی نشان می‌دهد که معرفت الله در نزد او دارای مراتب است که در یک تقسیم‌بندی کلی به دو وجه عام و خاص با ویژگی‌هایی که ذکر شد، تقسیم می‌شود.

او در تأیید وجه معرفت خاص از یک حدیث دیگر هم بهره می‌برد، حدیثی که امام باقر^{علیه السلام} در تعریف کسی که به معرفت الله رسیده (و حقیقت آن را درک کرده) می‌فرمایند که تحقیقاً کسی به معرفت الله و پرستش او نائل می‌شود که خدا و امام خویش از ما اهل‌بیت را شناخته باشد، و کسی که خدا و امام از ما اهل‌بیت را شناخته باشد پس به تحقیق، غیر خدا را شناخته و عبادت کرده است و قسم به خدا که گمراه شده است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۲ / ۵۱۵) صدرًا در شرح این حدیث ابتدا توضیح می‌دهد که ممکن است به نظر برخی در این حدیث، دوری تصور و به عبارت صحیح تر توهمند شود. آن دور این است که در این روایت معرفت خدا بر معرفت امام و معرفت امام بر معرفت خدای عزوجل متوقف است. در

پاسخ این دور توهمند شده بیان می‌کند که شناخت خداوند متعال مراتب دارد و مراتب شناخت خدای متعال و معرفت امام متفاوت است. ملاصدرا در توضیح بیشتر بیان می‌کند که آنچه که انسان اول به آن مکلف شده است، این است که بداند الله حی، واحد، قائم و عالم است، پس هنگامی که مکلف این مقدار را دانست باید در جستجوی امامی مرشد و هادی باشد که به او چگونگی معرفت معبدش و راه عبادتش را بیاموزد، تا از مسیر معرفتش گمراه نشود و با اغواه شیطان و گمراهی مبطلین در ورطه الحاد و ابا حیگری نیافتد. پس هنگامی که به این امر توفیق یافت و امام حق را دریافت معرفت او به خداوند افزایش می‌یابد و عبادتش نیکو می‌شود، و هنگامی که معرفت و عبادتش از دیاد و نیکویی بیشتری پیدا کرد، اعتقادش به امام و انقیادش به او در هر امری که امر و نهی می‌کند بیشتر می‌شود، به گونه‌ای که مثل میت در دست غسال می‌شود که حرکت نمی‌کند مگر به حرکت دادن غاسل و اراده‌ای ندارد غیر از اراده او. (همان) او در پایان این مطلب نتیجه می‌گیرد که انسان با ادامه این حالت به حق معرفت الله که در شاناش بوده نایل و به حق عبادت خدا که در وسیع اش بوده موفق می‌شود، و در این صورت روشن می‌شود کسی که ابتداء معرفت به وجه خدا و امام پیدا نکند، امام را نخواهد شناخت و به تبعش معرفت و عبادت تحقیقی به خدا پیدا نخواهد کرد. و بعد دوباره نتیجه می‌گیرد که کسی که ادعای شناخت امام حق می‌کند در حالی که خدا را نشناخته ادعاکننده‌ای دروغ‌گو و گمراه است که غیر خدا را پرستش می‌کند.

(صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۲ / ۵۱۶)

سخنان ملاصدرا در خصوص معرفت الله پیچیده و دقیق است. او وقتی سخن از معرفت الله به میان می‌آورد معرفت ذات خداوند را در نظر دارد و بارها به این مطلب اشاره می‌کند که این معرفت از لحاظ عقلی امکان‌پذیر نیست. و برای تشریح عدم امکان معرفت الله از لحاظ عقلی استدلال‌های مختلف و متعددی را مطرح می‌کند و این استدلال‌ها را با شواهد قرآنی و روایی تبیین می‌کند. اما در مقام‌های دیگر عنوان می‌کند که این عدم امکان معنایش این نیست که انسان به‌هیچ‌وجه نمی‌تواند آن مقام را درک کند بلکه خداوند به‌واسطه فیض و رحمتش برای برخی از بندگان صدیقش این چنین امکانی را فراهم کرده که البته در دنیای مادی چنین اتفاقی نمی‌افتد و آن فقط در عالم ملکوت و مجرد محقق خواهد شد.

از نظر او معرفت الله به‌هیچ‌وجه نمی‌تواند حصولی باشد. راز این امر در خصوصیات مدرک است. حتی معرفت صفاتش هم همین طور است. صدرا میان اینکه انسان بداند خداوند وجود دارد و چنین صفاتی دارد و معرفت حقه الهی فرق قائل شده است. عباراتش نشان می‌دهد که او این چنین معرفتی را در حقیقت معرفت خداوند نمی‌داند بلکه علم به وجود و اینکه چنین موجودی چنان صفاتی دارد تلقی کرده است. او معرفت صفات را زمانی معرفت می‌داند که انسان بتواند به صورت حضوری آنها را درک کند چون به غیر از ادراک حضوری چنین ادراکی برای انسان محقق نخواهد شد.

از نظر او عقل راهی برخانی برای معرفت الله دارد که طریق حکما می‌باشد. در این راه استدلال‌های مختلف و متنوعی مانند برهان صدیقین مطرح است. از نظر او این راه‌ها، راه‌های همه انبیاء و مرسیین و اهل الله است و هیچ راهی به سمت حق نیست مگر راه انبیاء و رسولان. بر اساس آنچه صدرا در خصوص عقل و نقل در معرفت الله مطرح کرده است می‌توان گفت که از نظر او فرقی نمی‌کند که سالک، این راه‌ها را با روش فکر و تدوین مقدمات مانند آنچه حکماء طی می‌کنند طی کند یا با روش حدس و الهام و دفع وسوسه با ریاضت طی کند، همان‌طور که این ویژگی پیامبران بوده است. از نظر او هر راهی به غیر از راه انبیاء راه کفر و شیطان است و سالک آن به عذاب جهنم با دیگر راه‌ها خواهد رسید. از نظر او عقل و نقل در کنار یکدیگرند و این‌طور نیست که درک برخی از مراتب معرفت الله مخصوص عقل باشد و برخی دیگر مخصوص نقل.

در طول هم بودن عقل و نقل در معرفت الله تکلیف اکتسابی بودن و جبلی بودن آن را نیز روشن می‌کند. وقتی که عقل در همه‌جا باشد یعنی اینکه خداوند این قوه را در انسان قرار داده و این انسان است که باید تلاش کند آن را کسب کند. پس می‌توان این‌طور معنا کرد که در معرفت الله هم اکتساب وجود دارد هم جبلی بودن. از نظر ملاصدرا جبلی بودن همان قدرتی است که خداوند در نوع انسان قرار داده است. اگرچه ممکن است برخی از آن استفاده نکنند اما خداوند توانایی این نوع از کسب معرفت را در وجود انسان قرار داده است؛ یعنی این توانایی به کسانی که بخواهند سالک این راه شوند و به مراتب و مراحل عالیه معرفت الله نائل شوند این امکان را می‌دهد. حتی در مراتب عالیه معرفت الله یعنی همان درک ذات‌الهی که در دنیا برای هیچ‌کس محقق نمی‌شود نیز صدرا عنوان کرده است که این از لحاظ عقلی امکان‌پذیر نیست. این شاید به این معنا باشد که خداوند این توانایی و قدرت را در انسان قرار نداده و این از این جهت جبلی نیست اما به هر حال خود خداوند به انسانی که خود را به مراحل بالای کمال رسانده باشد اجازه درک ذاتش را می‌دهد. این مرحله نه اکتساب است و نه جبلی. این مرحله فقط به‌واسطه فیض و رحمت الهی نسبت به برخی بسیار خاص از بندگانش همچون صدیقین یا همان ائمه معصومین ﷺ اختصاص دارد.

نتیجه

در اینکه فخر رازی فیلسوف است یا متكلم اختلاف است، اما قدر متین این است که او بسیاری از آراء فیلسوفان را مورد نقد قرار داده و نقل را بر عقل ترجیح داده است. اگرچه برخی از آثار او جنبه فلسفی دارند و همچنین برخی از آثار فلسفی ابن سینا را نیز شرح داده است. این در حالی است که در فیلسوف بودن ملاصدرا هیچ اختلافی وجود ندارد. او متعلق به مکتب تشیع است درحالی که فخر رازی را از اهل

سنت بر Shermande‌اند. به نظر می‌رسد با وجود تمام اختلافاتی که میان این دو وجود دارد اما با توجه به اینکه منبع اصلی هر دو در خصوص معرفت‌الله کلام الهی و وحی بوده است چندان تفاوتی میان نتایج نظرات آنها در این مورد وجود ندارد. هر دو فیلسفه معتقدند که معرفت‌الله یک مقوله تشکیکی است و مراتب مختلف و متعدد دارد. روشن است که تعداد و نحوه مراتب در نظر این دو فیلسوف مختلف است.

یکی دیگر از نقاط اشتراک نظریات فخر و صдра عدم امکان عقلی معرفت ذات‌الله است. با این تفاوت که صдра معتقد است اگرچه امکان این‌گونه معرفت از لحاظ عقلی وجود ندارد اما خداوند گاهی تفضل کرده و به برخی از بندگان خاکش (صدیقین) در آخرت چنین امکانی را می‌دهد. از نظر صдра صدیقین همان ائمه اطهار هستند که در آخرت به این مقام نائل می‌شوند.

هر دو معتقدند که علم به اسماء و صفات الهی فقط به صورت حضوری امکان‌پذیر است و اساساً امکان معرفت خداوند به صورت حصولی وجود ندارد. البته فخر رازی در تبیین معرفت‌الله قائل به این است که اثبات وجود خدا حصولی است. او این را اولین مرتبه از مراتب معرفت‌الله بر می‌شمارد. از این‌رو می‌توان گفت که او قائل است که اولین مرتبه از مراتب معرفت‌الله حصولی است. اما ملاصدرا اثبات وجود خداوند را جزء مراتب معرفت‌الله برنمی‌شمارد و معتقد است که اثبات وجود معروف از مراتب و مراحل شناخت او نیست و تنها چیزی که از آن حاصل می‌شود اثبات وجود مفهومی مبهم است. بر این اساس به طور کلی هر گونه شناختی از خداوند به صورت حصولی را منکر شده و آن را علم یا معرفت به الله نمی‌داند.

هر دو از این جهت که خداوند به انسان امکان داده که بتواند خداوند را بشناسد همنظرند و معتقدند که معرفت‌الله جблی است. اما فخر رازی این را فقط در اولین مرتبه از مراتب معرفت‌الله یعنی همان اثبات وجود خدا دانسته است و معتقد است هر انسان با نگاه به زمین و آسمان می‌تواند به وجود خداوند پی ببرد اما درک و فهم اسماء و صفات الهی نیاز به اکتساب دارد و هر کسی توانایی درک و فهم آن را ندارد. او معتقد است معرفت اسماء و صفات الهی اکتسابی است و انسان از طریق نقل و آنچه که در وحی آمده است می‌تواند به آنها معرفت پیدا کند. او این مرتبه از مراتب معرفت‌الله را جای عقل نمی‌داند و معتقد است که عقل در معرفت اسماء و صفات الهی جایی ندارد چراکه عقل انسان ناقص و محدود است و به نامحدود و کامل نمی‌تواند مرتبط شود و نسبت به آن معرفت پیدا کند. اما صдра از آنجا که عقل و نقل را در کنار هم قرار داده و معتقد است میان آنها هیچ اختلاف و تضادی وجود ندارد معتقد است که عقل و نقل در همه مراتب معرفت‌الله وجود دارد. او حتی یکی از روش‌های معرفت‌الله را معرفت حکماء عنوان کرده است که معرفت خداوند از آن طریقه به وسیله استدلال و برهان برای برخی حاصل می‌شود.

در حقیقت می‌توان گفت مهم‌ترین تفاوت میان نظریات فخر و صдра در مورد معرفت‌الله تفاوت در روش آنهاست. روش ملاصدرا در تبیین مسئله معرفت‌الله کاملاً فلسفی و عقلی است. او در تدوین و تبیین معرفت‌الله

از استدلال‌ها و براهین متعدد و مختلف عقلی و فلسفی بهره برده است و آنها را به کلام الهی مستند ساخته است. این در حالی است که رویکرد فخر رازی به این مسئله کلامی بوده است و تلاش می‌کند با تکیه بر نقل مراتب عالیه معرفت الله را تبیین و تدوین کند و معتقد است که برای عقل در این مراتب راهی نیست.

منابع و مأخذ

۱. حائری یزدی، مهدی، ۱۳۶۷، آگاهی و گواهی: ترجمه و شرح انتقادی رساله تصویر و تصدیق ملاصدرا، تهران، وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
۲. حجتی، سید محمدباقر، حمیدرضا منابی، ۱۳۹۴، «بررسی تطبیقی دیدگاه فخر رازی و علامه طباطبائی درباره صفات خبری»، *اندیشه علامه طباطبائی*، سال دوم، ش. ۲.
۳. رجبی، ابوذر، ۱۳۹۲، «تحلیل تطبیقی نقش خودشناسی در معرفت به خدا از دیدگاه ملاصدرا و ابن عربی»، *انسان پژوهی دینی*، دوره ۱۰، ش. ۳۰، شماره پیاپی ۳۰، ص ۸۹ - ۱۱۳.
۴. زینلی، روح الله، علیرضا نجف زاده، ۱۳۹۵، «مبانی صدرالمتألهین در اثبات تکثر مراتب شناخت خداوند»، *فلسفه دین*، پاییز، دوره ۱۳، ش. ۳، ص ۵۰۲ - ۵۳۳.
۵. ساجدی، علی محمد، فاطمه زارع، ۱۳۹۳، «همانگی عقل و نقل در مسئله توحید صفاتی از دیدگاه ملاصدرا»، *فصلنامه عقل و دین*، دوره ۶، ش. ۱۱، پاییز و زمستان، ص ۸۱ - ۱۱۰.
۶. سراج، شمس الله، سمیه منفرد، ۱۳۹۵، «نفس شناسی به منزله مبنایی برای خداشناسی در نظام اندیشه ابن عربی و صدرالمتألهین»، *معرفت فلسفی*، پاییز، ش. ۵۳، ص ۷۸ - ۵۷.
۷. شیر محمدی، طیبه، ۱۳۹۶، برسی امکان شناخت خدا از منظر قاضی عبدالجبار و فخر رازی، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، پایان نامه کارشناسی ارشد.
۸. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۳، *مفاتیح الغیب*، مصحح محمد خواجه‌ی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه.
۹. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۶، *تفسیر القرآن الکریم*، تصحیح محمد خواجه‌ی، قم، بیدار.
۱۰. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۸، *الاسفار الاربعه*، قم، مکتبة المصطفوی.
۱۱. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۷۸، *المظاہر الاصفیه فی اسرار العلوم الکمالیه*، تصحیح سید محمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ج. ۱.
۱۲. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۸۳، *شرح اصول کافی*، تعلیقات ملاعلی نوری، تصحیح محمد خواجه‌ی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

۱۳. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۸۴، *الشواهد الربویه فی المناهج السلوکیه*، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، قم، بوستان کتاب.
۱۴. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۴۱۰ق، *الحكمة المتعالیة فی اسفار الاربعة العقلیة*، بیروت، دار احیاء التراث العربي، الطبعه الرابعه.
۱۵. طباطبایی، محمد حسین، ۱۴۲۲، *نهاية الحکمه*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۶. عزیزی علوبیجه، مصطفی، ۱۳۹۴، «رابطه معرفت نفس و معرفت رب از منظر ابن عربی و ملاصدرا»، *پژوهشنامه حکمت و فلسفه اسلامی*، بهار و تابستان، ش ۴۴، ص ۴۶ - ۲۷.
۱۷. فخرالدین رازی، محمد، ۱۳۸۴، *شرح الإشارات والتنبيهات*، تصحیح علیرضا نجف زاده، ج ۲ - ۱، تهران، دانشگاه تهران.
۱۸. فخرالدین رازی، محمد، ۱۳۸۶، *المباحث المشرقیه فی علم الالهیات والطیعیات*، ج ۲ - ۱، قم، بیدار.
۱۹. فخرالدین رازی، محمد، ۱۴۰۱ق، *التفسیر الكبير*، بیروت، دار الفکر.
۲۰. فخرالدین رازی، محمد، ۱۴۰۷ق، *المطالب العالیه من العلم الإلهی*، تحقیق احمد حجازی السقا، بیروت، دار الكتب العربي.
۲۱. فخرالدین رازی، محمد، ۱۴۱۱ق، *المحصل افکار المتقدّمین و المتأخرین من العلماء و الحكماء و المتكلّمين*، قاهره، مکتبة الكلیات الأزهریه.
۲۲. فخرالدین رازی، محمد، ۱۴۱۴ق، *القضاء و القدر*، تصحیح و تعلیق بغدادی، محمد معتصم بالله، بیروت، دار الكتاب العربي.
۲۳. کاکایی، قاسم، منصوره رحمانی، ۱۳۸۹، «مقایسه و نقد برایین اثبات وجود خدا از منظر ملاصدرا و آکوئیناس»، *الهیات تطبیقی*، دوره ۱، ش ۴، شماره پیاپی ۴، پاییز و زمستان، ص ۱۸ - ۱.
۲۴. کهساری، رضا، رضا زارعی سمنگان، ۱۳۹۵، «اسم اعظم با تأکید بر دیدگاه فخر رازی و علامه طباطبایی»، *کلام اسلامی*، دوره ۲۵، ش ۹۸، تابستان، ص ۵۰ - ۲۵.
۲۵. مودب، سید رضا، ۱۳۸۵، «بررسی نظریه کلامی فخر رازی و علامه طباطبایی درباره رؤیت خدا»، *پژوهش‌های فلسفی کلامی*، ش ۲۸، تابستان، ص ۷۸ - ۶۵.
۲۶. والی، حمید، ۱۳۸۸، «بررسی تطبیقی اثبات وجود خدا از منظر ملاصدرا و مولانا»، *پایان‌نامه کارشناسی ارشد*، دانشگاه قم.